

Dissertation

von Katharina Kühn

Über Grenzen –
Feminismus in Russland in postkolonialer Perspektive

Inaugural-Dissertation zur
Erlangung des Doktorgrades der Philosophie
des Fachbereiches
Geschichts- und Kulturwissenschaften,
Osteuropäische Geschichte,
der Justus-Liebig-Universität Gießen

Vorgelegt von
Katharina Kühn, Dipl. Kulturwirtin
International Graduate Centre for the Study of Culture,
Justus-Liebig-Universität Gießen

2020

Dekan: Prof. Dr. Peter von Möllendorff

1. Berichterstatter: Prof. Dr. Thomas Bohn,
Lehrstuhl für Osteuropäische Geschichte, Justus-Liebig-Universität Gießen

2. Berichterstatter: Prof. Dr. Stefan Rohdewald,
Lehrstuhl für Ost- und Südosteuropäische Geschichte, Universität Leipzig

*Meinen Eltern
und Jonas*

Au milieu de l'hiver, j'ai découvert en moi un invincible été.

Albert Camus

Inhaltsverzeichnis

1. Zur Vermessung des Forschungsfeldes	3
1.1. Unde venis, <i>feminizm</i> ? Historische Verflechtungen von Ost und West.....	5
1.2. Über die Vermessung der feminiZtischen Landkarte – Quellenlage und Methode	12
1.3. Vermessungslinien – Aufbau der Arbeit und Forschungsstand	15
1.3.1. ‚Do we need feminism anymore?‘ – Kapitel 2.....	16
1.3.2. Von Transgression und Dissidenz – Kapitel 3	18
1.3.3. ‚Это мы задаем вопросы.‘ – Kapitel 4	19
1.3.4. <i>Ja sama!</i> – Kapitel 5, Fazit und Ausblick	21
1.4. Über Grenzen – ein Nachwort zum Vorwort.....	22
2. ‚Trans-!‘ Feminismen und Frauenbewegung über historische und kulturelle Grenzen hinweg.....	24
2.1. Warum feministisch denken und den Feminismus bedenken Zukunft hat.....	27
2.2. Theoretisch(e) Grenzen überwinden – eine postkoloniale Relektüre von Feminismus in und mit dem östlichen Europa	33
2.3. Die Landkarte des (westlichen) feministischen Sprechens – Fragilität und Vielfalt.....	40
2.4. Grenzziehungen: Das Spiel mit den Zugehörigkeiten von Feminismus und <i>feminizm</i>	47
2.4.1. Von West nach Ost – wenn (von) Feminismus nicht die Sprache ist.....	48
2.4.2. Von Ost nach West – <i>feminizm</i> ungleich Feminismus	50
2.5. Feministische ‚Eruptionen‘, diskursive Bruchstellen – feministische Meilensteine in und aus Russland	55
2.6. Emanzipation ohne Frauen? Die ‚neue Frau‘ im Sozialismus und die Grenzen eines männlichen Marxismus	70
3. <i>Feminizm</i> im Dazwischen, weibliche Transgression als Wagnis.....	81
3.1. Dissidenten, Andersdenkende, Nonkonformisten – die spätsowjetische Gesellschaft zwischen Utopie und Ernüchterung	87
3.1.1. <i>Subaltern Counterpublics</i> – zur Entstehung alternativer Öffentlichkeiten in den Zentren der Macht.....	89
3.1.2. Vielstimmig, vielschichtig, verwoben – <i>samizdat</i> als transnationale Textkultur der Dissidenz	97
3.1.3. <i>Samizdat</i> gleich Opposition? Zu Widerstand und Dissidenz im spätsowjetischen Raum....	101
3.2. Die Widerständigen – feministischer <i>samizdat</i> als Transgression der Dissidenz.....	105
3.2.1. Inoffizielle Bande – Leningrads feministische <i>subaltern counterpublic</i>	110
3.2.2. <i>Ženščina i Rossija</i> [Die Frau und Russland] – Feminismus als Dissidenz.....	114
3.2.3. <i>Alʹmanach Ženščinam o ženščinach</i> [Der Almanach den Frauen über die Frauen].....	119
3.2.4. Feministischer <i>tamizdat</i> – <i>Ženščina i Rossija</i> und <i>Marija</i> als ‚Dissidenz der Dissidenz‘	125

3.3. Von Perestrojka zu <i>Novostrojka</i> ? Feminismus zwischen Aktivismus und Institutionalisierung	137
3.3.1. Fremd, eigen, anders? – die Rezeption des Feminismus im Kontext von Perestrojka und postsozialistischer Lebenswelt	142
4. Turbulente Zeiten – feministische Protestkunst im postsowjetischen Raum	148
4.1. Brüste als Waffen – FEMEN als ‚neuer‘ Feminismus?	152
4.1.1. <i>Specnaz feminizma!</i> Über das Selbstbild der Gruppe	154
4.1.2. Alles nur <i>sluts</i> ? FEMENs Aktivismus im Kontext aktueller Bewegungen der feministischen Protestkunst	156
4.1.3. Wenn Feministinnen über Feministinnen reden – Reaktionen auf FEMENs Aktivismus aus feministischen Kreisen im westlichen Europa	162
4.1.4. Postkoloniale Kritik an FEMENs (post)feministischer Internationalen	166
4.1.5. Nackte Tatsachen – FEMENs Feminismus postkolonial ‚neu‘ lesen	168
4.2. Pussy Riot, Feminismus und Kunst-Aktivismus (<i>art aktivizm</i>)	175
4.2.1. Von Pisja Riot zu Pussy Riot – über das Selbstverständnis der Gruppe	177
4.2.2. Punk, Performance, Pussy Riot	181
4.2.3. Die Sprache des feministischen Protests – konzeptionelle Aktionskunst als feministische Interventionsform	184
4.2.4. Pussy Riots <i>punk-moleben</i>	188
4.2.5. Pussy Riots Aktionskunst im Kontext der Tradition von Dissidenz und Opposition	191
4.3. Pussy Riot, FEMEN und die Zukunft des feministischen Protests	202
5. Feminismus aus Russland als transkulturelle Verflechtungsgeschichte	206
5.1. Perspektivverschiebungen: Die Stimmen der Peripherien schwingen nach	207
5.2. Kulturelle Übersetzung in und mit dem östlichen Europa und Russland	209
5.3. Perspektiven für eine transkulturelle, postkoloniale Forschung mit dem östlichen Europa	215
Bibliografie	219
Anhang 1: Übersetzungen von russischen Zitaten in Überlänge	242
Erklärung	248

*Могла ли Биче, словно Дант, творить,
Или Лаура жар любви восславить?
Я научила женщин говорить...
Но, Боже, как их замолчать заставить!*
Anna Achmatova, „Epigramma“¹

The happiest women, like the happiest nations, have no history.

George Eliot, *The Mill on the Floss*²

1. Zur Vermessung des Forschungsfeldes

Die Wanderausstellung des deutsch-russischen Gemeinschaftsprojekts „Leningrad Feminism 1979“³, die am Leibniz-Institut für Geschichte und Kultur des östlichen Europa (GWZO) in Leipzig angesiedelt ist, widmet sich der Leningrader Frauenbewegung der spätsowjetischen Zeit. Die Ausstellung wird u.a. von der Kulturwerkstatt *Zhaba* [Die Kröte] sowie einem internationalen Netzwerk aus Wissenschaftler*innen, Autor*innen und Betroffenen getragen und stellt nach 40 Jahren erneut den Themenkomplex Frauenrechte und Frauenbewegung in der Sowjetunion nun in einem transnationalen Kontext in den Mittelpunkt ihrer Arbeit. Die Initiator*innen erheben den Anspruch, den Blick auf Verbindungslinien zwischen Ländern und Nationen und über kulturelle Grenzen hinweg zu legen, denn gemeinsames europäisches Erinnern stehe im Mittelpunkt des Gemeinschaftsprojekts.⁴ Und so wie die Initiator*innen festgestellt haben, sei es höchste Zeit an die Erfahrungen und Strategien vorangegangener Frauenbewegungen in heutigen Zeiten anzuknüpfen. Denn die Debatten in den Gesellschaften des Westen wie des Ostens⁵ um Frauenquoten, eine Anti-LGBTQI-Bewegung, Abtreibungsdebatten und den Vorwurf der ‚Genderideologie‘, die zum Teil als harscher

¹ „Epigramm/ Und Beatrice – schuf sie wie Dante Verse?/ Berühmte Laura je der Liebe Glut?/ Nun lehrte ich die Frauen sprechen.../Wie bringt man sie zum Schweigen, großer Gott?“ Zitiert nach Achmatova, Anna 1988. „Epigramma“. *Gedichte*. Frankfurt/M., 94.

² Eliot, George. 1860. *The Mill on the Floss*. London, 494.

³ Siehe dazu die Webseite des GWZO unter <https://www.leibniz-gwzo.de/de/transfer/ausstellungen/leningradski-feminism-eine-wanderausstellung> [07.08.2019].

⁴ Siehe Ebd.

⁵ ‚Osten‘ meint in diesem Zusammenhang das östliche Europa und Russland, ‚Westen‘ bezieht sich auf Westeuropa und Nordamerika. Die umfassenden Debatten über die Konstruktion von Räumen und der damit einhergehenden politischen, historischen wie soziokulturellen Implikationen werden an dieser Stelle ‚abgekürzt‘. Im Weiteren werden diese Begriffe nicht mehr in Anführungszeichen gesetzt, um ihre Konstruiertheit hervorzuheben, sondern davon ausgegangen, dass diese als Konstrukte verstanden werden. Gegebenenfalls wird auf diese Kennzeichnungen zurückgegriffen, wenn eine Abgrenzung zwischen den Positionen gezielt betont werden soll. Zu interkulturellen Missverständnissen und der Konstruiertheit der Räume Ost und West im Geschlechterdiskurs vgl. Funk, Nanette u. Magda Mueller (Hg.) 1993. *Gender Politics and Post-Communism: Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*. London/New York.

Geschlechterkampf geführt werden, fordern dazu heraus, die Fragen nach Emanzipation, Ungleichheit und Unterdrückung aufgrund des Geschlechts und ungleicher politischer, sozioökonomischer wie juristischer Machtverhältnisse erneut neu zu stellen.

Das Jahr der Jubiläen 2019 bietet den bestmöglichen Anlass dafür, denn gut 100 Jahre ist es her, dass Frauen in Deutschland und Russland das Wahlrecht bekamen, das ihre politische Teilhabe gesetzlich garantierte. Doch sollte sich aus dem als Meilenstein der weiblichen Emanzipation gefeierten Moment, vielfältig verschiedene und zugleich eng verwobene Geschichten der europäischen Frauenbewegung und des Feminismus auf dem europäischen Kontinent entwickeln. Der Blick zurück in die Geschichte verrät, dass die Wiege der westlichen, also vor allem westeuropäischen wie amerikanischen Frauenbewegung im ausgehenden 19. Jahrhundert liegt. Genau dieser Moment sollte jedoch zum Dreh- und Angelpunkt der Entwicklung der Frauenbewegung auf dem europäischen und amerikanischen Kontinent werden. Unterschiedliche Feminismen, deren ‚Sprachen‘ variieren, entstanden auch über den westeuropäischen Raum hinaus, sodass sich diese Polyphonie als ein Missverstehen in den heutigen transkulturell geführten Debatten niederschlagen und zu Hindernissen im gemeinsamen Dialog werden kann. Entlang von zeitlichen wie räumlichen Entwicklungslinien, zeigt die vorliegende Arbeit in transkultureller, postkolonialer Perspektive, wie feministische Diskursivität in West und Ost verhandelt wird und nimmt dabei die östliche ‚Peripherie‘ einer eurozentrischen-westlich dominierten feministischen Perspektive in den Fokus.

Die Autorin ist sich dabei ihrer wissenschaftlichen (Selbst-)Verortung bewusst: Sie wurde in einem westlich-geprägten wissenschaftlichen Diskursraum ausgebildet und in diesem als Wissenschaftlerin sozialisiert, sodass ihr Schreiben und Sprechen stets zuerst von dieser Perspektive getragen wird. Trotzdem ist es das Ziel dieser Arbeit, die Analyse feministischer Texte aus dem östlichen Europa *mit* dem östlichen Europa zu leisten und die subalternen peripheren Stimmen einer eurozentrischen, westlichen feministischen Diskursivität⁶ zum Sprechen zu bringen, um eine Neupositionierung der (eigenen) feministischen Diskursposition sowie eine Reflexion darüber hinaus zu leisten. Übersetzungsvorgänge und Sperrigkeiten im Prozess der kulturellen wie sprachlichen Übersetzung werden für die wissenschaftliche Arbeit

⁶ Vgl. u.a. Friedman, Susan 1998. *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*. Princeton; Kraft, Claudia 2018. „Spaces of Knowledge and Gender Regimes: From Double Marginalization to a Gendered History of Knowledge in Central and Eastern Europe“. *Acta Poloniae Historica* 117, 7-25; Mohanty, Chandra Talpade 2003. *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham; Mohanty, Chandra Talpade 1988. „Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses“. *Feminist Review* 30/1988, 61-88; Nosova, Marina 2004. „Feminizm/postfeminizm: lokal'nye smysly global'nogo diskursa.“ [Feminismus/Postfeminismus: Lokale Bedeutungen eines globalen Diskurses]. *Gendernye issledovanija*. [Zeitschrift für Genderforschung]. Nr.10, 235-241. [<http://www.kcgs.org.ua/RUSSIAN/pub/g10/16.pdf>, 17.03.2019].

in diesem Kontext zentral. Diese Arbeit soll die Leerstellen und weißen Flecken der bisherigen Forschung zum Feminismus als russisch *feminizm* und der Frauenbewegung im östlichen Europa⁷ durch eine transkulturelle, postkoloniale Lesart füllen und das Feminismusfeld mit dem östlichen Europa neu vermessen.

1.1. Unde venis, *feminizm*? Historische Verflechtungen von Ost und West

Nachdem es enge Kontakte und einen regen Austausch von westeuropäischen und russischen Frauenrechtlerinnen bereits um die Jahrhundertwende gegeben hatte und die Idee der rechtlichen Gleichstellung der Frau auch intensive Debatten im russischsprachigen Raum ausgelöst hatten, garantierte vor über 100 Jahren, im Jahr 1917, schließlich der neu entstandene sowjetische Staat den Frauen die rechtliche Gleichstellung mit den Männern und bot ihnen neben der Gleichberechtigung, die Erfüllung weiterer emanzipatorischer Forderungen. Während die Sowjetunion zum gefeierten Vorbild für die weibliche Teilhabe am gesellschaftlichen Leben wurde, schien die westeuropäische und amerikanische Frauenbewegung trotz des Zugeständnisses des Wahlrechts noch weiterhin in den Fesseln der bürgerlichen Moral gefangen zu sein. Die Teilung der Welt in politisch-ideologische Einflussphären begann und die Diskursräume schienen zunehmend durch einen Eisernen Vorhang voneinander getrennt zu sein. Wie sich jedoch zeigen sollte, waren diese Sphären, die sich auf der Differenz zwischen den Gesellschaften und Systemen gründeten, nicht hermetisch voneinander abgeschottet. Es war eine diskursive Durchlässigkeit auch trotz der Anstrengungen der Mächte im Kalten Krieg gegeben, die dafür sorgte, dass sich Austauschprozesse zwischen den Sphären Ost und West ergaben, die nicht nur von staatlicher Seite gesteuert wurden, sondern ihren Ursprung in einem Erstarben zivilgesellschaftlicher Bewegungen und Gruppierungen hatten. Entscheidend dafür war die Menschen- und Bürgerrechtsbewegung in den USA und Westeuropa, in deren Kontext auch eine zweite Frauenbewegung in den 1960er und 70er Jahren entstand, die sich für die Rechte auf den eigenen Körper, für Gewaltfreiheit und Gleichberechtigung stark machte. Nicht nur in den USA

⁷ Siehe dazu u.a. Publikationen von Helen Goscilo, Andrea Lanoux, Linda Edmondson, Barbara Alpern Engel, Nanette Funk und Magda Mueller, Richard Stites, Valerie Sperling, Cho Chatterjee, Rochelle Ruthchild, für den deutschsprachigen Raum u.a. von Elisabeth Cheauré, Carolin Heyder, Brigitta Godel, Martina Ritter, Britta Schmitt, Therese Garstenauer, Barbara Pietrow-Enncker; für den russischsprachigen Raum u.a. Natal'ja Puškareva, Irina Žerebkina, Galina Zvereva, Anastassija Possadsjaka, Ol'ga Lipovskaja sowie Elena Zdravomyslova, Larissa Lissjutkina und Irina Jukina. Vgl. insbesondere Jukina, Irina 2007. *Russkij feminizm kak vyzov sovremennosti*. [Der russische Feminismus als Herausforderung der Gegenwart]. Sankt-Peterburg.

und Westeuropa wurden Menschen aktiv, die sich für ihre Menschen- und Bürgerrechte einsetzten, sondern auch in der Sowjetunion. Nach Stalins Tod 1953 öffnete sich die sowjetische Gesellschaft aufgrund des Chruščevschen Tauwetters zu einem gewissen Maße und ließ zu, dass Verhandlungen von Werten und sozialen Realitäten, von Missständen, aber auch von Normen zum Beispiel im Bereich der Kunst und Literatur in einem engen Rahmen ausgetragen werden konnten. Daneben entwickelten sich Debatten im inoffiziellen Raum, die über das, was im offiziellen Raum möglich geworden war, hinausgingen. Zunehmend fanden sich Andersdenkende (*inakomysljaščie*) oder sog. Dissidenten⁸ im inoffiziellen Raum zusammen, um die Entwicklungen der sowjetischen Utopie auf eine ‚andere‘ als die offiziell propagierte Form in der Literatur, Philosophie, Kunst und Politik zu verhandeln. Im Westen wurden diese Andersdenkenden, die das sowjetische Regime ausspähte und verfolgte, verurteilte oder exilierte, da sie die Grenzen des offiziell Sagbaren überschritten hatten, als Dissidentenbewegung betitelt. Und so wurden die Ideen und Bemühungen der Andersdenkenden, die nicht immer als Opposition zum Regime zu verstehen sind, nicht nur in der Sowjetunion, sondern auch nach außen sichtbar. Im Kontext von internationalen Verhandlungen wie der Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa, KSZE⁹, und der daraus resultierenden Beschlussakte von Helsinki im Jahr 1975 lässt sich im Weiteren zudem verdeutlichen, wie eng die ‚Kooperation‘ zwischen Ost und West im Hinblick auf die Aushandlung von Menschen- und Bürgerrechten trotz ideologischer Propaganda war – und wie stark die Dissidentenbewegung als Menschen- und Bürgerrechtsbewegung hier von Bedeutung ist.

70 Jahre ist es her, dass Simone de Beauvoirs bahnbrechende emanzipatorische Schrift *Le deuxième sexe* (1949) für den Aufbruch einer zweiten Frauenbewegung in Westeuropa und den USA sorgte. Im Laufe der 1960er und 70er Jahre konnte sich in der Folge die Frauenbewegung eindrucksvoll zu einer eigenständigen politischen Kraft im Westen entwickeln. Ging man im Westen davon aus, dass die Sowjetunion in Geschlechterfragen fortschrittlicher und offener war, so erhielt dieses von der Sowjetunion auf internationaler Bühne inszenierte und gefeierte Bild im Jahr 1979 tiefe Risse. Die Gründe dafür liegen in einer alternativen Kultur begründet, in der sich Andersdenkende oder Dissidenten im inoffiziellen Raum zusammenfanden. Hier

⁸ Vgl. u.a. Pollack, Detlef u. Jan Wieglohs 2004. *Dissent and Opposition in Communist Eastern Europe: Origins of Civil Society and Democratic Transition*. Aldershot; Feindt, Gregor 2015. *Auf der Suche nach politischer Gemeinschaft: Oppositionelles Denken zur Nation im ostmitteleuropäischen Samizdat 1976-1992*. Berlin.

Der Begriff Dissidenten wird in dieser Arbeit ausschließlich in der männlichen Form verwendet, um auf die männliche Dominanz innerhalb der Dissidenz aufmerksam zu machen und um zu zeigen, dass weibliche feministische Stimmen sich gegen die männlichen sowjetischen dissidenten Stimmen durchzusetzen hatten.

⁹ Siehe dazu u.a. von Saal, Yuliya 2014. *KSZE-Prozess und Perestroika in der Sowjetunion. Demokratisierung, Werteumbruch und Auflösung 1985-1991*. München.

wurden Frauen in der Dissidenz aktiv, die zum ersten Mal explizit die Fragen nach Ungerechtigkeit und Unterdrückung aufgrund des Geschlechts stellten.

40 Jahre ist es also her, dass sich Frauen im sowjetischen Untergrund zusammenfanden, um gegen soziale Missstände und die Kehrseiten einer staatlichen Emanzipation in *samizdat*-Texten aufzubegehren. Sie wurden dafür mit Verfolgung, Lagerstrafen im Gulag oder dem Exil bestraft. Ihr Engagement erfuhr durch die geheime Veröffentlichung ihrer Texte im Ausland als *tamizdat* breite Resonanz im Westen und rief eine Welle der Solidarität u.a. in Frankreich und den USA hervor.¹⁰ Das Vorbild der sowjetischen Emanzipation bröckelte und förderte den Willen zu Kooperation und Kontakt. So nahm das Interesse an einer russischen Frauenbewegung auch im akademischen Kontext vor allem in den USA zu.¹¹ Wie war es diesen kleinen Frauengruppen gelungen, den Staat so gegen sich aufzubringen? Worüber und wie hatten die Frauen geschrieben, wie gelangten diese Texte ins Ausland und welche Reaktionen lösten sie dort und im eigenen Land aus?

Leningrad im Jahr 1979. Im Dezember entstand im sogenannten kulturellen Untergrund Leningrads der *samizdat*-Almanach *Ženščina i Rossija* [Die Frau und Russland].¹² Dieser Almanach wurde 1980 im *tamizdat* in Paris ins Französische übersetzt und dort veröffentlicht. Die Texte des Almanachs setzen sich kritisch mit der Rolle der Frauen in der spätsowjetischen Gesellschaft auseinander, wobei neben Reflexionen über den Alltag und die Erfahrungswelt von Frauen in der sowjetischen Gesellschaft auch kreative Beiträge, kurze Gedichte oder Prosatexte darin zu finden sind, die sich literarisch-künstlerisch mit dem Thema Frausein und Weiblichkeit auseinandersetzen. Die Herausgeberinnen positionieren sich gleich zu Beginn des Almanachs dagegen, die sowjetische Emanzipation als Erfolg zu verkaufen. Sie zeigen in ihren Texten, die die desaströsen Verhältnisse bei der Arbeit, im Krankenhaus, auf der Geburtsstation sowie Gewalterfahrungen zum Thema haben, sehr eindringlich auf, dass sowjetische Frauen massiv unter den gesellschaftlichen Bedingungen zu leiden hätten. Ziel sei es, dass durch den Almanach ein Forum des Austausches gebildet wird, der die Frauen zusammenbringt und ihnen so gegenseitige Unterstützung und Hilfe ermögliche. Die französische feministische Gruppe „Mouvement de Libération des Femmes“ in Paris, die über Untergrund-Vertriebswege im

¹⁰ Siehe dazu Kind-Kovács, Friederike 2014. *Written Here, Published There. How Underground Literature Crossed the Iron Curtain*. Budapest/New York; Tucker, Elizabeth 1984. „Feminism in the U.S.S.R.“. *The Washington Post*, 29. August 1984 unter <https://www.washingtonpost.com/archive/lifestyle/1984/08/29/feminism-in-the-ussr/bb884fe2-0ca0-420f-a253-f753697b4673/> [25.05.2020].

¹¹ Ruthchild, Rochelle 1983. „Sisterhood and Socialism: The Soviet Feminist Movement“. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 7/2, 4-12; Alpern Engel, Barbara 1987. „Women in Russia and the Soviet Union“. *Signs* 12/4, 781-796.

¹² Mamonova, Tat'jana et al. 1979. *Ženščina i Rossija* [Die Frau und Russland]. Leningrad.

sogenannten *tamizdat*¹³ von diesem Almanach erfahren hatten, wollte durch die Veröffentlichung des Almanachs in ihrer Zeitschrift *Femmes en mouvement* eine breite Öffentlichkeit schaffen, um die Frauen in Leningrad vor massiven Repressionen zu bewahren: „Ihr russischen Frauen, die ihr in der UdSSR kämpft, ihr habt Freundinnen und Freunde auf der ganzen Welt!“¹⁴ ließen sie im Vorwort verlautbaren. Trotz dieser Bemühungen wurden die sowjetischen Herausgeberinnen nach Bekanntwerden von „Frauen und Russland“ für ihr Handeln bestraft – doch ihr Almanach sollte nachwirken.

Leningrad, 1980. Auf dünnen Seiten Papier konnte man Folgendes zu lesen bekommen: Russland steht auf dem Scheideweg: Gott wurde verjagt, das Volk in Trunkenheit und Sklaverei getrieben, der Alltag selbst ist nicht mehr als ein Gulag, aus dem es kein Entkommen gibt. Und nur Frauen können Russland mit der einzig wahren Waffe retten: der Liebe. So kraftvoll und überzeugend tönt es gleich zu Beginn in der *samizdat*-Zeitschrift des religiösen russländischen, unabhängigen Frauenklubs „Marija“¹⁵, die 1980 in Leningrad und 1981 in Frankfurt im *tamizdat* veröffentlicht wurde. Diese setzte sich neben einer Diskussion zum Thema Feminismus und Marxismus mit dem Verhältnis von Frauen zur Kirche, zu Religion, aber auch zur Situation von Frauen im Gulag kritisch auseinander. Geprägt von einer religiösen Motivilik, die Weiblichkeit und Frausein aus christlicher Sicht zu deuten versucht, tat sich der Almanach durch philosophisch-künstlerische Reflexionen und kritische Abhandlungen hervor. *Marija* setzt dem sowjetischen Unrechtsregime darüber hinaus ein paradisisches Russland der Orthodoxie und Liebe gegenüber. Frauen, die doch ‚das zerbrechlichste und verletzlichste Element der Gesellschaft seien‘¹⁶, seien zugleich die ersten, die die wahren Missstände erkannt hätten und sich trauten, diese anzusprechen. In wahrhaft heroischem Ton wird ein ‚russischer Feminismus‘ heraufbeschworen, der nicht nur die politische Befreiung der Frau aus diesen Missständen anspreche, sondern zugleich auch ihre innere, ihre seelische Unterwerfung aufzeige und zu einem Kampf für eine bessere Gesellschaft aufrufe – und dieser könne nur von Frauen geführt werden. Als Folge auf die Veröffentlichung kam es auch hier zu Verfolgungen, Hausdurchsuchungen und Festnahmen der Herausgeberinnen.

Die orthodox-inspirierte *samizdat*-Zeitschrift *Marija* gehört neben dem eher auf Alltagserfahrungen basierenden *samizdat*-Almanach *Die Frau und Russland* aus dem Jahr 1979

¹³ Vgl. Kind-Kovács 2014, 3-16.

¹⁴ des femmes (Hg.) 1980. *Žensčina i Rossija* [Die Frau und Russland]. Paris, 144.

¹⁵ Klub Marija 1981. *Marija. Žurnal nezavisimogo ženskogo religioznogo kluba ‚Marija‘*. [Maria. Zeitschrift des unabhängigen religiösen Frauenklubs Maria]. Leningrad/Frankfurt am Main; Kolchevskaja, Natasha 2001. „Mariia (aka Maria) (1980-1983)“. *Encyclopedia of Russian Women's Movements*. Hg. v. Carol Nechemias u. Norma C. Noonan. Westport, 157-158.

¹⁶ Siehe Ebd., 7.

zu den ersten Stimmen eines ‚alternativen‘ feministischen Sprechens in der Sowjetunion. Spannend ist, dass sich hier um 1980 im semi-/inoffiziellen Raum Frauen selbst organisierten und über alternative Modelle von Gesellschaft, Frau- und Mannsein nachdachten, die in starkem Kontrast zur sowjetischen diskursiven Wirklichkeit standen. Dieses ‚emanzipierte‘ ‚alternative‘ Sprechen prallte auf massive Abwehrreaktionen im offiziellen Raum, denn eigentlich war die Diskussion um Geschlecht in Sowjetrußland mit dem Aufbau des Sozialismus und mit der ‚Lösung der Frauenfrage‘ 1930 durch Stalin gesetzt worden – und eine Neuverhandlung widersprach der offiziellen Erfolgsgeschichte der Emanzipation im und durch den Sozialismus. Geschlecht wurde hier *a priori* sozial und nicht biologisch gedacht¹⁷ und sollte einem politischen Aufruf zur Gleichberechtigung und Gleichstellung der Geschlechter den Weg in eine neue Gesellschaft weisen. Doch die Geburt des ‚neuen Menschen‘, eines *homo sovieticus*,¹⁸ bedeutete nicht die Auflösung tradierter Geschlechterrollen und Verantwortungsbereiche, sondern eine allumfassende Integration in die neue sozialistische (Arbeits-)Gesellschaft. Nach Stalins Tod 1953 und im Zuge der im Verhältnis zum Stalinschen System zu lesenden ‚Taufwetter‘-Periode unter Chrusčev, die sog. Phase der ‚Entstalinisierung‘, wurden Stimmen des alternativen und kritischen Denkens in den späten 1950ern und Anfang 1960er sicht- und hörbarer. Diese sollten jedoch wie anhand des Schriftsteller-Prozesses, des sog. Sinavskij-Daniel-Prozesses im Jahr 1965¹⁹, recht schnell und eindrucksvoll zum Schweigen gebracht werden. Doch dieser Moment des Sich-Öffnens nach einer Zeit der allumfassenden Kontrolle blieb nicht ohne Folge, denn abseits von sozialistischem Realismus und einer totalitär angelegten Sowjet-Öffentlichkeit taten sich Künstler*innen und Intellektuelle in den Zentren Moskau wie Leningrad zusammen, die sich über ihren ‚eigenen-anderen‘ Blick auf die Welt austauschten. Als Reaktion auf die willkürlichen Prozesse gegen künstlerische ‚Freiheit‘, entstanden im semi- und inoffiziellen Bereich Schriftstücke, die alternative Wahrheiten über das Textsystem *samizdat* (Selbstverlag) und *tamizdat* (Dort-Verlag) kursierten. Intellektuelle und Künstler*innen ebenso wie Menschenrechtler*innen fanden in diesem ‚alternativen‘ Raum zusammen, entwickelten Projekte und andere Perspektiven auf die Gesellschaft, auf Kunst und Literatur.

¹⁷ Vgl. Žerebkina, Irina 2005. „Gendernye 90-e...: o performativnosti gendera v byvšem SSSR“ [Die Gender-90er...: Über die Performativität von Gender in der ehemaligen UdSSR]. Zitiert nach Adlam, Carol 2010. „Feminism, untranslated. Russian Gender Studies and Cross-Cultural Transfer in the 1990s and Beyond“. *Critical Theory in Russia and the West*. Hg. v. Alastair Renfrew u. Galin Tihanov. New York, 152-172; 164.

¹⁸ Haring, Sabine A. 2010. „Die Konstruktion eines ‚Neuen Menschen‘ im Sowjetkommunismus. Vom zaristischen zum stalinistischen Habitus in Design und Wirklichkeit. *Lithes, Zeitschrift für Literatur- und Theatersoziologie* 5/2010, 43-70; Küenzlen, Gottfried 2016. „Der alte Traum vom Neuen Menschen. Ideengeschichtliche Perspektiven“. *Aus Politik und Zeitgeschichte Der Neue Mensch*, 37-38/2016; 4-9; Ebd. 1994. *Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne*. München.

¹⁹ Vgl. u.a. Komaromi, Ann 2015b. „Literary Samizdat and Samizdat Publics“. *Enthymema* XII, 8-26; 6-7.

Nach 1964 setzte eine zunehmende Re-Stalinisierung ein, die erst nach einer (kurzen) Phase der Entspannung zwischen den USA unter Nixon und der UdSSR unter Brežnev Anfang 1970 eine weitere Welle der Repressionen ab den späten 1970ern zur Folge hatte. Nach massiven Repressionen zu Beginn der 1980er, im Zuge derer auch zunehmend Frauen verfolgt wurden und zu Haft- und Lagerstrafen im Gulag²⁰ verurteilt wurden, setzte sich das Sprechen über Geschlecht zunächst am Küchentisch fort,²¹ führte durch Glasnost' und Perestrojka ab 1985 aber zunehmend zu einer veröffentlichten Organisation in Form von Seminaren und Frauen-Selbsthilfegruppen. Schließlich kam es mit Hilfe ‚westlicher‘ Fördergelder wie beispielsweise durch die amerikanische *Ford Foundation* oder *MacArthur Foundation* zu einer Institutionalisierung der Frauenbewegung und von Frauenrechtsfragen, wobei neben einem zunehmend verwissenschaftlichten Zugang auch eine starke Präsenz des künstlerischen Ausdrucks in Form von Malerei, Fotografie sowie weiterhin in Gedichten und Prosa zu finden ist.²²

Die Geschichte des Feminismus und der Frauenbewegung in und mit Russland ist ambivalent und vielschichtig. Nicht nur war der Begriff des Feminismus seit sowjetischen Zeiten negativ konnotiert, Feminismus selbst wurde diffamiert und mit der ‚Bourgeoisie‘ oder ‚lesbischen Kampffrauen‘ assoziiert. Sogar bis ins heutige Russland scheint es selbst für Intellektuelle wenig attraktiv zu sein, von Feminismus zu sprechen oder sich selbst als Feminist*in zu verstehen²³: „Гендер – это кто? ‚Социальная видимость‘ – это как? ‚Стекло́нный

²⁰ Siehe *Chronika Baraševskoj zone/A Chronicle of the Women's Political Prison Camp at Barashevo* 1986. Hg. v. Foundation for Soviet Studies. Silver Spring.

²¹ Ritter, Martina 2008. *Alltag im Umbruch: Zur Dynamik von Öffentlichkeit und Privatheit im neuen Russland*. Hamburg; Antošina, Tat'jana [Jahr unbekannt]. *Manifest*. Moskva.

²² Vgl. dazu Lissjutkina, Larissa 1993. „Soviet Women at the Crossroads of Perestroika“. *Gender Politics and Post-Communism. Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Hg. v. Nanette Funk u. Magda Mueller. New York, 274-286; Lissjutkina, Larissa 2003. „Ein ‚Sorgenkind‘ im Fernen Osten Europas: Die Russische Frauenbewegung und Genderforschung zwischen Hoffnung und Verzweigung“. *Europas Töchter: Traditionen, Erwartungen und Strategien von Frauenbewegungen in Europa*. Hg. v. Ingrid Miethe u. Silke Roth. Berlin, 225-255; Ritter, Martina 1999. „Kulturelle Modernisierung und Identitätskonzeptionen im sowjetischen und postsowjetischen Russland“. *Feministische Studien* 17/1, 8-22; Draculić, Slavenka 1993. „Women and the New Democracy in the Former Yugoslavia“. *Gender Politics and Post-Communism. Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Hg. v. Nanette Funk u. Magda Mueller. New York, 123-130.

²³ Siehe dazu u.a. Arbatova, Maša 1997. „Konec prekrasnoj chaljavjy“. [Die fetten Jahre sind vorbei]. *Nezavisimaja Gazeta* Nr.147, 09.08.1997; Al'čuk, Anna 2009. *Protivostojat' na svoem*. [Auf dem Eigenen widerstehen]. Sankt-Peterburg; Ulickaja, Ljudmila. 2014. „Ja ne feministka“. [Ich bin keine Feministin]. *Lechaim* 8/268, 54-58; Godel, Brigitta 2002. *Auf dem Weg zur Zivilgesellschaft. Frauenbewegung und Wertewandel in Russland*. Frankfurt/New York, 300; Tokareva, Viktorija 1993. „Otnošenie k feminizmu v Rossii“. [Das Verhältnis zum Feminismus in Russland]. *Preobraženie. Russkij feminističeskij žurnal*. [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift] 1. Moskva, 53-56; Stepanjanc, Mariëtta T. 1996. „Predislovie“. [Vorwort]. *Feminizm. Vostok. Zapad. Rossija*. [Feminismus. Osten. Westen. Russland.]. Moskva, 3-7.

потолок' – это где?"²⁴ Im In- und Ausland wird daher die Frage, ob in Russland ein feministischer Diskurs existiert und wodurch er sich konstituiert, kontrovers diskutiert.²⁵

34 Jahre ist es her, dass durch Perestrojka und Glasnost' das sowjetische System brüchig wurde und schließlich im Jahr 1991 zerfiel. Es hinterließ aufgrund multipler Transformationen auf politischer, soziokultureller wie ökonomischer Ebene ein Spielfeld im Dazwischen, das von in- wie ausländischen Interessengruppen bespielt, angeeignet, ausgenutzt und besetzt wurde. Nicht nur lässt sich in der wissenschaftlichen Literatur zu diesem Thema aus ‚West‘ wie ‚Ost‘ vernehmen, wie komplex und vorurteilsbeladen die Debatten über den Zustand und die Zukunft Russlands sind,²⁶ auch ist es interessant zu sehen, welche finanziellen Fördermaßnahmen seitens ‚westlicher‘ Stiftungen seit den 1990er Jahren unternommen wurden, um Seminare,

²⁴ „Gender, wer ist das? Soziale Sichtbarkeit, wie ist sie? Die gläserne Decke ist wo?“ Arbatova 1997, o. S..

Die Wiedergabe von anderssprachigen Zitaten und Titeln erfolgt im Format der Umgebungssprache, hier Deutsch.

²⁵ Siehe Adlam 2010, Godel 2002 sowie Arbatova 1997 und Lipovskaja 1997; Lissjutkina, Larissa L. 1998. „Matriarchat ohne Feminismus. Ein Essay zu den Rahmenbedingungen der Frauenbewegung im postkommunistischen Rußland“. Überarbeitet v. Wladislaw Hedeler u. Ingrid Oswald. *Berliner Debatte Initial*. Heft 2-3. Berlin, 180-188; Lipovskaja, Olga 1997. „Eva ezdit v cirk na kone. Ešče raz o feminizme, diletantizme i kon"junktore“. [Eva reitet zu Pferde in den Zirkus. Noch einmal über den Feminismus, Dilettantismus und die Konjunktur]. *Nezavisimaja Gazeta*. Nr.135, 24.07.1997; Ebd. 1993. „Otečestvennaja mysl' – čto takoe feminizm“. [‚Russische‘ Gedanken zur Frage: Was ist Feminismus?]. *FEMINF* Nr.3, o.S.; Ebd. 1993. „Naš feminizm. Govorjat sotrudnicy Gendernogo Centra“. [Unser Feminismus. Es sprechen die Mitarbeiterinnen des Genderzentrums]. *Vse ljudi – sestry*. [Alle Menschen sind Schwestern] 1-2. Sankt-Peterburg, 4; Knežević, Džurdža 1996. „Ženščiny Zapada i Vostoka“. [Die Frauen des Westens und des Ostens]. *Feministskaja teorija i praktika: Vostok – Zapad* [Feministische Theorie und Praxis: Osten – Westen]. Hg. v. Julija Žukova. Sankt-Peterburg, 21-25; Kajdaš-Lakšina, Svetlana 1996. „O ‚ženskoj kul'ture““ [Über die ‚weibliche Kultur‘]. *Feminizm. Vostok. Zapad. Rossija*. [Feminismus. Osten. Westen. Russland.]. Hg. v. Marietta T. Stepanjanc. Moskva, 189-204; Ebd. 1996. „Weibliche Kultur und die Formierung von Weiblichkeitskonzeptionen in Rußland“. *Frauenbilder und Weiblichkeitsentwürfe in der russischen Frauenprosa*. Hg v. Christina Parnell. Frankfurt am Main, 15-26.

²⁶ Siehe Adlam 2010; Cheauré, Elisabeth 1997. „Feminismus à la russe. Gesellschaftskrise und Geschlechterdiskurs“. *Kultur und Krise. Rußland 1987-1997*. Hg. v. Elisabeth Cheauré. Berlin, 151-178; Ebd. 2000. „Eine Frau ist eine Frau... Beobachtungen zur russischen Feminismus-Diskussion“. *Frauen in der Kultur. Tendenzen in Mittel- und Osteuropa nach der Wende*. Hg. v. Christine Engel u. Renate Reck. Innsbruck, 129-140; Ebd. 2002. „Vorwort“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Berlin, 9-13; Temkina, Anna 1995. „Feminizm. Zapad i Rossija“. [Feminismus. Der Westen und Russland]. *Preobraženie. Russkij feminističeskij žurnal*. [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift] 3. Moskva, 5-17; Ebd. 1996. „Ženskij vopros segodnja: Vostok – Zapad“. [Die Frauenfrage heute: Osten – Westen]. *Feministskaja Teorija i Praktika: Vostok – Zapad*. [Feministische Theorie und Praxis: Osten – Westen]. Hg. v. Julija Žukova. Sankt-Peterburg, 6-20; Tokareva, Viktorija 1993. „Otnošenje k feminizmu v Rossii“. [Das Verhältnis zum Feminismus in Russland]. *Preobraženie. Russkij feminističeskij žurnal*. [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift]. 1. Moskva, 53-56; Žerebkina, Irina 1999. „Dvojnaja lovuška demokratii: postsovetskij feminizm meždu universalizmom i lokalizacijej“. [Die doppelte Falle der Demokratie: Der postsowjetische Feminismus zwischen Universalismus und Lokalisierung]. *Gendernye issledovanija*. [Zeitschrift für Genderforschung]. Nr.2. [<http://www.owl.ru/library/014t.htm>, 17.03.2019]; Ebd. 2003a. „O performativnosti ženskogo, ili literaturnye brigady kak fakt razvitija postso-vjetskoj literatury“. [Über die Performativität des Weiblichen, oder Literaturbrigaden als Faktor der Entwicklung der postsowjetischen Literatur]. *Gendernye issledovanija* [Zeitschrift für Genderforschung]. Nr. 9. [<http://www.gender.univer.kharkov.ua/gurnal/gurnal-09-06.pdf>, 17.03.2019]; Ebd. 2003b. *Gendernye 90-e, ili fallosa ne suščestvuet* [Die Gender-90er, oder der Phallus existiert nicht]. Sankt-Peterburg; Žukova, Julija 1993. „O konferencii i ob etoj knige“. [Über die Konferenz und über dieses Buch]. *Feministskaja teorija i praktika. Vostok – Zapad*. [Feministische Theorie und Praxis: Osten – Westen]. Sankt-Peterburg, 3-5; Mukuševič, Vladimir 1993. „Ženščina i christianstvo“. [Die Frau und das Christentum]. *Preobraženie. Russkij feminističeskij žurnal* [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift] 1. Moskva, 31-39; Jähnert, Gabriele et al. (Hrg.) 2001. *Gender in Transition in Eastern and Central Europe Proceedings*. Berlin.

Fortbildungsveranstaltungen zum Thema Gender und Übersetzungsprojekte zu feministischen Texten in einem postsowjetischen Russland zu fördern.²⁷

19 Jahre ist es her, dass Vladimir Vladimirovič Putin als Präsident der Russländischen Föderation vereint wurde und eine konservative Wende in der Innen- wie Außenpolitik einleitete. Die internationalen Kooperationen im Bereich der Frauenförderung versiegten und eine deutlich sichtbare Retraditionalisierung und Remaskulinierung nicht nur des öffentlichen Raums brach sich Bahn.

8 Jahre ist es her, dass sich eine regierungskritische feministische Punk-Gruppe *Pussy Riot*²⁸ gegen das autokratische Regime unter Vladimir Putin mit ikonischen Punk-Performances im öffentlichen Raum kritisch zur Wehr setzte und durch einen weltweit für Aufmerksamkeit sorgenden Gerichtsprozess zu Haftstrafen im Arbeitslager verurteilt wurde.

Hier und Jetzt. Es ist an der Zeit, den feministischen Diskurs in und aus Russland seit den späten 1970er Jahren und insbesondere mit und nach der Transformation genauer unter die Lupe zu nehmen, die Texte des Sprechens über Geschlecht in ihrer transregionalen, transkulturellen Vernetzung und Verflechtung, in ihrer Textualität und Ästhetik in den Fokus zu nehmen und zu fragen: Wie wurde Geschlecht und damit einhergehend Feminismus in der spätsowjetischen Gesellschaft verhandelt, und worauf verweist das Sprechen über Geschlecht in einer Zeit der multiplen Transformationen?

Genau dieses Spannungsfeld von Abwehr und Aneignung, von Übersetzung und Widerstand auch im Moment der Über- und Rückübersetzung wird zum Fokus meiner Arbeit. Es ist an der Zeit, den Raum des Erlebten und Erfahrenen abzustecken, die Möglichkeiten, Grenzen, Verwerfungslinien und Gräben dieses Feminismusfeldes zu vermessen.

1.2. Über die Vermessung der feminiZistischen Landkarte – Quellenlage und Methode

Dieses Dissertationsprojekt geht insbesondere von der Beobachtung aus, dass sich im Zuge der Transformation der 1980er bis 1990er Jahre – Perestrojka und Glasnost’ – westliche Organisationen und Institutionen in vielfältiger Weise um den postsowjetischen Raum, hier insbesondere Russland, bemühten: Stiftungen boten Gelder für NGO-Workshops, unterstützten lokale oder regionale Projekte und versuchten über persönliche Kontakte vor Ort, Strukturen der Zusammenarbeit auszubauen und im Zuge dessen zu vertiefen. Das Ziel des Engagements

²⁷ Vgl. Garstenauer 2010.

²⁸ Im Weiteren werden die Namen der Gruppe Pussy Riot sowie der Gruppen FEMEN und Vojna nach der erstmaligen Nennung nicht erneut kursiviert.

war die Förderung zivilgesellschaftlicher Bewegungen und Strukturen westlichen Vorbilds.²⁹ Es ließ sich beobachten, dass sich durch die Transformation ein Experimentierfeld im ‚Dazwischen‘ öffnete und Aushandlungsprozesse über Geschlecht und Geschlechterverhältnisse angestoßen wurden, die vor allem mit deutlichem Bezug zu Fragen der Rolle von Frau(en) in der Gesellschaft, zu Weiblichkeit und Emanzipation ausgetragen wurden. Auch hier wurden westliche Ohren auf die Debatten aufmerksam und versuchten unter anderem, theoretische (feministische) Texte für den Hochschulgebrauch zu übersetzen. Erst im Moment der Übersetzung kam jedoch die Frage auf, in welchen *gender*-Kontext ihre Texte Eingang finden werden.³⁰

Diese Arbeit schließt an diese Frage an, denn der Moment des ‚Widerstandes‘ bei der Übersetzung, der in den Texten und Diskussionen spürbar wird, gaben den Anstoß, zu diesem Thema weiter zu forschen.³¹ Beispielhaft dafür werden Debatten und Diskussionen zum Thema Feminismus ‚zwischen‘ Ost und West untersucht und dabei rückt der russischsprachige Diskurs in den Fokus. Neben dem ‚offiziellen‘ Sprechen über Frauen und Männer, fand das ‚alternative‘ Sprechen über Geschlecht im russischsprachigen Raum ab den späten 1970er Jahren vor allem in *samizdat*- und *tamizdat*-Publikationen seinen Anfang und bewegte sich seitdem zwischen den offiziellen und inoffiziellen Bereichen des Sagbaren.

Es wird daher der Frage nachgegangen, wie sich durch multiple Transformationen (und darüber hinaus) das Sprechen über Geschlecht verändert hat, wie hier ‚alternative‘ Konzepte und Vorstellungen von Weiblichkeit, auch eines Feminismus fern des sozialistischen Staatsfeminismus, verhandelt wurden und worauf die These eines – wenn vorhandenen – ‚russischen‘ Feminismus verweist.³²

²⁹ Siehe Godel 2002.

³⁰ Zdravomyslova, Elena u. Temkina, Anna 2002. „Feministische Übersetzung in Rußland. Anmerkungen von Koautoren“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Aus. d. Russ. v. Elisabeth Cheauré. Berlin, 15-33; Zabadykina, Elena 1993. „Naš feminizm. Govorjat sotrudnicy Gendernogo Centra“. [Unser Feminismus. Es sprechen die Mitarbeiterinnen des Genderzentrums]. *Vse ljudi – sestry*. [Alle Menschen sind Schwestern] 1-2. Sankt-Peterburg, 5; Parnell, Christina. 2002. „Differenzfeminismus vs. dekonstruktiver Feminismus. Unmodernes aus Rußland?“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Berlin, 71-98.

³¹ Siehe auch Nosova, Natalija u. Heyder, Carolin. 2000. „Problemy perevoda“. [Probleme der Übersetzung]. *Pol, Gender, Kul'tura*. [Geschlecht, Gender, Kultur]. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Moskva, 15-19; Ebert, Christa 1999. „Alte neue Weiblichkeitsbilder in der postsowjetischen Literatur. Zur Übersetzung des feministischen Diskurses in die russische Kultur“. *Kultur als Übersetzung. Festschrift für Klaus Städtke zum 65. Geburtstag*. Hg. v. Wolfgang Stephan Kissel, Franziska Thun u. Dirk Uffelman. Würzburg, 307-318.

³² Siehe u.a. Sokolova, Ekaterina. 1995. „Feminizm v Rossii: Meždu prošlym i buduščim“. [Der Feminismus in Russland. Zwischen Vergangenheit und Zukunft]. *Preobraženie. Russkij feministskij žurnal*. [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift]. 3. Moskva, 22-25; Savkina, Irina 2005. „Gender s russkim akcentom“. [Gender mit russischem Akzent]. *Vater Rhein und Mutter Wolga. Diskurse um Nation und Gender in Deutschland und Russland*. Hg. v. Elisabeth Cheauré, Regine Nohejl u. Antonia Napp. Würzburg, 457-471; Sajalin, Michail 1997. „Pochvala ‚podkablučniku‘. Kakoj feminizm nužen v našem obščestve“. [Ein Lob dem ‚Pantoffelhelden‘. Was für ein Feminismus in unserer Gesellschaft nötig ist]. *Nezavisimaja Gazeta*, 25.09.1997.

Meine Arbeit versucht, inhärente Logiken und Strukturen des Sprechens offen zu legen sowie Konvergenzen und Divergenzen zwischen den ‚Lagern‘ herauszuarbeiten und das Nicht-Sagbare (wie Homo- und Bisexualität, die Frage nach ‚alternativen‘ Weiblichkeiten und Männlichkeiten) in diesem scheinbar heteronormativen Diskurs um Geschlecht zu thematisieren.

Dabei arbeite ich diskursanalytisch und untersuche russischsprachige Publikationen von Frauengruppen und Genderzentren, Zeitungsartikel sowie *samizdat*- und *tamizdat*-Texte, ‚graue Literatur‘ und (künstlerische) Aktionen von feministischen Gruppen ab den späten 1970ern bis in die 2000er. Unter Diskurs verstehe ich in Anlehnung an Michel Foucaults Diskurs-,Theorie³³ die Vorstellung von einem Ordnungssystem, das Äußerungen in einem bestimmten Zeitraum zu einem bestimmten Thema nach innen regelt und sich nach außen von anderen Diskursen durch Reglementierungen abgrenzt, und zwar durch das, „was sagbar ist, was gesagt werden muß und was nicht gesagt werden kann.“³⁴ Diskurs ist somit ein generatives Prinzip, das einen bestimmten Sprachgebrauch mit hoher ideologischer und stilistischer Kohärenz über einen Gegenstand organisiert. Ein Diskurs bringt eine grundsätzlich unendliche Menge an Äußerungen hervor, gleichzeitig ist er aber auf ein begrenztes Set an Haltungen, Attitüden, Vorstellungen und Urteilen bezogen.³⁵ Die Analyse einer feministischen Diskursivität meint folglich, nach dem „hypothetisch unterstellten Strukturierungszusammenhang“ zu fragen, der den einzelnen „Aussageereignisse“ zugrunde liegt.³⁶

Zudem unterliegen die Texte einer postkolonialen Lesart, die darüber hinaus den Moment der kulturellen Übersetzung in den Mittelpunkt stellt. Denn in allen Texten werden Formen der Überschreitung von Grenzen sichtbar: sprachlich, räumlich (offiziell-inoffiziell, West-Ost) wie auch sozial und kulturell. Diese Transgression bestehender Symbolsysteme und Machtverhältnisse, die sich durch Sprachaneignung der beteiligten Diskurssubjekte vollzog, und auch unter den Bedingungen von hegemonial agierenden Diskursräumen von statten ging, nimmt ein *close reading* einer Vielzahl von kulturellen Texten zur Ausgangslage wie es im

³³ Foucault, Michel 2003. *Die Ordnung des Diskurses*. Aus d. Franz. v. Walter Seitter. Frankfurt/M..

³⁴ Siehe auch Gerhard, Ute, Jürgen Link u. Rolf Paar 2001. „Diskurs und Diskurstheorien“. *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorien*. Hrg. v. Ansgar Nünning. Stuttgart/Weimar, 115-117.

³⁵ Schmid, Ulrich 2010. „Diskurstheorie“. *Literaturtheorien des 20. Jahrhunderts*. Hg. v. Ulrich Schmid. Stuttgart, 246-265; 246.

³⁶ Landwehr, Joachim 2008. *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt/M., 21.

Sammelband *Transgressive Women in Modern Russian and East European Cultures: From the Bad to the Blasphemous*³⁷ geleistet wird.³⁸

Über die Verbindung einer postkolonialen Lesart mit und im östlichen Europa sowie dem Anspruch, den Formen der weiblichen Transgression von Symbolsystemen und Machtstrukturen wie sie durch den feministischen *samizdat* oder gegenwärtigen Frauengruppen vollzogen werden, soll gezeigt werden, dass es eine russische feministische Diskursivität gibt, die sich im Prozess der kulturellen Übersetzung vielfältig artikuliert.

1.3. Vermessungslinien – Aufbau der Arbeit und Forschungsstand

Es geht in dieser Arbeit um Netzwerke des Wissens und Sprechens über Geschlecht, die sich durch die Texte in vielfältiger Weise materialisieren und zugleich Figurationen von Weiblichkeit und Männlichkeit sichtbar werden lassen.³⁹

Es geht explizit darum, Texte und Aktionen aufzuspüren, in denen das Thema Geschlecht verhandelt wird und diese diskursanalytisch nach wiederkehrenden Topoi und Metaphern abzuklopfen. Traditions- und Bedeutungsreferenzen sowie Übersetzungsvorgänge und Widerstände im Moment des Übersetzens stehen dabei im Mittelpunkt meines Interesses. Und das ist das innovative Moment des Projekts. Neben einem diskursanalytischen Ansatz und einer postkolonialen Lesart des entstehenden postsowjetischen Raums rückt der Begriff der kulturellen Übersetzung dabei ins Zentrum: Durch *trans-iron-curtain*-Text/Netzwerke, die über den eigenen Wissenshorizont hinausgingen, entstanden – wie Diana Hitzke es so treffend in ihrer Dissertation nannte – neue transregionale Kartografierungen [in] – und ich ergänze – durch die Literatur.⁴⁰

Im Kern der Analyse steht, wie verwissenschaftliche Diskurse ‚über‘ kulturelle Grenzen hinweg ver- und ausgehandelt werden, denn das Konzept *gender* wandert ‚zwischen‘ Ost und West.⁴¹

³⁷ Hashamova, Yanna, Beth Holmgren u. Mark Lipovetsky 2016. *Transgressive Women in Modern Russian and East European Cultures: From the Bad to the Blasphemous*. Routledge Research in Gender and History Band 26. New York/London.

³⁸ „[...] our analyses of women’s subversive behavior open the possibilities of viewing their acts as interrupting, resisting, and transgressing expected social and gender roles.“ (Hashamova/Holmgren/Lipovetsky 2016, 3).

³⁹ Zdravomyslova, Elena 1999. „Die Konstruktion der ‚arbeitender Mutter‘ und die Krise der Männlichkeit. Zur Unterscheidung von Öffentlichkeit und Privatheit im Kontext der Geschlechterkonstruktion im spätsowjetischen Russland“. *Feministische Studien* 17/1, 23-34.

⁴⁰ Vgl. Hitzke, Diana 2014. *Nomadisches Schreiben nach dem Zerfall Jugoslawiens: David Albahari, Bora Ćosić und Dubravka Ugrešić*. Frankfurt/M.

⁴¹ Vgl. Bal, Mieke 2002. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*. Toronto. Neumann, Birgit u. Ansgar Nünning (Hg.) 2012. *Travelling Concepts for the Study of Culture*. Berlin/New York; Smejkalová, Jirina 2001. „Gender as an Analytical Category of Post-Communist Studies“. *Gender in Transition in Eastern and*

Auch der feministische postsowjetische Diskurs offenbart sich als *cultural encounter* ‚nach außen‘, also zwischen West und Ost sowie wie ‚nach innen‘. Es wird im Weiteren spannend sein, den Fokus auf die Akteur*innen der Translationsprozesse zu richten, zu fragen, welche Auswirkungen mögliche Rückübersetzungen auf das eindimensionale Verständnis von Russland als ‚Übersetzungskultur‘ haben könn(t)en. Zudem möchte ich den Fokus auf die nach innen gerichteten Aushandlungsprozesse legen und diese nach außen sichtbar machen. Es soll in dieser Arbeit der Versuch gewagt werden, der Komplexität des feministischen Diskurses im Zustand einer vielleicht ‚vermeintlichen‘ gleichzeitigen Ungleichzeitigkeit gerecht zu werden. Die Autorin muss sich dabei ihrer eigenen Rolle in diesem komplexen und vielschichtigen Übersetzungsgefüge bewusst sein: In welcher Sprache und für wen spricht sie? Auf welchen Diskurs wird in welchen Publikationen wie Bezug genommen, und wie kann man die komplexen Übersetzungen und Verweise zwischen Ost und West sowie innerhalb des postsowjetischen akademischen und öffentlichen Diskurses kommunizier- und sichtbar machen? Wir stehen somit vor einer Landkarte des feministischen Sprechens, und können neugierig sein auf die Verwerfungslinien und Gräben, Kooperationen und Aushandlungen, die hier sichtbar gemacht werden sollen.

1.3.1. ‚Do we need feminism anymore?‘⁴² – Kapitel 2

Im zweiten Kapitel ‚„Trans“-! Feminismen und Frauenbewegung über historische und kulturelle Grenzen hinweg‘ wird aus wissenssoziologischer Perspektive diskutiert, inwiefern feministische Forschung bzw. Forschung zum Feminismus zur Erklärung bestehender Ungleichheiten im und mit dem östlichen Europa beitragen kann. Nach Sabine Hark⁴³ rücken dabei folgende Fragen für die Anwendbarkeit einer wissenssoziologisch motivierten Diskursanalyse in den Fokus: Welche Geschichten werden wie von wem erzählt, und welche Taxonomien des Wissens benannt bzw. welche Genealogien entworfen? Es wird danach gefragt, wer Teil der vorliegenden ‚Erzählungen‘ ist und wer aus den Narrativen ausgeschlossen wird. Zudem beschäftigt sich diese Perspektive mit der Frage, welche inneren wie äußeren diskursiven Grenzen gezogen werden und ob es zu einer Überschreitung der Grenzen kommt. Auch die Kontextualisierung von legitimen Artikulationspraktiken spielt eine Rolle zur Deutbarkeit feministischer Texte und kultureller Praktiken über kulturelle Grenzen hinweg.⁴⁴

Central Europe Proceedings. Hg. v. Gabriele Jähnert et al. Berlin, 49-56; Chotkina, Zoja A. 2000. ‚Gendernym issledovanijam v Rossii – desjat’ let‘. [Die Genderforschung in Russland wird zehn Jahre alt]. *Obščestvennye nauki i sovremennost’*. [Gesellschaftswissenschaften und Gegenwart]. Nr. 4, 21-26.

⁴² Siehe dazu Coward, Rosalind 1999. *Sacred Cows: Is Feminism Relevant to the New Millenium?* New York.

⁴³ Hark, Sabine 2005. *Dissidente Partizipation – Eine Diskursgeschichte des Feminismus*. Frankfurt/M.

⁴⁴ Ebd., 11.

Im Folgenden soll das Zusammenspiel der vorliegenden Texte neu gelesen werden: Die bisherige Forschung hat einen starken Fokus auf die historische russische Frauenbewegung, auf Förderer und Finanzierungsstrukturen sowie den Staatsfeminismus im sowjetisch-historischen Kontext und auf Biografien von Frauenrechtlerinnen gelegt.⁴⁵ Zudem gibt es Publikationen, die sich der Institutionalisierung von Gender Studies an Hochschulen und in Forschungszentren widmen.⁴⁶ Jedoch wurden weder die Inhalte der Quellen, noch deren Materialität oder ihr Übersetzungs- und Netzwerkmoment eingehender thematisiert.

Darüber hinaus wird ein ‚Paradigmenwechsel‘ in den russischen Wissenschaften, den Perestrojka und Glasnost‘ einleiteten, zum Anlass genommen, die Rezeption westlicher Theorien und Ideen im postsowjetischen Raum näher zu befragen.⁴⁷ Denn neben deutlichen *interkulturellen* Missverständnissen zwischen Ost und West, wobei der Westen die russische feministische Diskursivität als ‚rückständig‘ und ‚veraltet‘ wahrnahm⁴⁸, traten zunehmend *binnenkulturelle* Differenzen und Abgrenzungserscheinungen in Russland hinzu.

Wie die russische Historikerin Natal’ja Puškareva in ihrer einschlägigen Anthologie *Russkaja ženščina: istorija i sovremennost’* [Die russische Frau: Geschichte und Gegenwart] (2002) betont, ist der Frauenfrage in West und Ost vor allem eines gemein: ihre 200-jährige Geschichte.⁴⁹ Auf die Wiege der Frauenbewegung in Ost und West wird dahingehend eingegangen, um der These eines russischen Sonderwegs, wie sie von russischen Autor*innen gepflegt wird, Momente der Verflechtung und Verschränkung entgegenzuhalten. Zentral für die Analyse ist die postkoloniale Lesart der feministischen Diskursivität in West und Ost, wie sie u.a. von Mohanty und Friedman gefordert wird,⁵⁰ um globalen diskursiven Ungleichheiten

⁴⁵ Siehe u.a. Stites, Richard 1991. *The Women’s Liberation Movement in Russia. Feminism, Nihilism, and Bolshevism 1860-1930*. New Jersey; Alpern Engel, Barbara 2003. *Women in Russia 1700-2000*. Cambridge; Ajvazova, Svetlana 1998. *Russkie ženščiny v labirinte ravnopravie. Očerki političeskoj teorii i istorii*. [Die russischen Frauen im Labyrinth der Gleichberechtigung. Essays der politischen Theorie und Geschichte]. Moskva; Attwood, Lynn 1990. *The New Soviet Man and Woman: Sex-Role Socialization in the USSR*. Bloomington/Indianapolis; Bessmertny, Marija 1901. „Die Geschichte der Frauenbewegung in Russland“. *Handbuch der Frauenbewegung. Geschichte der Frauenbewegung in den Kulturländern Teil I*. Hg. v. Gertrud Bäumer u. Helene Lange. Berlin, 338-349; Edmondson, Linda 1983. *Feminism in Russia 1900-1917*. Stanford; Ebd. 1997. *Bolshevik Women*. Cambridge; Farnsworth, Beatrice 1980. *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism, and the Bolshevik Revolution*. Stanford; Pietrow-Ennker, Bianka. 1999. *Rußlands neue Menschen. Die Entwicklung der Frauenbewegung von den Anfängen bis zur Oktoberrevolution*. Frankfurt/M..

⁴⁶ Siehe Garstenauer 2010.

⁴⁷ Zvereva 2002, 71-75.

⁴⁸ „In sum, this unilateral model of the transmission of knowledge posits Russia, and not for the first time in its history, as a *tabula rasa*, devoid of a history of its own in this particular field; Russia is constructed as the recalcitrant and tardy partner in a relationship of tutelage, on a journey towards an ‚enlightenment‘, the precise terms of which have already been established by the Western cultural template.“ (Adlam 2010, 161).

⁴⁹ Puškareva, Natal’ja 2002. *Russkaja ženščina: istorija i sovremennost’* [Die russische Frau: Geschichte und Gegenwart]. Moskva. Natal’ja Puškareva widmet sich seit vielen Jahren der historischen Frauen- und Geschlechterforschung. Dieses Buch stellt eine Bestandsaufnahme über die Forschung sowie ihr persönliches Archiv dar.

⁵⁰ Siehe Mohanty 2003; Friedman 1998.

lokale Feminismen und Momente der kulturellen Übersetzung und Verbundenheit gegenüberzustellen. Entgegen den hegemonialen Deutungsansprüchen seitens des Westens im Kontext von *gender*, Demokratie oder Zivilgesellschaft werden subalterne Stimmen zum Sprechen gebracht, die Selbstreflexivität einfordern, um Formen der Grenzziehung, Transgression und Verflechtung innerhalb einer global fungierenden feministischen Diskursivität dahingehend erkennen, benennen und analysieren zu können. So kann man den Machtverhältnissen und Ungleichheiten dieser Diskurskonstellationen zwischen West und dem Rest entgegenwirken.

1.3.2. Von Transgression und Dissidenz – Kapitel 3

„We contend that what has distinguished the transgressive acts of women in Slavic cultures is their multi-layered, often ingenious response to the confusing interplay of different patriarchal systems over the last century.“⁵¹

Das dritte Kapitel „*Feminizm* im Dazwischen, weibliche Transgression als Wagnis“ befasst sich konkret mit dem feministischen *samizdat* und *tamizdat* der spätsowjetischen Gesellschaft⁵² und stellt neben den vorliegenden Textquellen, die Frage nach der Rolle einer ‚Kultur des Widerstandes‘, wie sie im Kontext von Dissident, Menschen- und Bürgerrechtsbewegung auch in der Sowjetunion praktiziert wurde, für die weibliche Emanzipation‘ in den Mittelpunkt.⁵³ Das Spannungsfeld von Dissidenz als „common European heritage“⁵⁴ leitet die Analyse: Warum ist der Blick auf Dissidenz wissenschaftlich lohnenswert,⁵⁵ wenn Dissidenten laut Komaromi aufgrund ihres eher elitären Charakters⁵⁶ tatsächlich nur einen geringen Einfluss auf das sowjetische Regime hatten?⁵⁷ Wie sich zugleich zeigen soll, stehen Dissidenten in der heutigen Perspektive umso mehr für die Zeit von Tauwetter und Stagnation und somit für eine

⁵¹ Hashamova/Holmgren/Lipovetsky 2016, 4.

⁵² Vgl. Klumbyte, Neringe u. Gulnaz Sharafutdinova (Hg.) 2012. *Soviet Society in the Era of Late Socialism, 1964-85*. Lanham; Bohn, Thomas, Rayk Einax u. Michael Abeßer (Hg.) 2014. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Frankfurt/New York.

⁵³ Ruthchild 1983; Holt, Alix 1985. „The First Soviet Feminists“. *Soviet Sisterhood*. Hg. v. Barbara Holland. Bloomington, 237-265; Morgan, Robin 1980. „The First Feminist Exiles from the USSR“. *Memoire du siècle* 1, 103-108; Alix Holt beschreibt als erste die Bedeutung des Almanachs für die unabhängige Frauenbewegung in der Sowjetunion. Dabei stellte sie zugleich die Zerissenheit der sowjetischen Feministinnen fest. Siehe Holt 1985, 128.

⁵⁴ Zur Dissidenz als „common European heritage“ siehe das Projekt „Connecting Collections – Cultural Opposition: Understanding the Cultural Heritage of Dissent in the Former Socialist Countries“ unter www.cultural-opposition.eu [05.06.2020].

⁵⁵ Über die Bedeutung der Dissidenten für die heutige Forschung zur spätsowjetischen Gesellschaft, siehe: „[...] notice how strongly Soviet dissidents signify the era [...]“ (Komaromi 2012, 70). Siehe auch Falk, Barbara 2011. „Resistance and Dissent in Central and Eastern Europe: An Emerging Historiography“. *East European Politics and Societies* 25, 318-360; 332.

⁵⁶ Nach Bittner handelte es sich bei Dissidenten um eine elitäre kleine Gruppe und keine größere soziale Bewegung. Vgl. Bittner, Stephen 2011. „Die sowjetische Dissidenz und Intelligenzija“. *Macht und Geist im Kalten Krieg*. Hg. v. Bernd Greiner, Tim Müller u. Claudia Weber. Hamburg, 517-536.

⁵⁷ „Dissidents had little or no impact on the Soviet regime [...]“ (Komaromi 2012, 71).

Phase einer ‚prä-Perestrojka‘, die die Transformationen, die sich sichtbar durch die Perestrojka und Glasnost vollziehen sollten, bereits hier andeuteten. Das Spiel von transkulturellen Fremd- und Selbstwahrnehmungen sowie Zuschreibungen trägt die Debatten um Andersdenkende und Dissidenten in einer Zeit des ‚Kalten Krieges‘. Die Mehrdimensionalität der Problematik einer ‚Opposition‘ in Osteuropa wird angeschnitten,⁵⁸ die Rolle von KSZE und Menschenrechtsdiskursen für die spätsowjetische Gesellschaft peripher andiskutiert.⁵⁹

Darüber hinaus soll durch die Verbindung von Judith Butlers *gender performance* und Michel Foucaults *transgression* der Annahme entgegengewirkt werden, dass Frauen im östlichen Europa Komplizinnen ihrer mehrdimensionalen Unterdrückung und Unterordnung seien.⁶⁰ Hierfür steht das subversive wie emanzipatorische Potenzial weiblichen Schreibens und Handelns, das in den Texten zum Tragen kommt.⁶¹

Erst das Ende des Kalten Krieges habe laut Puškareva die Forscher*innen in Ost und West von ihren ideologischen Fesseln befreit und somit einen konstruktiven Dialog hervorgebracht, in dem auch die historische Frauen- und Geschlechterforschung eine zunehmende bedeutsame Rolle spielen sollte.⁶² Das 21. Jahrhundert zeichne sich seitdem durch ein gestiegenes Interesse an Fragestellungen aus, die auch die sowjetische Zeit anders zu lesen versuchen:⁶³

Не создано и объективной картины жизни женщин в годы великого эксперимента – то есть после октябрьского переворота. [...] несмотря на значительное число публикаций предшествующих лет, требуют объективного, непредвзятого анализа, отказа от прежней идеологической заданности.⁶⁴

1.3.3. „Это мы задаем вопросы.“⁶⁵ – Kapitel 4

Das vierte Kapitel „Turbulente Zeiten – feministische Protestkunst im postsowjetischen Raum“ schreibt die Idee von weiblicher Emanzipation, Transgression und transkultureller Verflechtung weiter. In diesem Kapitel sollen die feministischen postsozialistischen Gruppen

⁵⁸Vgl. Feindt 2015.

⁵⁹ Siehe von Saal 2014.

⁶⁰ Siehe dazu Hashamova/Holmgren/Lipovetsky 2016, 4.

⁶¹ „[...] uncovering the system’s irresolvable contradictions [...].“ (Ebd., 3).

⁶² Zuvor war es laut Puškaeva russischen Wissenschaftler*innen kaum möglich gewesen, Zugang zu westlichen Texten zu haben. Siehe Puškareva 2002, 7. Als zentrale Figur für die Integration feministischer Theorie in die Slavistik und Osteuropaforschung ist Helena Goscilo zu nennen. Ihre Schriften sind Quelle der Inspiration und wissenschaftliche Herausforderung zugleich.

⁶³ Ebd., 10

⁶⁴ „Ein objektives Bild des Lebens der Frauen in den Jahren des großen Experiments wurde nicht erstellt – also nach der Oktoberrevolution. [...] Trotz der großen Anzahl von Veröffentlichungen der vergangenen Jahre bedarf es einer objektiven, unvoreingenommenen Analyse unter Ablehnung der bisherigen ideologischen Ausrichtung.“ (Ebd., 43). Alle Übersetzungen aus dem Russischen stammen, wenn dies nicht anders gekennzeichnet wurde, von der Autorin dieser Arbeit.

⁶⁵ „Wir sind es, die Fragen stellen.“ Aus Medvedev, Kirill 2011. „Žit’ dolgo, umeret’ molodym“. [Lang leben, jung sterben]. St. Petersburg, ohne Seitenangabe.

FEMEN und Pussy Riot einer postkolonialen Relektüre unterzogen werden, um der Frage nach dem ‚feministischen Potenzial‘ ihrer Aktionen unter Einbeziehung von Donna Haraways Ansatz des ‚situieren Wissens‘ (*situated knowledges*⁶⁶) im Sinne einer Kontextgebundenheit des Wissens nachzugehen und neue Perspektiven auf bestehende Positionen zu FEMEN und Pussy Riot zu bieten.

Ausgehend von den ‚Sphären des Politischen‘ im Sinne Ernesto Laclau und Chantal Mouffe⁶⁷ sollen politische Interventionsformen in Geschlechterverhältnisse in ihrer symbolisch-kulturellen Dimension analysiert und die Aushandlung vergeschlechtlicher Subjektivitäten im Hinblick auf Empowerment-Strategien untersucht werden. Der Kontext des postsowjetischen, ‚neuen‘ Russland wird ebenso wie die konservative Wende unter Präsident Vladimir Putin zur Kontextualisierung bedeutsam. Das Spannungsfeld aus offiziell Sagbarem und dem alternativen, inoffiziellen Raum zeigt sich auch über die sowjetische Zeit hinaus im Hinblick auf Pussy Riot und FEMEN, die aufgrund ihrer Protestkunst im postsozialistischen Raum den Anschluss an eine globale Protestkultur und -bewegung geschafft haben und zugleich seitens des Staates massiv verfolgt wurden. Die Bezugnahme auf den Kontext der sowjetischen Dissidentenbewegung zeigt, wie sehr diese Gruppen sich als Andersdenkende durch die Referenz legitimieren. Zugleich werden weder feministischer *samizdat* noch die spätsowjetische Frauenbewegung des kulturellen Untergrunds als Bezugspunkte genannt oder erinnert. Die Gründe dafür werden ausführlicher in den Kapiteln 3 und 4 diskutiert: Anhand von Alexei Yurchaks Perspektive auf die spätsowjetische Zeit als einer Gesellschaft, in der die Menschen sich von den Inhalten der Utopie gelöst hatten und den leeren Hülsen durch ständige Wiederholung Bedeutungsverschiebungen zufügten, die schließlich in die Transformation des Symbolsystems ‚wie aus dem Nichts‘ mündete⁶⁸, schließt sich darüber hinaus Serguei Oushakines Lesart der Dissidenz als ‚terrifying mimikry‘ an⁶⁹. In der Verbindung von Oushakines und Yurchaks Analyse soll der Komplexität einer spätsowjetischen Gesellschaft gerecht werden, in der bereits die Grundzüge einer Welt sichtbar werden und die für die gegenwärtigen feministischen Bewegungen im postsozialistischen Raum bedeutsam sind.

⁶⁶ Haraway, Donna 1988. „Situating Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“. *Feminist Studies* 14/3, 575-599.

⁶⁷ Laclau, Ernesto u. Chantal Mouffe 2000. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien.

⁶⁸ Yurchak, Alexei [Yurčak, Aleksej] 2005. *Everything Was Forever, Until It was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton.

⁶⁹ Oushakine, Serguei [Ušakin, Sergej] 2001. „The Terrifying Mimicry of Samizdat“. *Public Culture* 13/2; 191-214.

1.3.4. *Ja sama!*⁷⁰ – Kapitel 5, Fazit und Ausblick

In der abschließenden Zusammenfassung „Feminismus aus Russland als transkulturelle Verflechtungsgeschichte“ werden die hier dargestellten und diskutierten Beispiele einer feministischen Diskursivität im östlichen Europa in eine kulturtheoretische Reflexion überführt und in einer postkolonialen Lesart des postsozialistischen Raums davon ausgegangen, dass Feminismus in Russland als innere Kolonisierung im Sinne Alexander Etkinds⁷¹ zu verstehen ist. Ausgehend von Elisabeth Cheaurés Aufsatz „Feminismus à la russe...“ (1997), der an die Problematik von Widerständen und Missverständnissen im Geschlechterdiskurs zwischen Ost und West anknüpft und zu dem Ergebnis kommt, dass sich in Russland zwei Strömungen gegenüberstünden, deren Argumente an die Diskussion zwischen Westlern und Slavophilen im 19. Jahrhundert erinnerten, zeigt Galina Zvereva in ihrem Artikel „Das Fremde, das Eigene, das Andere – feministische Kritik und Genderforschung im postsowjetischen intellektuellen Diskurs“ (2002) wie sie die Rezeption sogenannter westlicher Ideen des Feminismus im postsowjetischen Russland zu systematisieren versucht und dabei verdeutlicht, wie russische Intellektuelle – selbstreflexiv oder nicht – mit diesen Konzepten umgehen. So zeigt sich, dass Cheaurés Darstellung des feministischen Diskurses in Russland in dieser Form ‚vereinfachend‘ ist und sie zwar fließende Übergänge zwischen den Positionen feststellt, diese Diskussion in eine binnenkulturell fixierte, in dualistischen Schemata funktionierende Rhetorik einschreibt und die transkulturellen Verflechtungen, die diesen „Aussageereignissen“⁷² zugrunde liegen ignoriert. Zvereva hingegen differenziert dabei zwischen drei erkenntnistheoretischen Ansätzen, die man vereinfachend wie folgt darstellen kann: Das Fremde wird entweder als das *Ferne*, als das *Eigene* oder als das *Andere* begriffen.⁷³

⁷⁰ Maša Arbatova trat als Co-Moderatorin der Talkshow *Ja sama* [Ich selbst] im russischen Fernsehen auf. In Anspielung auf Ol’ga Lipovskajas Beschreibung von Arbatova als ‚*tefefeministka*‘ [Fernsehfeministin] dient der Titel als ironisch-subversive Perspektive auf die Behauptung einer eigenen (russischen) Stimme im feministischen Diskurs, die auch nicht von allen Feministinnen ernst genommen oder geteilt wird.

⁷¹ Etkind, Alexander 2003. „Internal Colonization and Russian Cultural History“. *Ulbandus. The Slavic Review of Columbia University*. Hg. v. Jonathan Brooks Platt. New York, 17-25; Ebd. 2010. „The Shaved Man’s Burden. The Russian Novel as a Romance of Internal Colonisation“. *Critical Theory in Russia and the West*. 60. Hg. v. Alastair Renfrew u. Galin Tihanov. New York, 124-151; Ebd. 2011. *Internal Colonization: Russia’s Imperial Experience*. Cambridge; Liu, John 2000. „Towards an Understanding of the Internal Colonial Model“. *Postcolonialism: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. Hg. v. Diana Brydon. 4/54. London, 1347-1364.

⁷² Landwehr 2008, 21.

⁷³ Ihr Beitrag erschien in einem Sammelband mit dem Titel „Russische Kultur und Gender Studies“, der im Zuge des multilateralen Projekts *Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften am Beispiel Russland* entstand, das die VW-Stiftung drei Jahre lang im Rahmen des Förderprogramms *Gemeinsame Wege nach Europa* finanzierte. Die Teilnehmer dieses Projekts versuchten, westliche feministische Literatur und Theorie so zu bündeln und zu übersetzen, dass sie in Russland an Hochschulen eingesetzt werden kann und somit diskursfähig gemacht wird (siehe Cheauré, Elisabeth u. Carolin Heyder 2002. „Vorwort“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Berlin, 9-13). Erst im Prozess dieses gemeinsamen Arbeitens wurde vielen westlichen Wissenschaftler*innen bewusst, dass sie nie die Frage gestellt hatten, in welchen kulturellen Kontext ‚ihre‘ feministischen Ideen Eingang finden werden; erst in der Zusammenarbeit kam die Frage auf, ob es denn

In diesem Kontext interessiert mich vor allem die kulturelle Übersetzungsleistung, die diesen Rezeptionsversuchen zu Grunde liegt. Diese wird zum Dreh- und Angelpunkt in der kulturwissenschaftlichen Forschung zum und mit dem östlichen Europa, die hier anhand der feministischen Diskursivität beispielhaft diskutiert wurde.

1.4. Über Grenzen – ein Nachwort zum Vorwort

посв. Генриху Сапгиру

лѐг кость
излѐта
из лета
а(тел
о) позабыв
выбор робы бы(ка
нул) словно рыба
не в Лету ...
(у Тех)
плыть в океане
из зыбких оСНОВ
29.11.1999⁷⁴

Diese Arbeit ist ein Aufruf dazu, Grenzen kulturell, sprachlich wie wissenschaftlich zu überschreiten und neue Allianzen zu bilden. Sie ist ein Aufruf zu feministischer Solidarität, Selbstreflexivität, zu Kooperation, Dialogbereitschaft und Offenheit in einer Welt, die zunehmend von Kräften bestimmt wird, die aggressiv und hart gegen eine vielfältige, offene und demokratische Haltung und Gesellschaft anwirken.

Meine Position in diesem Geflecht aus Übersetzungen und Rückübersetzungen, aus Widerständen und Sperrigkeiten ist ambivalent – und „schwebend“ wie es Anna Al’čuk formuliert hat. Ich bin als Akademikerin, die in Deutschland studiert und promoviert, natürlich

nicht bereits einen eigenen russischen feministischen Diskurs gebe, und in welcher Weise dieser bei der Übersetzung westlicher Konzepte in Betracht gezogen werden sollte (siehe Cheauré/Heyder 2002, 9-11 sowie Zvereva 2002, 74-77).

⁷⁴ Aus Altschuk, Anna [Al’čuk, Anna] 2010. *Schwebe Zu Stand*. Übersetzt u. herausgegeben von Gabriele Leupold, Henrike Schmidt u. Georg Witte, mit einem Nachwort von Michail Ryklin. Berlin, 8.

Das Gedicht stammt aus dem Zyklus „OVOLS“ von Anna Al’čuk, Dichterin in der Tradition der russischen Avantgarde, bildende Künstlerin und Kuratorin. Sie gehörte der „Akademie für transrationale Kunst“ an und nahm 2003 an der Ausstellung „Ostorožno, religija“ [Achtung, Religion] teil. Siehe Ryklin, Michail 2006. *Mit dem Recht des Stärkeren – Die russische Kultur in Zeiten der ‚gelenkten Demokratie‘*. Essay. Berlin.

in einen bestimmten Diskursraum eingebunden und von diesem hervorgebracht. Die Fragen, die ich stelle, und die Antworten, die ich suche, können nicht dem Anspruch reiner Objektivität genügen. Ich sehe mich einer postkolonialen und transkulturellen Perspektive verpflichtet, die die eigene Position aktiv reflektiert und sich für die Stimmen der ‚Anderen‘ in einer transkulturellen und polyphonen Welt öffnen. Erst im Moment des Austauschs und Dialogs wird deutlich, wie eng scheinbar differente oder oppositionelle Positionen miteinander verwoben sind und wie sehr wir aufeinander bei der Bestimmung von Zugehörigkeit(en) angewiesen sind. Es gibt keinen Anspruch auf ein Original und keine Eindeutigkeit im Sinne Derridas, das freie Spiel der Zeichen bestimmt in seiner Offenheit und Ambivalenz unser Sein. Und so liegt es an uns, dieses immer wieder neu mitzudenken und sich selbstreflexiv und kritisch für die Erhaltung von Vielfalt und Toleranz einzusetzen.

Genrich Sapgir gewidmet

schwebezustand
schwebe zu stand
des (körp
er) vergessen
alle end scheid un(ge
schwind) wie ein fisch
nicht flugs im fluß der lethe ...
(bei frem/freu/
denen)
schwimmend im ozean
aus schwankenden (t)RÄUMEN

29.11.1999

2. „Trans-!“ Feminismen und Frauenbewegung über historische und kulturelle Grenzen hinweg

„For if we assume that gender is a historically and locally situated category of knowledge, then the transformation of categories of knowledge can be best traced in transfer and appropriation processes, because only in such processes – which are often characterized by intellectual misunderstandings – the transformative power of (new) categories becomes visible in the first place [...].“⁷⁵

„Passé, predictable, prosaic“⁷⁶? – die Psychologin und Feministin Lynne Segal ist nicht allein, wenn sie die historische Positionierung von Feminismus in lakonischen Tönen beschreibt. Auch Sabine Hark eröffnet ihre inspirierende Monografie *Dissidente Partizipation – Eine Diskursgeschichte des Feminismus* (2005)⁷⁷ mit einer Bestandsaufnahme des (,historischen Schreckgespenst‘ des) Feminismus und zeichnet kritisch nach, wie heutige Generationen von Männern und Frauen in westlichen Gesellschaften diesen für überholt und gestrig empfinden – im Alltag und in der Wissenschaft. Laut diverser Stimmen aus Wissenschaft und Journalismus gebe es keinen Bedarf mehr, sich mit dem Kampf um die Freiheit der Geschlechter auseinanderzusetzen oder sich daran zu beteiligen, denn dieser sei bereits auf den Straßen wie in den Hörsälen ausgefochten worden.⁷⁸ Vom Ende oder gar Tod des Feminismus sei immer wieder die Rede. Darauf kommt auch die feministische Journalistin Jennifer Pozner in dem US-amerikanischen-kanadischen Dokumentarfilm *I Was a Teenage Feminist – A Documentary Film About Redefining the F-Word* (2005)⁷⁹ der Regisseurin Therese Shechter prägnant und ironisch zu sprechen, indem sie Bezug auf das im angloamerikanischen Sprachgebrauch geläufige ‚False Feminist Death Syndrome‘ nimmt.⁸⁰ Dabei handelt es sich um die diskursive Tatsache, dass die Rede vom Ende des Feminismus so alt ist wie er selbst.⁸¹ Auch wird des Öfteren ein kontinuierlicher Abgesang auf den Feminismus diagnostiziert, der sich bisweilen

⁷⁵ Kraft, Claudia 2018. „Spaces of Knowledge and Gender Regimes: From Double Marginalization to a Gendered History of Knowledge in Central and Eastern Europe“. *Acta Poloniae Historica* 117, 7-25; 24.

⁷⁶ Segal, Lynne 2000. *Why Feminism*. Cambridge, 3.

⁷⁷ Hark 2005. Hark nimmt kritisch zu den Thesen Stellung, der Feminismus habe sein Potenzial als kritische Kraft gezeitigt und analysiert ausgehend von einer Diskursgeschichte des Feminismus, wie Feminismus als historisches Projekt zu verorten sei. Hier untersucht sie den *feminist turn* von Wissenschaft und den *academic turn* von Feminismus. (Hark 2005, 10). Ihr Arbeit ist eine wissenssoziologische Diskursanalyse, ihr geht es um die Zukunft des feministischen Projekts. Sie wirft dabei die Fragen auf, wie gegenwärtig noch feministisch gedacht werden kann und wie der Feminismus bedacht. (Hark 2005, 53). Siehe zudem Hark, Sabine u. Gabriele Dietze 2006. *Gender kontrovers. Genealogien und Grenzen einer Kategorie*. Königstein/T.

⁷⁸ Siehe dazu Hark 2005, 19-28.

⁷⁹ Film *I Was a Teenage Feminist – A Documentary Film About Redefining the F-Word* (2005) der Regisseurin Therese Shechter. Näheres unter <https://therese-shechter.squarespace.com/i-was-a-teenage-feminist/> [15.2.2018].

⁸⁰ Freedman, Estelle 2002. *No Turning Back: The History of Feminism and the Future of Women*. New York, 10; Hawkesworth, Mary 2004. „The Semiotics of Premature Burial: Feminism in a Postfeminist Age“. *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 29/4, 961-986.

⁸¹ Zu Jennifer Pozner mehr unter <https://vimeo.com/17163918> [15.2.2018]; Siehe auch Hark, Sabine u. Ina Kerner 2007. „Der Feminismus ist tot? Es lebe der Feminismus! Das ‚False Feminist Death Syndrome‘“. *Querelles-net. Rezensionsschrift für Frauen- und Geschlechterforschung*. Nr. 21, <https://www.querelles-net.de/index.php/qn/article/view/510/518> [15.2.2018].

in antifeministischen Tönen äußere.⁸² Neue Perspektiven, die aus ihm erwachsen seien, wie der Postfeminismus, der eine Überwindung, wenn nicht gar das Ende des Feminismus bedeute, würden den heutigen Gesellschaften und ihren vielfältigen verschränkten Problemlagen gerechter.⁸³ Der Postfeminismus, so heißt es, habe den Feminismus niedergerungen und geschlechterspezifische Anliegen in eine zeitgemäße Form übersetzt.⁸⁴ Damit habe sich der Feminismus wissenschaftlich erschöpft, denn die Impulse, die von ihm ausgingen und zu einer akademischen Institutionalisierung führten, seien in der Frauen- und Geschlechterforschung mit dem Fokus auf die soziokulturelle Kategorie *gender* aufgegangen. Renate Hof begreift in ihrem Aufsatz „Kulturwissenschaften und Geschlechterforschung“ (2003) dabei die Entwicklung von der Frauenforschung zu Gender Studies als Fortschrittsgeschichte, denn Gender Studies stellten sich nun differenzierter dar und zeichneten sich durch mehr Komplexität aus als ihr ‚Vorgänger‘ Feminismus. Rosalind Coward geht sogar noch weiter, wenn sie in *Sacred Cows: Is Feminism Relevant to the New Millenium?* (1999)⁸⁵ davon ausgeht, dass sich der Feminismus zu einer problematischen Kraft entwickelt habe, denn er sei vielmehr ein Stolperstein auf dem Weg in eine geschlechtergerechte Zukunft.⁸⁶ Provokant zugespitzt fragt sie: „Do we need feminism any more or is it damaging relations between men and women, demonizing men and denying them the right to understanding and equality in a society that is harsher for them than ever before?“⁸⁷ Der Feminismus habe seine historische Aufgabe erfüllt, er sei nun wirklich Geschichte und als solche zu positionieren. Warum sollte man sich dann überhaupt damit beschäftigen? Wenn die Rede vom Feminismus nur ein müdes Gähnen in den Reihen der Professoren provoziert und die Generation Y lediglich die Augen verdreht, scheint es ein vergebliches Bemühen sich intellektuell zu dem sich scheinbar zeitlich wie disziplinar in

⁸² Dazu auch Nagl-Dockl, Herta 1999. *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*. Frankfurt/M. sowie Eckart, Christel 1995. „Feministische Politik gegen institutionelles Vergessen“. *Feministische Studien* 13/1, 82-90. Zu Antifeminismus und Postfeminismus siehe u.a. Gill, Rosalind 2018. „Die Widersprüche verstehen. (Anti-)Feminismus, Postfeminismus, Neoliberalismus“. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 17/2018, 12-19; Gill, Rosalind 2016. „Post-postfeminism? New Feminist Visibilities in Postfeminist Times“. *Feminist Media Studies* 4/2016, 610-630; Brooks, Ann 1997. *Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*. London; McRobbie, Angela 2009. *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*. London; Rivers, Nicola 2017. *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave*. London; Valenti, Jessica 2014. „When Everyone is a Feminist, is Anyone?“ *The Guardian*, 24.11.2014. www.theguardian.com/commentisfree/2014/nov/24/when-everyone-is-a-feminist [18.03.2019]. Banet-Weiser, Sarah 2018. *Empowered: Popular Feminism and Popular Misogyny in an Economy of Visibility*. Durham.

Die Professorin für Frauen- und Geschlechterforschung und Soziologin Chandra Talpade Mohanty schreibt dazu: „Thus, while feminist ideas and movements may have grown and matured, the backlash and challenges to feminism have also grown exponentially.“ Mohanty 2003, 3.

⁸³ Siehe als einschlägige Werke, die die Ära des Postfeminismus in den später 1980er bzw. Anfang der 1990er Jahre eingeläutet haben, u.a. Butler, Judith 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York.

⁸⁴ Siehe u.a. Hark 2005, 25.

⁸⁵ Coward 1999.

⁸⁶ Siehe hier „[...] blind to its own effectiveness [...].“ (Ebd., 30).

⁸⁷ Ebd., 42.

entlegenen Gefilden befindenden Feminismus zu wagen. Haben feministisches Denken und das Nachdenken über Feminismus keine Gegenwart und keine Zukunft?

Im Folgenden soll gezeigt werden, warum feministisch denken und den Feminismus bedenken an Aktualität nicht eingebüßt haben. Dabei wird kurz auf aktuelle feministische (oder als solche erscheinende) Bewegungen Bezug genommen, um dann der Frage nachzugehen, wie diese (und eben auch vergangene) aus kulturwissenschaftlicher Sicht befragt werden können, und welchen Beitrag eine transkulturelle Frauen- und Geschlechterforschung für das Verständnis von zunehmend global sichtbar werdenden und agierenden feministischen Akteure leisten kann. Feminismus ist kein rein nationales Projekt, sondern seit seinen Anfängen ein internationales Phänomen mit kontextabhängigen ‚Einfärbungen‘ und Ausprägungen.⁸⁸ Wenn man davon ausgeht, dass die Kategorie *gender* „a historically and locally situated category of knowledge“⁸⁹ ist, wird ihre Transformation und damit die mit ihr transportierten Bedeutungszuschreibungen in den Momenten ihrer Verhandlung sichtbar. Darum sind insbesondere Prozesse von kultureller Aneignung und des kulturellen Transfers, in denen sprachliche Abgrenzung, Stereotypisierungen und Sperrigkeiten sowie Widerstände im gegenseitigen Verstehen Hinweise auf epistemologische Grenzziehungen innerhalb des Diskurses hinweisen, für die Analyse von zentraler Bedeutung. Dabei wird nicht von *einem* Feminismus, der für alle gleich ist, ausgegangen, sondern es wird anhand des Konzepts des *locational feminism* von Susan Friedman⁹⁰ der Vielfalt der Feminismen bewusst Rechnung getragen, um danach im Sinne Chandra Talpade Mohantys durch eine transkulturelle Lesart von Feminismus im Weiteren auch Perspektiven für eine transnationale feministische Solidarität aufzeigen zu können.⁹¹ Ziel ist es zu zeigen, was die Wirkmächtigkeit von Grenzen ausmacht, und welche Folgen es hat, wenn man sich dieser bewusst wird und sie in einem nächsten Schritt zu transzendieren versucht.

⁸⁸ Näheres dazu u.a. bei Mohanty 2003; Gerhard, Ute 2009. *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*. München; Karl, Michaela 2011. *Die Geschichte der Frauenbewegung*. Stuttgart; Becker, Ruth u. Beate Kortendiek et al. (Hg.) 2008. *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Wiesbaden; hier u.a. Thiessen, Barbara 2008. „Feminismus: Differenzen und Kontroversen“, 37-44.

⁸⁹ Siehe Kraft 2018, 24.

⁹⁰ Friedman 1998.

⁹¹ Siehe Mohanty 2003.

2.1. Warum feministisch denken und den Feminismus bedenken Zukunft hat

Präsent, polyphon, provokant! Den Abgesängen auf den Feminismus lässt sich entgegenhalten: „THE FUTURE IS FEMINIST“. So steht es zumindest in großen Lettern auf teuren Designer-Shirts zu lesen und nicht nur das.⁹² Phänomene wie #MeToo, FEMEN, Pussy Riot oder der Women's March in den USA heizen die Debatten um die Rechte der Frauen in den westlichen Gesellschaften an und nicht nur dort. Als gegenwärtiges Phänomen einer globalen Protestkultur, die gegen autoritäre Regime oder global agierende Wirtschaftsunternehmen ankämpft, scheinen sich feministische Anliegen eine Nische errungen zu haben, die die Frage nach der gesellschaftlichen Gerechtigkeit aus der Perspektive einer Geschlechtergerechtigkeit und als Kritik an bis heute bestehenden patriarchalischen Strukturen formuliert hat. Mit pinken Strickmützen, bemalten Brüsten und wilder Punkmusik inszeniert eine neue Generation von Feministinnen ihre Kritik der männlichen Vorherrschaft auf den unterschiedlichen Kanälen der neuen wie alten Medien. Damit machen sie deutlich, dass es immer noch massive Formen der Unterdrückung, Unterordnung und Ausgrenzung aufgrund des Geschlechts in ihren Gesellschaften gibt.⁹³ Der eben schon für tot erklärte Feminismus scheint trotz (wieder) sein Gesicht zu zeigen – ist Feminismus (entgegen seines vielbeschworenen Abgesangs) *en vogue* oder war er gar niemals wirklich weg?

Um Feminismus als historisches wie gegenwärtiges Phänomen begreifbarer machen zu können, geht die Historikerin Karen Offen in ihrer einschlägigen Monografie *European Feminisms 1700-1950: A Political History* (2000) in einem geologischen Vergleich davon aus, dass feministisches Denken und Handeln stets unaufhörlich unter der patriarchalen ‚Kruste‘ der Gesellschaften ‚brodele‘ und es feministischen Anliegen an manchen (Bruch-)Stellen gelinge, aus dem Untergrund herauszubrechen und in ‚Eruptionen‘ sicht- wie hörbar zu werden.⁹⁴ So kann man davon ausgehen, dass feministisches Denken immer ‚da ist‘, aber sich nicht immer im öffentlichen Raum artikulieren kann oder darf. Die Politikwissenschaftlerin Barbara Holland-Cunz versteht unter Feminismus ein „Demokratieprojekt, das die Demokratisierung

⁹² Zu einer kritischen Lesart der Vermarktungsstrategien und der Kommerzialisierung des Feminismus siehe Crispin in Kapitel 1.2 sowie Scharff, Christina 2012. *Repudiating Feminism: Young Women in a Neoliberal World*. Farnham; Rottenberg, Catherine 2014. „The Rise of Neoliberal Feminism“. *Cultural Studies* 3/2014, 418-437.

⁹³ Hier wären u.a. die Debatten um #MeToo zu nennen. Dabei handelt es sich um eine Debatte, die Frauen auffordert, ihre Erfahrungen von sexueller Belästigung, von Missbrauch und Diskriminierung in den sozialen Medien zu teilen. Den Aufruf dazu startete die amerikanische Schauspielerin Alyssa Milano, nachdem bekannt geworden war, dass dem amerikanischen Filmproduzenten Harvey Weinstein sexuelle Belästigung vorgeworfen wurde und sich dieser Fall zu einem Skandal ausweitete. Die #MeToo-Debatte umfasst mittlerweile auch die grundlegende Auseinandersetzung mit Fragen der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Dabei werden nicht nur das Privat- und Berufsleben der Menschen anhand der Kategorie Geschlecht, sondern auch andere Bereiche wie die Kunst und Film unter diesem Vorzeichen betrachtet.

⁹⁴ Siehe Offen, Karen 2000. *European Feminisms 1700-1950: A Political History*. Stanford, 25-26.

aller (un)demokratischen Gesellschaften zum (fernen) Ziel erklärt, eine wirkmächtige Politische Theorie/Praxis, die sich gegen sämtliche Formen der Entwürdigung zur Wehr setzt, wenn auch der Ausgangspunkt (und teilweise das Modell) die Machtlosigkeit von Frauen darstellt.⁹⁵ Barbara Holland-Cunz macht dabei deutlich, dass Frauenrechte sich in den Kontext der Menschen- und Bürgerrechtsbewegungen in und für demokratische Gesellschaften einreihen und mit dem Kampf für Menschenrechte verbunden sind.⁹⁶ Sie sind damit nicht wertneutral, sondern normativ gebunden und stehen für ein relativ ‚junges‘ Phänomen von bürgerlicher, an politischer Teilhabe interessierter Öffentlichkeit.⁹⁷ Feminismus ist somit nicht nur Kritik an Formen der Entwürdigung aufgrund des Geschlechts, sondern eine umfassendere Kritik von Hierarchie und Herrschaft.⁹⁸ Feminismus steht für die Forderung nach dem Recht auf Teilhabe, Bildung und gerechter Arbeit/Lohn, nach der Freiheit von Gewalt, dem Recht auf sexuelle, reproduktive und geschlechtliche Selbstbestimmung. Diese Forderungen nach Rechten und die Einforderung von Schutz vor Willkür wurden seit Ende des 19. Jahrhunderts in Westeuropa und den USA zunehmend öffentlich verhandelt und entwickelten sich zu zentralen Anliegen feministischen Denken und Handelns.⁹⁹

Der Feminismus wurde bisher unterschiedlich anhand von Taxonomien kategorisiert, so finden sich geschichtliche (alte, neue Frauenbewegung; ‚Wellen‘ der Frauenbewegung), zweipolige (Gleichheits-, bzw. Differenzfeminismus) sowie Strömungstaxonomien (radikal, proletarisch, bürgerlich...).¹⁰⁰ Diese Taxonomien zeigen, dass man aufgrund der Offenheit des Begriffs und seiner Mehrdeutigkeit auch von *Feminismen* spricht; dementsprechend kann nicht die Rede von ‚dem‘ Feminismus sein, sondern dieser ist als soziokulturelles Phänomen kontextgebunden zu lesen und so auch zu historisieren. Feminismus funktioniert somit nicht überall für alle gleich, was sich auch in der Kritik von Frauen aus der sogenannten Dritten Welt an einer ‚einheitlichen‘ weiblichen Erfahrung äußerte, welche sie wissenschaftlich sowie politisch im Kontext der

⁹⁵ Holland-Cunz, Barbara 2018. „Was ihr zusteht. Kurze Geschichte des Feminismus“. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 68. Jahrgang, 17/2018, 4-11; 6.

⁹⁶ Ebd., 5.

⁹⁷ Zum Begriff der Öffentlichkeit in demokratischen Gesellschaften siehe u.a. Habermas, Jürgen 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt/M; Fraser, Nancy 1990. „Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy“. *Social Text* 25/26, 56-80; Warner, Michael 2005. *Publics and Counterpublics*. New York.

⁹⁸ Siehe auch Daskalova, Krasimira u. Susan Zimmermann 2015. „Women’s and Gender History“. *The Routledge History of East Central Europe Since 1700*. Hg. v. Irina Livezeanu u. Arpad von Klimó. London, 278-322. „[...] gender analysis used to prove asymmetrical and hierarchical arrangements in society and culture.“ (Ebd., 278).

⁹⁹ Siehe u.a. Holland-Cunz 2018; Offen 2000; Gerhard 2009; Becker/Kortendiek 2008.

¹⁰⁰ Holland-Cunz 2018, 6-7. Unter Feminismus lassen sich zahlreiche Strömungen subsumieren wie etwa der Gynozentrismus, der radikale, der spirituelle, der anarchistische oder sozialistische Feminismus sowie der Differenz- oder Ökofeminismus, die einander zum Teil ergänzen oder sich diametral gegenüberstehen. Allen gemein ist die zentrale Analysekategorie ‚Frau‘, wobei der Feminismus als kritische Theorie stark kontextgebunden ist und die bestehenden Ungleichheiten zwischen Männern und Frauen sowie Ansätze zu deren Veränderung bedingt durch die jeweiligen soziokulturellen und historischen Gegebenheiten variieren können.

Postcolonial Studies als koloniale ‚Überstülpung‘ ihrer eigenen Lebens- und Erfahrungswelt durch die ‚westlich‘ geprägter Frauen entlarvt.¹⁰¹ So rückten zunehmend Alteritätsdiskurse in den Fokus der wissenschaftlichen Debatten, und es folgte eine weitreichende Verschränkung der Kategorien wie *race* oder *ethnicity* mit *gender* u.a. im *black feminism* oder *postcolonial feminism*.¹⁰² Relevant ist bei der Analyse von Geschlecht, dass diese verschiedenen Formen von Ungleichheit gleichzeitig zum Tragen kommen, wobei die Erforschung der Intersektionalität von *ethnicity*, *class*, *gender*, *age* usw. in der feministischen Forschung noch am Anfang steht.¹⁰³

Wir haben es mit einer Vielfalt bzw. Vervielfältigung ‚des Feminismus‘ seit seinen Anfängen und auch in seinen Ausdrucksformen zu tun. Wichtig dabei bleibt für die Frage nach dem Kern der als feministisch in Erscheinung tretenden Phänomene, dass die oben aufgeführten Anliegen, Ziele und Gründe, also die Kritik an Formen der Entwürdigung aufgrund des Geschlechts sowie von Hierarchie und Herrschaft, gegeben sein müssen. Tatsächlich problematisch sei laut Holland-Cunz heutzutage nicht nur ein grundlegendes antifeministisches Gebaren, das sich gegen den Feminismus stellt und diesen zu diskreditieren sucht, sondern auch zunehmend Formen der repressiven Pseudosolidarisierungen innerhalb feministischer Gruppen, die durch die Kritik von außen für kritiklose Vergemeinschaftung nach innen sorgen. Darunter versteht die Politikwissenschaftlerin Folgendes: „An die Stelle einer radikalen oder liberalen Allianzpolitik, die im Streit die Chance der Vielfalt und Stärke sieht, tritt dann Vereinheitlichung, die nachhaltig schwächt [...]“.¹⁰⁴ Holland-Cunz sieht die Gefahr von „undemokratischen Binnenstrukturen“ als eklatantestes Problem heutiger feministischer Theorie und Politik,¹⁰⁵ sie erkennt aber genauso wie Offen an,¹⁰⁶ dass sich Feminismus längst

¹⁰¹ Siehe dazu: Spivak, Gayatri Chakravorty 1994. „Can the Subaltern Speak?“. *Colonial Discourse and Postcolonial Theory. A Reader*. Hg. v. Laura Chrisman u. Patrick Williams. New York et al., 66-111; Bulbeck, Chilla 1998. *Re-Orienting Western Feminisms: Women's Diversity in a Postcolonial World*. Cambridge; El Saadawi, Nawal 1980. *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*. London; Wieringa, Saskia (Hg.) 1995. *Subversive Women – Women's Movements in Africa, Asia, Latin America and the Caribbean*. Delhi. Zahlreiche Arbeiten zum Thema *transnational feminism*, *gender* und Postkolonialität u.a. von Chandra Talpade Mohanty, siehe u.a. *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (2003); Mohanty, Chandra, Rousso, Ann u. Lourdes Torres (Hg.) 1991. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington.

¹⁰² Zu *black feminism* siehe u.a. Collins, Patricia Hill 1991. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London; Mirza, Heidi Safia (Hg.) 1997. *Black British Feminism: A Reader*. London; hooks, bell 1991. *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. London.

¹⁰³ Ein Bewusstsein von Intersektionalität gibt es bereits früh auch in Deutschland, siehe Hark 2005, 41, FN 20 sowie „[...] wenn die eben genannten ‚Kreuzungen‘ verschiedener Ungleichheiten in den Blick kommen. Hier steht die feministische Theorie noch am Anfang.“ (Holland-Cunz 2018, 11).

¹⁰⁴ Ebd..

¹⁰⁵ Ebd..

¹⁰⁶ Karen Offen spricht von Eruptionen feministischen Denkens und Handelns: „In this study, I suggest another image for thinking about feminism historically – by introducing a geologic metaphor, derived from the study of volcanic phenomena, accented by the notion of unstable terrain. [...] I will therefore speak of feminisms in terms of eruptions, flows, fissures, molten lava (magma), looking at feminism as a threatening and rather fluid form of

nicht erledigt habe. Der Feminismus muss dabei jedoch auf gegenwärtige Problemlagen reagieren und diese im Blick haben, sodass Alternativen für bestehende Missstände gefunden werden können. Ebenso nachdrücklich formulieren es auch Sabine Hark und Ina Kerner in ihrem Artikel „Der Feminismus ist tot? Es lebe der Feminismus! Das ‚False Feminist Death Syndrome‘“ (2007)¹⁰⁷. Damit Feminismus nicht fortwährend zu einem entleerten Signifikat verkommt, das nach Bedarf mit Bedeutung gefüllt wird – Feminismus kann radikal oder bürgerlich, proletarisch oder esoterisch sein – ist es wichtig, innezuhalten und sich immer wieder zu fragen, wofür er steht und welche Ziele er verfolgt:

Es mag auch richtig sein, dass es an der Zeit ist, über einen ‚neuen‘ Feminismus nachzudenken. Denn in der Tat muss Feminismus sich die Frage stellen, ob und welche Antworten er heute anzubieten hat für die komplex ineinander verwobenen Herausforderungen einer globalisierten, homogenisierenden und zugleich fragmentierten und segregierenden Welt; [...] Ein Feminismus, der zu diesen Fragen nichts zu sagen hat, dessen Platz ist gewiss in der Geschichte und nicht in der Gegenwart. Ein Feminismus aber, der sich diesen Herausforderungen immer wieder neu stellt, wird sich auch vom *False Feminist Death Syndrome* nicht nachhaltig irritieren lassen.¹⁰⁸

Zwar haben sich feministische Ansprüche strukturell gewandelt, aber die Formen von Ungleichheit seien bis heute in vielen Bereichen nicht beseitigt – feministisch denken und den Feminismus bedenken bleiben aktuell und dringend wie nie zuvor.¹⁰⁹

Wie sich in den angeführten Beispielen der gegenwärtigen Bewegungen jedoch gezeigt hat, ist nicht alles, was als feministisch bezeichnet wird oder sich feministisch nennt, als eine ‚Eruption‘ feministischer Diskursivität zu lesen. Ob es sich hierbei tatsächlich um feministische Anliegen und Forderungen handelt und welche Ziele die Frauen und Männer dabei verfolgen, muss immer wieder neu mitgedacht werden. Das liegt u.a. daran, dass soziale Bewegungen wie der Feminismus und die Frauenbewegung in einer globalisierten Welt multiple Bedeutungen transportieren können. Einerseits kann Feminismus als Label für eine junge Generation, beispielsweise die sogenannten Hipster¹¹⁰, der Selbstdarstellung und der Verkörperung eines (oberflächlichen) Lebensstils dienen, ohne konkret mit Inhalten gefüllt zu sein. Andererseits

discontent that repeatedly presses against (and when the pressure is sufficiently intense, bursts through) weak spots in the sedimented layers of patriarchal crust, the institutional veneer of organized societies.“ (Offen 2000, 25).

¹⁰⁷ Hark/Kerner 2007.

¹⁰⁸ Ebd..

¹⁰⁹ Ebd. .

¹¹⁰ Zum Phänomen „Hipster Feminismus“ findet sich vor allem in journalistischen Beiträgen und Kommentaren mehr, siehe u.a. Gay, Roxane 2014. „Emma Watson? Jennifer Lawrence? These Aren’t the Feminists You’re Looking For“. *The Guardian*, 10.10.2014. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/10/-sp-jennifer-lawrence-emma-watson-feminists-celebrity> [18.03.2019]; Day, Elizabeth 2017. „This Brand of ‚Hipster Feminism‘ Helps No One – Least of All the Abused“. *The Telegraph*, 22.11.2017. <https://www.telegraph.co.uk/women/sex/brand-hipster-feminism-helps-no-one-least-abused/> [18.03.2019].

kann das Sprechen und Inszenieren von Feminismus – gerade auf internationaler Bühne – Ausdruck für den tatsächlichen Wunsch nach und den Einsatz für soziale und politische Veränderung darstellen und in der global bzw. transnational kommunizierten Form Solidaritätsbekundungen provozieren wollen. Somit wird auch die Wissenschaft vor neue Herausforderungen und Fragestellungen gestellt: Wie kann man der Vielfalt, wie kann man der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen der feministischen Diskursivität, die sich durch ihre transnationale multimediale Vermittlung global artikulieren kann und doch aufgrund ihrer Kontextgebundenheit ‚verschieden‘ ist, gerecht werden? Welche Rolle spielen kulturelle und sprachliche Barrieren bei der Erforschung transnational sichtbarer Feminismen?

Eine Möglichkeit ist es, die ‚Produkte‘ und Ausdrucksformen der als feministisch in Erscheinung tretenden Bewegung/en in den Fokus zu rücken und ihre transkulturellen Verflechtungen sichtbar zu machen. Dabei sollen Prozesse der Aushandlung und Vermittlung von Inhalten und ihre jeweilige Form in den sog. (*cultural*) *contact zones*¹¹¹ im Zentrum stehen, wobei die Frage nach dem feministischen Gehalt der in dieser transkulturellen Verflechtung auftretenden Ausdrucksformen immer wieder aufs Neue reflektiert wird. Für diese diskursanalytische Herangehensweise an Feminismus bieten sich Texte, also Produkte kulturellen Schaffens an, denn Texte – seien es schriftliche Zeugnisse, literarische Werke oder die Dokumentationen von künstlerischen Performances – sind der Kristallisationspunkt von Aushandlungen von Macht- und Herrschaftsverhältnissen und somit auch als eben diese (*cultural*) *contact zones* lesbar. Sie sind Repräsentationen einer verdichteten, als subjektiv empfundenen Wirklichkeit.¹¹² Sie können selbst als *Aktivität* verstanden werden, die jeweils diskursiv „eine [neue] Konstellation und einen [neuen] Kontext zu erzeugen versucht“¹¹³, d.h. sie ordnen einerseits das diskursive Feld und können es aber auch verschieben; auch von Inhalten und Topoi des Gesagten wie des Nicht-Sagbaren (u.a. des Verschweigens, Verdrängens, Vergessens), sie sind „diskursive Interventionen“.¹¹⁴ Texte sind sichtbar gewordenen Formen der Ordnungsprinzipien in Diskursen und für diese bedeutsam. Als „politische Aktivität“ zeugen ihre Interventionen laut Hark davon, soziale Verhältnisse stiften zu können.¹¹⁵ Ihre „Bedeutung gewinnen Texte folglich nicht für sich und aus sich heraus,

¹¹¹ Siehe Pratt, Mary Louise 1991. „Arts of the Contact Zone“. *Profession*, 33-40. Darüber hinaus Edelstein, Marilyn 2005. „Multiculturalisms: Past, Present, and Future“. *College English* 68 (1), 14-41.

¹¹² Rutten, Ellen 2010. *Unattainable Bride Russia*. Evanston, Illinois, 9.

¹¹³ Demirović, Alex 1999. *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt/M., 37. Siehe zudem Althusser, Louis u. Etienne Balibar 1972. *Das Kapital lesen*. Reinbek; Foucault, Michel 1973. *Archäologie des Wissens*. Frankfurt/M..

¹¹⁴ Hark 2005, 37.

¹¹⁵ Ebd., 34-37.

sondern als ‚diskursive Ereignisse, als spezifische Praktiken in einer Konstellation‘.¹¹⁶ Sie sind wirkmächtig und spielen mit der Zuweisung von Grenzen, von Inklusion und Exklusion. Erst im Moment des Ordners wird das diskursive Feld in einem performativen Akt hervorgebracht.¹¹⁷

Adrienne Rich beschreibt in ihrem Essay „Notes Toward a Politics of Location“ (1999),¹¹⁸ wie wir durch Regeln und Routinen an Orte gebunden sind und diese Orte, wie beispielsweise Universitäten, unser Handeln und Denken prägen und daraus hervorgehen. Sie fragt, wie man diese lokale ‚Verbundenheit‘ überwinden kann, um neue Perspektiven auf Bestehendes zu erlangen.¹¹⁹ Übertragen auf den Feminismuskurs stellt sich die Frage, wie man als Teil dieser diskursiven Konstellation, die sich in Texten ausdrückt, neue ‚Kartografierungen‘ des Sagbaren hervorbringen kann. Man begibt sich auf Spurensuche nach dem, was nicht-sagbar erscheint, nach den Peripherien, Grenzen und Widerständen, nach dem, was als das ‚Andere‘ oder ‚Fremde‘ in Erscheinung tritt. Diese unbekanntes oder weißen Flecken ermöglichen neue Positionierungen und Konstellationen im Diskurs, sie bereichern und verschieben Bestehendes, sie provozieren Reflexion und Kritik.

Zum einen rücken im Folgenden die als feministisch in Erscheinung tretenden Texte und Positionen in den Fokus der Analyse, die im östlichen Europa entstanden sind und aus westlicher Perspektive irritieren, aufrütteln und ‚anders‘ wirken. Diese divergenten Positionen sollen einer Relektüre unterzogen werden, um zugleich die historischen wie diskursiven Momente der transnationalen und kulturellen diskursiven Verflechtung zwischen Ost und West eingehender herauszuarbeiten. Die Beobachtung, dass es Anknüpfungspunkte oder sogar Gemeinsamkeiten des russischen mit dem westlichen Feminismus gibt, führt zu der Frage, wie wir dann die ständige Suche nach dem Eigenen im Fremden beschreiben können, die die russische Situation gestaltet. Ist das Fremde überhaupt fremd? Die These der kolonialen Situation und einer daraus resultierenden ‚Sprachlosigkeit‘ soll durch eine Analyse von Texten russischer Feministinnen erhärtet werden. Wichtig erscheint mir, die Idee der starren Gegenüberstellung von ‚westlich-orientierten‘ Feministinnen und ‚russischen‘ aufzubrechen, um mögliche Konvergenzen zwischen den Lagern bzw. Divergenzen innerhalb eines Lagers herausarbeiten zu können.

¹¹⁶ Ebd., 35 sowie Demirović 1999, 39.

¹¹⁷ Hark 2005, 37.

¹¹⁸ Rich, Adrienne 1999. „Notes Toward a Politics of Location“. *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979-1985*. Hg. v. Adrienne Rich. London, 138-169.

¹¹⁹ Siehe Rich 1999 in Hark 2005, 15.

2.2. Theoretisch(e) Grenzen überwinden – eine postkoloniale Relektüre von Feminismus in und mit dem östlichen Europa

„[...] feminism needs to be attentive to borders while learning to transcend them.“¹²⁰

„The future of feminism and other progressive movements lies, I suggest, in a turning outward, an embrace of contradiction, dislocation, and change.“¹²¹

Gender ist nicht nur eine bedeutsame Achse der Gesellschaftsordnung, nicht nur steht das Sprechen über Geschlecht stellvertretend für tatsächliche soziale Machtverhältnisse und Hierarchien, sondern auch für Visionen gesellschaftlichen Zusammenlebens sowie für eine Positionierung der eigenen Gesellschaft im Kontext mit anderen. Wenn Feminismus vor allem durch ein Denken in (z.B. räumlichen oder zeitlichen) Grenzen bestimmt wurde, und Feminismus durch Grenzziehungen (z.B. in der Erfahrung der tatsächlichen Unterordnung, Ausgrenzung oder Benachteiligung von Frauen) erst zum jeweiligen Feminismus wird („Kontextgebundenheit“)¹²², was kann eine Relektüre von Feminismus als transnationalem Phänomen in der heutigen Zeit leisten?¹²³ Das östliche Europa ist ein wenig betretenes, ja quasi ein Neuland der feministischen Forschung.¹²⁴ Auch wenn es bereits mehr Forschung zu Russland¹²⁵ – als Peripherie des östlichen Europas – als zu den Ländern und Kulturen Ostmitteleuropas gibt, so hört man auch von dort wie von hier, es gebe (in Russland) keinen Feminismus.¹²⁶ Diese scheinbare ‚Peripherie der Peripherie‘ feministischen Denkens und Handelns soll im weiteren im Mittelpunkt der Analyse stehen.

¹²⁰ Mohanty 2003, 2.

¹²¹ Friedmann 1998, 4.

¹²² Siehe u.a. black women oder lesbischer Feminismus.

¹²³ Siehe dazu u.a. Hark 2005, 47-54; sowie „Introduction: Decolonization, Anticapitalist Critique, and Feminist Commitments“ in Mohanty 2003, 1-16.

¹²⁴ Siehe den Sammelband von Livezeanu, Irina, June Pachuta Farris, Mary Zirin u. Christine D. Worobec (Hg.) 2007. *Women and Gender in Central and Eastern Europe, Russia and Eurasia: A Comprehensive Bibliography. Vol. I u. Vol. II.* London; Daskalova/Zimmermann 2017; Stegmann, Natali 2000. *Die Töchter der geschlagenen Helden. Frauenfrage, Feminismus und Frauenbewegung in Polen 1863-1919.* Wiesbaden.

Die bisherige Forschung zu Russland und der dortigen Frauenbewegung bzw. Geschlechtergeschichte sowie Frauen- und Genderforschung stammt vornehmlich aus dem US-amerikanischen Kontext. Darüber hinaus sind für den deutschsprachigen Raum bedeutsam u.a. Pietrow-Ennker, Bianka. 1999. *Rußlands neue Menschen. Die Entwicklung der Frauenbewegung von den Anfängen bis zur Oktoberrevolution.* Frankfurt/M.; Cheauré, Elisabeth, Carolin Heyder u. Galina Zvereva 2009. *Pol-Gender-Kul'tura.* Moskva; Cheauré, Elisabeth u. Carolin Heyder 2002. *Russische Kultur und Gender Studies.* Berlin; Garstenauer, Therese 2017. „Gender und Queer Studies in Russland“. *L'Homme Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*, 28, 2, 127- 136; sowie Garstenauer, Therese 2018. *Russlandbezogene Gender Studies: Lokale, globale und transnationale Praxis.* Göttingen; Ebert, Christa u. Małgorzata Trebisz. 2003. *Feminismus in Osteuropa? Bilder, Rollen, Aktivitäten.* Berlin. Zu eigenständiger Forschung aus dem russischsprachigen Raum: „Deutlich wird, dass Feminismus und Geschlechterverhältnisse in einem engen Zusammenhang mit sozialen, kulturellen Prozessen und nationaler Identitätsbildung stehen. Hier eröffnet sich ein Forschungsfeld, das für das Verständnis der Vorgänge in Osteuropa von besonderer Bedeutung war, ist und wahrscheinlich noch auf längere Sicht sein wird.“ (Ebert/Trebisz 2003, 9).

¹²⁵ Siehe Einleitung unter Forschungsstand. Mein Fokus liegt auf dem europäischen Teil Russlands, da die mir vorliegenden Quellen aus diesem Raum (Moskau und St. Petersburg) stammen.

¹²⁶ Siehe Einleitung sowie beispielsweise Sandomirskaja, Irina u. Nadezhda Azhgikhina 2016. „Bad Girls, Apocalyptic Beasts, Redemption: A Tribute to Helen Goscilo“. *Transgressive Women in Modern Russian and East*

Das Ziel ist es, die Frage nach dem *gender*-Kontext im östlichen Europa beispielhaft anhand von Russland als ‚Peripherie im Osten‘¹²⁷ zu stellen, der feministischen Diskursivität an den Rändern gerecht zu werden und in einem postkolonialen Impetus die Vorherrschaft des als imperial-westlich verstandenen Feminismus-Diskurses aufzubrechen, zu unterwandern und zu überwinden. Im Fokus stehen diskursive Interventionen und Formen der weiblichen bzw. feministischen Transgression¹²⁸ aus Russland, die veränderte Dynamiken und Sozialitäten in ihren Gesellschaften schaffen und schufen – und gegen die von ‚offizieller‘ Seite im eigenen sprachlichen wie kulturellen Kontext durch Kritik, Diffamierung, Unterdrückung und Ausgrenzung angegangen wurde.¹²⁹ Im Fokus stehen also Texte, die sich am Rand der ‚westlichen‘ feministischen Diskursivität befinden, die selbst ihre Grenzen aufzeigen, mit ihnen ‚spielen‘ und sie zu überwinden suchen.¹³⁰ Diese Texte wurden zugleich aufgrund ihrer mehrfachen Grenzerfahrung¹³¹ durch konkurrierende Positionen und Texte von ‚offizieller‘ Seite marginalisiert. In dieser doppelten Form der Ausgrenzung und Marginalisierung steckt ihr Potenzial und auch ihr Reiz. Sie stoßen Momente der feministischen (Selbst)Reflexivität an: Gibt es ein Sprechen über Feminismus, dem unser Verständnis von Feminismus im Sinne Świderskas *fremd* ist?¹³² Welche Formen der Verflechtung und Verbindungen bestehen über

European Cultures: From the Bad to the Blasphemous. Routledge Research in Gender and History Band 26. Hg. v. Yana Hashamova, Beth Holmgren u. Mark Lipovetsky. New York/London, 192-208; Film *Russian Feminism: Twenty Years Forward* (2009) von Beth Holmgren.

¹²⁷ Dies ist insofern spannend, da Russland als ehemaliges Machtzentrum der Region (hier im Kontext der sowjetischen Herrschaft oder als zaristisches Russland) bis heute Einfluss und Kontrolle auf die angrenzenden Länder ausüben versucht. Zugleich artikuliert sich Russland selbst aber als das Andere, als der Osten im Osten, das im Vergleich zu den anderen Staaten des östlichen Europas einen ‚Sonderweg‘ beschreitet. Siehe Luks, Leonid 2008. *Der russische „Sonderweg“? Aufsätze zur neuesten Geschichte Rußlands im europäischen Kontext*. Erschienen in *Soviet and Post-Soviet Politics and Society*. Hg. v. Andreas Umland. Hannover.

¹²⁸ Siehe Hashamova et al. 2009.

¹²⁹ Im Weiteren wird auf Beispiele des feministischen *samizdat* und feministische Protestkultur eingegangen werden.

¹³⁰ Siehe zudem wissenschaftlich Publikationen und Dokumentationen von feministischer Protestkunst, dazu ausführlicher in Kapitel 3 und 4.

¹³¹ Siehe dazu Kapitel 3, in dem gezeigt wird, wie Frauen in einem bereits marginalisierten alternativen Untergrund erneut als Randgruppe in Erscheinung treten, deren Interessen nicht im weiteren dissidentischen Milieu Beachtung finden. Somit widersetzen sich diese Frauen durch ihre Texte einem ebenfalls patriarchalisch geprägten dissidentischen Milieu und den dortigen Erfahrungen von Ausgrenzung und Unterdrückung.

¹³² Świderskas Verwendung der Terminologie des *alter* und *alius* (in Anlehnung an Ricoeur, Paul 1986. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York; Moura, Jean-Jacques 1992. „L’imagologie littéraire, essai de mise au point historique et critique“. *Revue de Littérature Comparée* 263, Jg. 66, 271-287): Das Fremde entspricht dem *alius*, etwas, das eine Distanz akzentuiert und zudem eine Bewertung dieser Differenzbeziehung ausdrückt. *Alter* steht für das Andere, das nie an sich anders, sondern immer in einer Beziehung zu einem Anderen anders ist (siehe Tippner, Anja 1997. *Alterität, Übersetzung und Kultur. Čechovs Prosa zwischen Rußland und Deutschland*. Frankfurt/M., 14): „Alter est l’autre d’un couple, pris dans une dimension étroitement relative où se définit une identité et donc son contraire. Alius est l’autre indéfini, l’autre de l’identité [...] mis à distance de toute association facile, l’autre utopique. [...] Alter est un reflet de la culture du groupe; Alius un refus radical.“ Moura 1992, 285. Ausführlicher in Świderska, Małgorzata 2001. *Studien zur literaturwissenschaftlichen Imagologie. Das literarische Werk F. M. Dostoevskijs aus imagologischer Sicht mit besonderer Berücksichtigung der Darstellung Polens*. München.

das scheinbar Trennende hinaus? Welches Potenzial der kulturellen Verständigung könnte sich daraus entfalten?¹³³

In *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (2003) befasst sich Chandra Talpade Mohanty mit der Idee eines transnationalen Feminismus, der sich auf feministischer Solidarität gründet.¹³⁴ Sie nimmt Alltagserfahrungen im postkolonialen Indien und den USA zum Anlass¹³⁵, um über die Funktionsweise von sprachlichen wie kulturellen Grenzen zu reflektieren und kommt zu der Schlussfolgerung, dass diese Grenzen ihr immer wieder zeigten, dass sie zwar als Formen von In- wie Exklusion funktionieren, aber nicht für alle im gleichen Maße. Ihrer Meinung nach ist es von Bedeutung, solche Grenzen nicht zu leugnen, sondern sich ihrer bewusst zu sein. Es gibt sie, aber es gibt nicht nur ein Verständnis von *einer* Grenze, sondern viele Assoziationen, Erlebnisse und Erfahrungen mit derselben Vorstellung von ‚Grenze‘ zugleich. Grenzen können dadurch transzendiert werden, weil sie selbst nicht homogen sind, sondern fluid. Sie sind Signifikate, denen unterschiedliche Bedeutungen zugeschrieben wurden und werden. Diskursive Grenzziehungen gibt es, sie können aber ausgehandelt und überwunden werden. Mohanty schreibt gegen einen Eurozentrismus im feministischen Denken an und dekonstruiert die Vorstellung eines imperialen Feminismus, indem sie für ein Bewusstsein der Verschiedenheit (‚Grenzen‘) eintritt. Mohanty äußert sich wie folgt dazu:

¹³³ Es ergeben sich weitere, vielfältige Fragen, die im Folgenden mitgedacht, jedoch nicht gesondert beantwortet werden könne, u.a.: Wofür steht das Sprechen über Geschlecht in einer Zeit der multiplen Transformation/en? Wie sieht die neue Landkarte feministischen Sprechens aus, wenn wir von ‚unserer Reise‘ zurückgekehrt sind?

¹³⁴ Mohanty setzt sich in ihren Arbeiten in der Trias von feministischer Solidarität, Dekolonisierung und antikapitalistischer Kritik für eine radikale Transformation der Gesellschaft ein. (Siehe Mohanty 2003, 3-6). „The interwoven processes of sexism, racism, misogyny, and heterosexism are an integral part of our social fabric, wherever in the world we happen to be. We need to be aware that these ideologies, in conjunction with the regressive politics of ethnic nationalism and capitalist consumerism, are differentially constitutive of all of our lives in the early twenty-first century. Besides recognizing all this and formulating a clear analysis and critique of the behaviors, attitudes, institutions, and relational politics that these interwoven systems entail, a just and inclusive feminist politics for the present needs to also have a vision for transformation and strategies for realizing this vision. Hence decolonization, anticapitalist critique, and solidarity.“ (Mohanty 2003, 3-4).

Siehe dazu auch McLaren, Margret A. 2017. *Decolonizing Feminism: Transnational Feminism and Globalization*. Lanham.

¹³⁵ „In my own life, borders have come in many guises, and I live with them inside as well as across racialized women’s communities. I grew up in Mumbai (Bombay), where the visible demarcations between India and Pakistan, Hindu and Muslim, rich and poor, British and Indian, women and men, Dalit and Brahmin were a fact of everyday life. This was the same Mumbai where I learned multiple languages and negotiated multiple cultures in the company of friends and neighbors, a Mumbai where I went to church services – not just Hindu temples – and where I learned about the religious practices of Muslims and Parsees. In the last two decades, my life in the United States has exposed some new fault-lines – those of race and sexuality in particular. Urbana, Illinois, Clinton, New York, and Ithaca, New York, have been my home places in the United States, and in all three sites I have learned to read and live in relation to the racial, class, sexual, and national scripts embedded in North American culture. The presence of borders in my life has been both exclusionary and enabling, and I strive to envision a critically transnational (internationalist) feminist praxis moving through these borders.“ (Mohanty 2003, 2).

Feminism without borders is not the same as ‚border-less‘ feminism. It acknowledges the fault lines, conflicts, differences, fears, and containment that borders represent. It acknowledges **that there is no one sense of a border**, that the lines between and through nations, races, classes, sexualities, religions, and disabilities, are real – and that a feminism without borders must envision change and social justice work across these lines of demarcation and division. I want to speak of feminism without silences and exclusions in order to draw attention to the tension between the simultaneous plurality and narrowness of borders and the emancipatory potential of crossing through, with, and over these borders in our everyday lives.¹³⁶

Andere Ansätze, wie man der Vervielfältigung ‚des‘ Feminismus und seinen Verflechtungen theoretisch begegnen kann, finden sich auch in Susan Friedmans *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter* (1998) wieder. Friedman nimmt ebenfalls Grenzen zum Ausgangspunkt und geht den Nuancen und Erscheinungsformen des allgegenwärtigen „border talk“¹³⁷ nach. Die Figurationen von Grenzen, die sie ausmacht, sind vielfältiger Art, psychologisch, literarisch, symbolisch, und sie erfüllen eine Doppelfunktion: „Borders enforce silence, miscommunication, misrecognition. They also invite transgression, dissolution, reconciliation, and mixing. Borders protect, but they also confine.“¹³⁸ Friedman erkennt zwar die Grenzen ebenfalls an und tritt für ihre Überwindung ein.¹³⁹ Ihr Ziel ist es aber, der Vielfalt des Feminismus, der sich in einer Vielzahl von *Feminismen* zu verlieren scheint und so seine theoretische wie praktische Durchschlagskraft zu verlieren droht, das Konzept eines *locational feminism*¹⁴⁰ entgegenzuhalten: „[...] to reserve the pluralization of feminisms based on difference, and invent a singular feminism that incorporates myriad and conflicting cultural and political formations in a global context.“¹⁴¹ Sie spricht sich dafür aus, von einem singulären Feminismusbegriff auszugehen, der die Grenzen und vielfältigen Erscheinungs- und Ausdrucksformen anerkenne, ohne sich in diesen semantisch aufzulösen.¹⁴² Dabei geht es ihr darum, Feminismus und feministisches Wissen als *traveling theory*¹⁴³ zu verorten, den

¹³⁶ Mohanty 2003, 2. [Hervorh. K.K.].

¹³⁷ Friedman 1998, 3.

¹³⁸ Ebd., 3.

¹³⁹ „[...] go beyond the binary way of thinking [...]“ (Ebd., 4).

¹⁴⁰ Ebd..

¹⁴¹ Ebd.,

¹⁴² „[...] the need for a singularization of feminism that assumes difference without reifying or fetishizing it.“ (Ebd., 5).

¹⁴³ „Locational feminism also acknowledges the travels and travails of feminism as it migrates across multiple borders, adapting itself to new conditions. Borrowing from Edward Said’s account of ‚traveling theory‘, we need to acknowledge that feminism seldom arises in purely indigenous forms, but, like culture itself, develops syncretistically out of a transcultural interaction with others. Feminism’s migrancy is ‚never unimpeded‘, to echo Said.“ (Friedman 1998, 5). Siehe auch Said, Edward 1983. „Traveling Theory.“ *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, 226-248.

Feminismus zum *traveling concept*¹⁴⁴ zu machen.¹⁴⁵ Somit wird die Begegnung, der Austausch, das Missverstehen, Widerstände und Sperrigkeiten, die durch Interaktion mit anderen aufkommen, zum zentralen Moment der Analyse: „[F]eminism seldom arises in purely indigenous forms, but, like culture itself develops syncretistically out of a transcultural interaction with others.“¹⁴⁶

Ähnlich wie auch Claudia Kraft in ihrem Aufsatz „Spaces of Knowledge and Gender Regimes“ (2018) für ein Überdenken von räumlichen Kategorien im Verbund mit *gender* und für eine Analyse der *localisation* und *positionality* von feministischem Wissen eintritt¹⁴⁷, sieht Friedman im Konzept des *locational feminism* die Chance, den multiplen Formen der Unterordnung, der Subjektpositionierung, der Relationalität der Kategorien von *race*, *gender*, *class*, *age* usw. gerecht zu werden.¹⁴⁸ Friedman spricht sich ebenfalls für einen (politische) Interventionscharakter der feministischen Texte aus, wenn sie sich auf einen textzentrierten Ansatz beruft und betont: „The stories they tell matter. So do the stories we tell about them.“¹⁴⁹ Ihr ist es zudem wichtig, dass es sich hierbei um ein Wechselspiel von Text und Rezipient handelt, der aus den ‚Texten‘ eigene Texte produziert. Dem vielfältigen Spiel mit Tropen der Begegnung und ihrer Repräsentation kann nur durch eine komparative Lesart begegnet werden, die Text, Rezipient bzw. Beobachter und Publikum bei der Analyse konsequent mitdenkt. Denn Friedmans *locational feminism* geht ebenfalls wie Kraft von der Situiertheit¹⁵⁰ des Feminismus aus. Es geht Kraft im Kern um Möglichkeiten des Denkens und Sprechens¹⁵¹ von feministischem Wissen, die sich am besten in Transfer- und Aneignungsprozessen nachvollziehen lassen.¹⁵² In einer postkolonialen Relektüre feministischer Diskursivität werden nicht nur die ‚alten‘ Grenzen, die mit der Vorstellung ‚the West and the Rest‘ verbunden sind, löchrig. Vielmehr werden auch die Interaktionen von Feminismen auf globaler zu lokaler Ebene (*geopolitical literacy*¹⁵³), die unterschiedlichen Verständnisse von und Reisen des Feminismus,

¹⁴⁴ Zu *travelling concepts* in Bal 2002; Neumann, Birgit u. Ansgar Nünning (Hg.) 2012. *Travelling Concepts for the Study of Culture*. Berlin/New York; Bachmann-Medick, Doris (Hg.) 2014. *The Trans/National Study of Culture: A Translational Perspective*. Concepts for the Study of Culture, 4. Berlin/Boston, hier u.a. „From Hybridity to Translation: Reflections on Travelling Concepts“, 119-136.

¹⁴⁵ „[...] study the difference but without being limited to it.“ (Friedman 1998, 5).

¹⁴⁶ Ebd..

¹⁴⁷ Kraft 2018, 22-24.

¹⁴⁸ Siehe „multiple oppression“, „multiple subject positions“, „multiple contradictory subject positions“, „relationality“ in Friedman 1998, 20.

¹⁴⁹ Friedman 1998, 13.

¹⁵⁰ Hier als *situatedness*.

¹⁵¹ „[...] respective thinking and speaking possibilities [...].“ (Kraft 2018, 18).

¹⁵² „[...] transformation of categories of knowledge can be best traced in transfer and appropriation processes.“ (Kraft 2018, 24-25).

¹⁵³ Siehe u.a. Grewal, Inderpal, u. Caren Kaplan (Hg.) 1994. *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis, insbesondere 1-36; Spivak, Gayatri 1993. „Scattered Speculations on the Question of Culture Studies.“ *Outside in the Teaching Machine*. London, 255-284; Friedman 1998, 6.

seine vielfältigen Repräsentationsformen, Institutionalisierungen, ‚Transplantationen‘ und Transfers sowie der ‚Handel‘ mit feministischen Theorien und Ideen neu hinterfragt. In einer komparativen Lesart der *geographies of identity* als *geopolitics of identity and gender* wird erkennbar, wie vielstimmig und widersprüchlich das Sprechen über Feminismus ist, aber auch, dass damit konkrete Handlungsziele (als *geopolitics*) verbunden werden. Die Texte haben in ihrem Netzwerk selbst eine *agency*, sie handeln¹⁵⁴ und sind politisch aktiv. Es geht deshalb im Kern darum, die multiplen Formen der Verflechtung, des Kontakts (*contact zones*), der gegenseitigen Bezugnahme, Nachahmung (*mimikry*¹⁵⁵), Übersetzung, Transfer und Adaption (*hybridity*¹⁵⁶) deutlich herauszuarbeiten, sich seiner eigenen diskursiven Position bewusst zu sein und dies bei der Analyse und Vermittlung von Deutungswissen zu reflektieren und aktiv zu artikulieren. Friedman weist auf den Knotenpunkt, an dem diese Formen der Aushandlung greifbar werden und nennt Identität als sichtbares Zeichen der Verflochtenheit: „[I]dentity sits at the crossroads of many different formations of power and powerlessness.“¹⁵⁷

Die angedeutete Verbindung von Kategorien des Raums und des Geschlechts bei Kraft werden bei Aenne Gottschalk et al. in *Doing Space while Doing Gender – Vernetzungen von Raum und Geschlecht in Forschung und Politik* (2018)¹⁵⁸ weitergedacht. Raum und Geschlecht sind performativ aufeinander bezogen, es herrschen Raumkörperpraktiken vor, und somit „[wird] erst im Gefüge von Relationen [etwas] zu sich selbst.“¹⁵⁹

Für die Forschung zum Feminismus in Russland bedeutet dies, der *situatedness of knowledge(s)*¹⁶⁰ im Sinne Donna Haraways gerecht zu werden, also nach den Bedingungen der Wissensproduktion zu fragen und sich der historischen wie lokalen und sozialen Kontextgebundenheit von Wissen bewusst zu sein und diese bei der Analyse mitzudenken. So

¹⁵⁴ Vgl. Latour, Bruno 1996. „On Actor-Network Theory. A Few Clarifications“. *Soziale Welt* 47/4, 369-382; Latour, Bruno 2007. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt/M..

¹⁵⁵ Siehe Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London/New York; „On Cultural Hybridity – Tradition and Translation“, Festvortrag von Homi K. Bhabha an der Universität Wien am 09.11.2007 (siehe <https://idw-online.de/de/event21857> [18.03.2019]), herausgegeben in deutscher Übersetzung von Babka, Anna u. Gerald Posselt (Hg.) 2012. *Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung*. Wien/Berlin; do Mar, Maria, Castro Varela u. Nikita Dhawan 2005. *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld.

¹⁵⁶ In Bhabha 1994, 19-39; 85-92.

¹⁵⁷ Friedman 1998, 4. Zur Problematik der Kategorie „Identität“ siehe Brubaker, Rogers u. Frederick Cooper 2000. „Beyond ‚Identity‘“. *Theory and Society* 29, 1-47.

¹⁵⁸ Gottschalk, Aenne, Susanne Kersten u. Felix Krämer 2018. *Doing Space while Doing Gender – Vernetzungen von Raum und Geschlecht in Forschung und Politik*. Bielefeld.

¹⁵⁹ Gottschalk et al. 2018, 7.

¹⁶⁰ Haraway, Donna 1988. „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“. *Feminist Studies* 14/3, 575-599; Siehe zudem: Engelstad, Ericka u. Siri Gerrard (Hg.) 2005. *Challenging Situatedness: Gender, Culture and the Production of Knowledge*. Delft; hier u.a. Blunt, Alison 2005. „The Spatial Politics of Situatedness: Feminist and Postcolonial Perspectives“. In Ebd., 191-212; Griffiths, Morwenna 2011. „Research and the Self“. *The Routledge Companion to Research in the Arts*. Hg. v. Michael Biggs, Henrik Karlsson. London/New York, 167-185; Egloff, Rainer, Priska Gisler u. Beatrix Rubin (Hg.) 2011. *Modell Mensch: Konturierung des Menschlichen in den Wissenschaften*. Zürich.

wird Wissen *über Geschlecht* erst ‚im Gefüge zu sich selbst‘, wobei das Objekt des Wissens selbst als Akteur zu verstehen ist.¹⁶¹ Wie die Historikerinnen Krasimira Daskalova und Susan Zimmermann in ihrem Aufsatz „Women’s and Gender History“ (2017)¹⁶² darlegen, ist die Verbindung von feministischer Forschung und dem östlichen Europa („East Central and Eastern Europe“) wegweisend,¹⁶³ sie betonen die enorme Bedeutung, die der Forschung mit *gender* als historischer Analysekategorie insbesondere für das östliche Europa beigemessen werden kann¹⁶⁴: „[T]his relatively new field has contributed enormously to broadening our understanding of East Central European history.“¹⁶⁵ Diese Forschungsperspektive eröffnet nicht nur neue Sichtweisen auf den Staatsfeminismus, die Biografien von Frauen aus dem östlichen Europa, der dortigen Frauenbewegungen oder dem Verhältnis von Nation, Geschlecht und Ethnizität, sondern sie wirft auch Licht auf die Problematiken, die sich aus der Forschung am Rande der feministischen Diskursivität ergeben (so beispielsweise durch die Quellenlage, durch multiple Zentren und Peripherien im östlichen Europa usw.). Begreift man feministische Forschung als inter- und transdisziplinäres Feld im Sinne von Hark¹⁶⁶ und bezieht dabei das östliche Europa mit ein, so werden auch hier nicht nur durch das Forschungsobjekt selbst, sondern auch durch die Forschungsperspektive bestehende ‚Grenzen‘ in der historischen Osteuropaforschung vielfach hinterfragt und überwunden.

Im Sinne der geforderten Selbstreflexivität werden zunächst westliche Perspektiven des Feminismus und der Frauenbewegung dargelegt, um anschließend in diesem Feld die Formen der Grenzziehung, Transgression und Verflechtung ‚zwischen‘ den westlichen wie östlichen Positionen vorzustellen. Daran anschließend werden dann die ‚Meilensteine‘ des Feminismus in Russland chronologisch anhand von Kontinuitäten und Brüchen herausgearbeitet, bevor in den folgenden Kapiteln auf zentrale Texte in einer komparativen Lesart eingegangen wird. So soll einem dialogischen Prinzip folgend, das östliche Europa im Feminismusdiskurs postkolonial gelesen und die hier hervortretenden Polyphonien, multiplen Peripherien, Grenzen und variablen Zentren, die gegenseitigen Bezugnahmen, (Selbst-)Positionierungen und Verflechtungen analysiert werden.

¹⁶¹ Haraway 1988, 592.

¹⁶² Daskalova/Zimmermann 2017.

¹⁶³ Siehe „[...] interest in themes and field of inquiry previously considered marginal or secondary.“ (Ebd., 278).

¹⁶⁴ Siehe auch Kühn, Katharina 2017. „Geht Geschichte ohne Frauen? Gender als historische Forschungskategorie“. *Perspektiven der Kulturgeschichte: Gegenstände, Konzepte, Quellen*. Hg. v. Benjamin Brendel, Corinne Geering u. Sebastian Zylinski. Trier, 131-148.

¹⁶⁵ Daskalova/Zimmermann 2017, 278.

¹⁶⁶ Siehe Hark 2005, 12.

2.3. Die Landkarte des (westlichen) feministischen Sprechens – Fragilität und Vielfalt

Why I Am Not a Feminist: A Feminist Manifesto (2017)¹⁶⁷ – so erklärt Jessa Crispin in ihrem sehr persönlichen und kontrovers diskutierten Manifest mit gleichnamigem Titel, dass sie sich nach langjähriger Arbeit für feministische Organisationen in den USA öffentlich deutlich von den aktuellen feministischen Bewegungen distanzieren. Ihr Buch solle alte Wunden öffnen und neue schaffen.¹⁶⁸ Scharfzüngig, ironisch und kämpferisch tritt sie dafür ein, sich gegen den Wohlfühl-Lifestyle-Feminismus der 2000er Jahre zu stellen und sich endlich wieder auf den wahren Kern des Feminismus als einer unbequemen, rebellischen und kritischen Analyse gesellschaftlicher Ungleichheit aufgrund des Geschlechts zu besinnen.¹⁶⁹ Den Lifestyle-Feministinnen wirft sie vor, nur nach individueller Selbstoptimierung zu streben („self-empowerment“¹⁷⁰) und sich nicht mit Fragen auseinanderzusetzen, die die Missstände, die Mechanismen der Unterdrückung und Ausgrenzung sowie die ungleichen Machtverhältnisse in der Gesellschaft als Ganzes in den Blick nehmen.¹⁷¹ Der „universal feminism“¹⁷² der gegenwärtigen Feministinnen sei unreflektiert, er spreche mit ‚einer‘ Stimme weißer, *middle-class* Frauen und übernehme und verinnerliche die kapitalistischen Werte wie Erfolg, Geld und Äußerlichkeiten, gegen die der radikale Feminismus ankämpfe. Er reproduziere das System anstatt es radikal umzugestalten und Alternativen für bestehende Ungleichheiten, die aufgrund der Intersektionalität von Geschlecht, Ethnizität, Klasse usw. vielfältig sind, aufzuzeigen: „Now that women are raised with access to power, we will not see a more egalitarian world, but the same world, just with more women in it.“¹⁷³ Crispin ist enttäuscht davon, dass das Potenzial des Feminismus als einer kritischen Gesellschaftsanalyse zu einem Lifestyle-Produkt verkommen konnte.¹⁷⁴ Ihrer Meinung nach haben die Anreizsysteme des Kapitalismus Frauen korrumpiert und ihnen eine ‚falsche‘ Erfolgsgeschichte verkauft. Frauen in Chefetagen und erfolgreiche Managerinnen haben die Welt für alle Frauen nicht besser gemacht – im Gegenteil. Crispin fragt sich: „Why, then, are women still operating within systems of power? Because we

¹⁶⁷ Crispin, Jessa 2017. *Why I Am Not a Feminist: A Feminist Manifesto*. Brooklyn/London.

¹⁶⁸ „A book should open old wounds, even inflict new ones. A book should be a danger.“ Siehe Zitat nach E.M. Cioran, vorangestellt in Crispin 2017.

¹⁶⁹ Siehe Crispin 2017, 5-22. Zudem: „For too long, feminism has been moving away from being about collective action and collective imagination, and toward being a lifestyle. Lifestyles do not change the world.“ (Ebd., 147).

¹⁷⁰ „Self-empowerment is just another word for narcissism.“ (Ebd., 67). Siehe auch Ebd., 69-89.

¹⁷¹ Siehe. u.a. Crispins Kritik am Kapitalismus, an patriarchalen Strukturen und Werten in Ebd., 55-66.

¹⁷² Ebd., 48.

¹⁷³ Ebd., 57.

¹⁷⁴ Beispielsweise führt sie Oberbekleidung mit Sprüchen wie „The Future is Feminist“ an, die von Designern zu horrenden Preisen feilgeboten werden. Wer es sich leisten kann, stülpt sich ein feministisches Image von Gucci oder Prada über. Die oberflächliche Attitüde zeigt, wie entkernt der Terminus und mit ihm sein kritisches, auf Veränderung und Emanzipation gerichtetes Theorie- und Aktionspotenzial mittlerweile ist. Siehe Crispin 2017, 6.

have replaced gender and race with money and power.“¹⁷⁵ Sie startet mit ihrem Manifest einen Aufruf, der sich an alle Frauen (und Männer) richtet: Jede*r habe Erfahrungen mit Marginalisierung gemacht, und es sei im Interesse aller, danach zu fragen, welche Mechanismen des Systems diese verursachen und schließlich aktiv zu deren Beseitigung beizutragen: „a feminism that does not provide an alternative to the system will still have the system’s values. [...] Feminism can and should be an alternative to this isolation. It should be a way of creating alternatives to the way we live.“¹⁷⁶

Crispin ist eine US-amerikanische Autorin, deren Positionen sich aus der Debatte um Emanzipation, Ungleichheit und *gender* speisen. Auch wenn sich die Kritik an den erfolgsorientierten, ‚Lifestyle-white-middle-class‘-Feministinnen nicht eins zu eins in den westeuropäischen Diskurs übertragen lässt, so zeigt sich, dass Feminismus mehr meint als ‚erfolgreiche‘ weibliche Emanzipation *in* einem patriarchalen System.¹⁷⁷

Feminismus steht für eine kritische Theorie mit politischem Impetus steht, er ist eine kultur- und gesellschaftskritische Analyse, die danach strebt, die „Verfasstheit von Geschlechterverhältnissen und die Kritik an allen Formen von Macht und Herrschaft“¹⁷⁸ zu analysieren. Dabei nimmt er die soziale, ökonomische und rechtliche Ungleichheit aufgrund des Geschlechts, hier die Degradierung und Deklassierung von Frauen, in den Fokus und entwickelt Perspektiven zu deren Beseitigung. Offen behandelt das Konzept „Feminismus“ als Beispiel für eine transnational verflochtene, europäische Ideengeschichte und beschreibt Feminismus dabei wie folgt:

Put another way, the concept of feminism (viewed historically and comparatively) can be said to encompass both a system of ideas and a movement for socio-political change based on a refusal of male privilege and women’s subordination within any given society. It addresses imbalances of power between the sexes that disadvantages women and attempts to renegotiate them. Feminism posits the notions of gender, or the differential sociocultural construction of the relationship and behaviors of the sexes [...] as its central analytical concern.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Crispin 2017, 58. Vergleichbar zu Mohantys Beobachtungen, dass es im US-Feminismus vor allem um den persönlichen Erfolg statt gesamtgesellschaftlicher Perspektiven gehe. Dabei fallen Termini wie „careerist academic“, „neoliberal“, „procapitalist“ zur Beschreibung zeitgenössischer Feministinnen. Vgl. Mohanty 2003, 5-6.

¹⁷⁶ Ebd., 87-88; 148.

¹⁷⁷ Siehe auch Hark/Kerner 2007: Hier kritischer Bezug zum Buch von Thea Dorn *Die neue F-Klasse: Warum die Zukunft von Frauen gemacht wird* (München, 2006): individualistischer, erfolgsorientierter, an hegemonialen Diskurskonjunkturen orientierter Feminismus; die F-Klässlerin „ist Unternehmerin ihrer selbst; sie nimmt ihr Geschick in die eigenen Hände und (miss-)versteht ihren Erfolg ausschließlich als Ausweis persönlicher Leistung, als individuelle Überlegenheit im täglichen *survival of the fittest*, nicht als Effekt gesellschaftlicher Bedingtheit.“ (Hark/Kerner 2007).

¹⁷⁸ Becker, Schmidt, Regina u. Gudrun-Axeli Knapp 2007. *Feministische Theorien. Zur Einführung*. Hamburg, 7.

¹⁷⁹ Offen 2000, 20-21.

Feminismus umfasst Offen zufolge auch soziale Bewegungen wie die Frauenbewegung, die sich für die Rechte der Frauen in der Gesellschaft einsetzt (z.B. das Wahlrecht, das Recht auf gesellschaftliche Teilhabe oder das Recht auf den eigenen Körper), wobei man sagen kann, dass die feministischen Theorien soziale Bewegungen ergänzen beziehungsweise sich beide Aspekte wechselseitig beeinflussen können.¹⁸⁰

Offen spricht zudem von ‚Eruptionen‘ feministischen Schaffens und Wirkens, nicht von ‚Wellen‘. Sie betrachtet den *gender*-Diskurs als diskursive ‚Landschaft‘, unter deren Oberfläche das feministische Sprechen wie Magma ‚brodele‘. Es handele sich um eine fluide diskursive Form der Bedrohung und des Widerstandes, die gegen die patriarchalen ‚Verkrustungen‘ des Feldes anarbeite, und somit unaufhörlich mal mehr, mal weniger an bestimmten Stellen aus dem ‚Untergrund‘ hervorbreche:

I will therefore speak about feminism in terms of eruptions, flows, fissures, molten lava (magma), looking at feminism as a threatening rather fluid form of discontent that repeatedly presses against (and, when the pressure is sufficiently intense, bursts through) weak spots in the sedimented layers of patriarchal crust, the institutional veneer of organized societies. Thus, in part, the historian's task in writing about feminism's past is, like a god geologist, to map and measure the terrain, to locate the fissures, to analyse the context in which they open [...]¹⁸¹

Die Aufgabe der Historikerin sei es demnach, diese diskursiven Bruchstellen ausfindig zu machen, zu beobachten, wie sich das Sprechen über Geschlecht veränderte und wodurch diese Veränderungen (wie beispielsweise durch die *agency* der Akteurinnen und Akteure) zum Tragen kommen. Es gehe darum, zu analysieren, wie sich Sperrigkeiten und Widerstände gegen etablierte Sprech- und Denkweisen zeigten und wer mit welchen Mittel an einer (anti)feministischen Haltung und an (diskreditierenden) Thesen und Aktionen mitwirke. Entscheidend ist, dass feministisches Sprechen und eine feministische *agency* sich vor allem in den Anfängen nicht immer in seitenlangen Manifesten, in anderen Formen der Verschriftlichung oder in umfassend organisierten Handlungen äußern konnte, sondern dass feministisches Denken und Handeln unterschiedliche Ausdrucksformen annehmen konnte und kann. Essentiell für das Verständnis dieser Ausdrucksformen ist ihre räumliche wie zeitliche Kontextualisierung. Herausragend für die Entwicklung eines feministischen Bewusstseins war die Tatsache, dass Frauen Zugang zu Bildung und zu einer Form der ‚Öffentlichkeit‘ hatten wie u.a. zu Printmedien oder in gesellschaftlichen Debatten.¹⁸²

¹⁸⁰ Frye, Marilyn 2000. „Feminism“. *Encyclopedia of Feminist Theory*. Hg. v. Lorraine Code. London/ New York, 195-197; 197.

¹⁸¹ Offen 2000, 25-26.

¹⁸² Ebd., 25-26. Es sei beispielsweise auf die Debattenkultur in Zirkeln oder Lesekreisen der Adels- oder bürgerlichen Kultur des 19. Jahrhunderts verwiesen.

Die Anfänge eines explizit *feministischen* Bewusstseins liegen in der westeuropäischen Aufklärung. Der Begriff wurde zuerst im französischen Kontext als *féminisme* Mitte des 19. Jahrhunderts verwendet, wobei die ‚tatsächlichen Ursprünge‘ im Dunkeln liegen. Die erste nachweislich selbsterklärte *féministe* war die französische Suffragette Hubertine Auclert, die im Jahr 1882 den Begriff in ihrer Zeitung *La Citoyenne* als Selbstbeschreibung verwendete.¹⁸³ Danach reiste der Terminus über sprachliche und regionale Grenzen und entwickelte sich bereits Ende des 19. Jahrhunderts auch im englischsprachigen Raum zu einem feststehenden Ausdruck für frauenpolitische Emanzipationsbestrebungen. In Deutschland war bis Mitte des 20. Jahrhunderts der Begriff der Frauenemanzipation geläufig, danach wurde er vom „Feminismus“ abgelöst.¹⁸⁴

Zurückführen lässt sich der feministische Diskurs in Westeuropa und dem nordamerikanischen Raum auf die Frauenbewegung, die im 19. Jahrhundert entstand und vornehmlich von Frauen aus der bürgerlichen Schicht getragen wurde.¹⁸⁵ Diese erste Bewegung setzte sich für Bildungs- und Berufschancen sowie für die Teilhabe von Frauen am gesellschaftlichen Leben ein. Die Frauenrechtlerinnen wurden in ihrer Arbeit von der Naturrechtslehre sowie frühsozialistischem und republikanischem Gedankengut beeinflusst und erhielten Impulse aus reformatorischen religiösen Bewegungen. Über Vereinsarbeit und publizistisches Schreiben erlangten sie zunehmend an Einfluss, so dass zu Beginn des 20. Jahrhunderts einige Forderungen wie das Frauenwahlrecht oder das Recht zum Studium realisiert werden konnten.¹⁸⁶ Die beiden Weltkriege und ihre verheerenden Folgen forderten ein rasches Ende frauenpolitischer Anliegen im westlichen Europa und den USA. Erst nach Kriegsende und im Kontext des Wiederaufbaus wurden zögerlich Fragen nach Geschlechterrollen, die Zukunft weiblicher Arbeit und der Rolle der Frau in der Gesellschaft gestellt, wobei festzustellen war, dass sich die nicht-sozialistischen europäischen und amerikanischen Gesellschaften an einer starken Retraditionalisierung der Geschlechter orientierten und die Frau mit „Kinder, Küche, Kirche“ ihren Platz in der neuen Nachkriegsgesellschaft finden sollte.

¹⁸³ Offen 2000, 19.

¹⁸⁴ „By 1894-95 the terms ‚feminism‘ and ‚feminist‘ had crossed the Channel to Great Britain, and before 1900 they were appearing in Belgian, French, Spanish, Italian, German, Greek, and Russian publications. [...] During the twentieth century, the words also entered non-Western languages, including Arabic and Japanese.“ (Offen 2000, 19).

¹⁸⁵ Vgl. Pietrow-Ennker 1999, 355-358.

¹⁸⁶ Ebd., 355.

Simone de Beauvoirs einflussreiches Werk *Le Deuxième Sexe* (1949),¹⁸⁷ das eine ‚zweite Welle‘¹⁸⁸ der Frauenbewegung auslöste, und brach mit der Vorstellung, dass sich das soziale Geschlecht ‚Frau‘ allein durch seine biologischen Anlagen erklären lässt. Es kam im Anschluss an Beauvoir zu einer Differenzierung des Begriffs Geschlecht in die Kategorien des biologischen Geschlechts *sex* und des sozialen Geschlechts *gender*, wobei erkannt wurde, dass die Diskriminierung der Frau folglich vielfältige Ursachen hat, und diese in ein komplexes gesellschaftliches Machtgefüge eingebunden sind.¹⁸⁹

Im Kontext anderer Menschen-, Friedens- und Bürgerrechtsbewegungen der 1960er/70er Jahre vor allem in den USA erstarkte auch die Frauenbewegung. Nicht nur politische Zirkel förderten eine aktive Auseinandersetzung mit Formen der Ungleichheit, auch eine Bandbreite an Publikationen erschien, die dazu beitrugen, das Bewusstsein für Geschlechterrollen zu schärfen und die Frage nach den Mechanismen der Diskriminierung der Frau aufzudecken.¹⁹⁰ Das Engagement der Frauenbewegung in den 1960er und 1970er Jahren vor allem im nordamerikanischen Raum provozierte eine verstärkte theoretische Reflexion über die geschlechtliche Ungleichheit, die schließlich in einer Verwissenschaftlichung der Thematik mündete. Es kam zunächst zur Etablierung der Women’s Studies an den Universitäten in den USA,¹⁹¹ bevor sich vergleichbare Institutionalisierungsprozesse u.a. in Europa vollzogen.¹⁹² Das Bewusstsein für Geschlecht als zentraler Achse der Gesellschaftsordnung fand schließlich Eingang in den akademischen Bereich als eigenständige Forschungsdisziplin und als Forschungsperspektive. So lässt sich festhalten, dass die Analysekategorie *gender* gleichwohl ‚neue‘ Sichtweisen in und auf die bisherige Forschung eröffnete.¹⁹³

Postmoderne und Poststrukturalismus machten auch vor dem feministischen Diskurs nicht halt und so dekonstruiert die amerikanische Philosophin Judith Butler radikal und umstritten in ihrer

¹⁸⁷ de Beauvoir, Simone 1949. *Le Deuxième Sexe*. Paris; de Beauvoir, Simone 1961. *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. A. d. Frz. v. Eva Rechel-Mertens u. Fritz Monfort. München et al.. Die deutsche Erstausgabe erschien 1951 im Rowohlt-Verlag.

¹⁸⁸ Die Vorstellung von ‚Wellen‘ der Frauenbewegung werden von Karen Offen (2000) kritisch gelesen. Sie stellt diesem Konzept das Bild der „Eruptionen“ feministischen Denkens und Handelns gegenüber. Siehe auch Gill 2018.

¹⁸⁹ Becker-Schmidt/ Knapp 2000, 14-40.

¹⁹⁰ Siehe u.a. von Braun, Christina u. Inge Stephan (Hg.) 2006. *Gender Studies. Eine Einführung*. Stuttgart; Kortendiek/Becker 2008; Opitz-Belakhal, Claudia 2010. *Geschlechtergeschichte*. Frankfurt/M./New York; Scott, Joan W. 1986. „Gender. A Useful Category of Historical Analysis.“ *American Historical Review* 91/5, 1053-1075; Code, Lorraine (Hg) 2000. *Encyclopedia of Feminist Theory*. London/New York.

¹⁹¹ Hemings, Clara 2006. „The Life and Times of Academic Feminism“. *Handbook of Gender and Women's Studies* Hg. v. Kathy Davis, Mary Evans u. Judith Lorber. London, 11-34.

¹⁹² Braidotti, Rosi u. Gabriele Griffin 2002. *Thinking Differently: A Reader in European Women's Studies*. London, insbesondere „Introduction“, hier 3-5.

¹⁹³ Als Beispiel ließe sich die Geschichtswissenschaft anführen, hier insbesondere Scott 1986; Opitz-Belakhal 2010; Scheide, Carmen u. Natali Stegmann 2003. „Themen und Methoden der Frauen- und Geschlechtergeschichte“. *Digitales Handbuch zur Geschichte und Kultur Russlands und Osteuropas*. <https://www.vifaost.de/texte-materialien/digitale-reihen-und-sammlungen/handbuch/handb-frauen/> [18.03.2019].

bahnbrechenden Monografie *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990) die Kategorie Geschlecht und denkt die performative Inszenierung von Geschlecht weiter. Butler stellt heraus, dass erst durch die Wiederholung gegebener Normen das Geschlecht entsteht, und somit die geschlechtliche Identität erst durch Performanz erzeugt wird. Der performative Charakter von Geschlecht lässt folglich eine bewusste Veränderung der eigenen Identität zu, denn durch die bewusste Inszenierung der Geschlechtsidentität, beispielsweise in Form von Travestie, sei Subversion möglich. Butler plädiert deswegen u. a. dafür, die feministische Bewegung zu einer Bewegung der Geschlechtsidentitäten werden zu lassen,¹⁹⁴ denn die Brüchigkeit und Instabilität dieser Kategorie wird auch auf das biologische Geschlecht (*sex*) projiziert, sodass auch der ‚Anfang‘ selbst, aus dem Geschlecht als Marker hervorgeht, instabil und offen ist. Butlers theoretische Position lässt sich dem dekonstruktivistischen Feminismus zuordnen, aber auch dem Postfeminismus.

Postfeminismus ist ein Phänomen, das unterschiedlichen Taxonomien unterliegt. Eine Perspektive auf den Postfeminismus versteht diesen als „neue theoretische Wende innerhalb des Feminismus“¹⁹⁵. Er meint zum einen eine theoretische Reflexion darüber, wie poststrukturalistische/moderne Theorien den Feminismus radikalieren und Geschlecht – wie Butler es andenkt – als *sex* und *gender* grundsätzlich dekonstruieren. Zudem umfasst die postfeministische Perspektive neben dem ‚Post-‘ der Postmoderne und des Poststrukturalismus ebenfalls postkoloniale Ansätze. „Die Vorsilbe ‚Post‘ stand in diesem Sinne für Veränderung und Wandel und zudem für eine kritische Auseinandersetzung mit früheren oder anderen Formen des Feminismus. Vor allem stellte sie eine Herausforderung für die ‚dominante und kolonialisierende Stimme‘ des ‚hegemonialen‘ anglo-amerikanischen Feminismus dar.“¹⁹⁶

Andere Stimmen hingegen verstehen unter Postfeminismus eine „historische Schwerpunktverlagerung“¹⁹⁷, einen Generationenwechsel, der sich im Kleid eines glatten, upgedateten Feminismus von der zweiten Welle des Feminismus abzugrenzen versucht. „Let us be clear: ‚postfeminist‘ characterizes a group of young, conservative feminists who explicitly define themselves against and criticize feminists of the second wave.“¹⁹⁸ Im gegenwärtigen

¹⁹⁴ Butler 1990; hier aus: Butler, Judith 1991. *Gender Trouble*. Dt. *Das Unbehagen der Geschlechter*. A. d. Amerik. v. Katharina Menke. Frankfurt/M., 60-62; Kühn, Katharina 2011. *Fremd, eigen, anders? Zur Rezeption des Feminismus im postsowjetischen Russland*. [Diplomarbeit]. Passau, 12; Kühn 2018.

¹⁹⁵ Gill 2018, 12.

¹⁹⁶ Siehe Brooks 1997, 1; Gill, 2018, 12. Sowie Mc Robbie, Angela 2009. *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture, and Social Change*. London; Mohanty 1988; bell hooks 1991. Für die deutschsprachige Debatte relevant: Oguntoye, Katharina, May Opitz u. Dagmar Schultz 1986. *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin; Fuchs, Brigitte u. Gabriele Habinher (Hg.) 1996. *Rassismen und Feminismen: Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien.; Guitérrez Rodríguez, Encarnación 1999. *Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivitäten im Zeitalter der Globalisierung*. Wiesbaden.

¹⁹⁷ Gill 2018, 13.

¹⁹⁸ Heywood/Drake 1997, 1 in Hark 2005, 48.

öffentlichen Diskurs erklären sich Alpha-Mädchen oder neue F-Klässlerinnen¹⁹⁹ zu den neuen Frauen, die emanzipiert und erfolgreich, sich ihre ‚Weiblichkeit‘ durch nichts nehmen lassen und diese in High Heels, mit Brust-OP und aufgrund ihres beruflichen Erfolgs frei leben. Aber nicht nur in dieser überspitzt zitierten individualistisch-selbstbezogenen Darstellungsform äußern sich Frauen gegenüber dem ‚klassischen‘ Feminismus kritisch. Was diese Positionen eint, ist die Vorstellung davon, über ihren Körper und ihre Weiblichkeit selbst/bewusst entscheiden zu können, wobei die Inszenierungsformen des Weiblichen (Schmuck, hohe Schuhe, enge Kleidung, Make-up) dabei anscheinend unabhängig vom männlichen Blick funktionieren. Anja Kühne schreibt dazu im *Tagesspiegel*: „Der ‚Postfeminismus‘ irritiert den traditionellen Feminismus aber damit, dass er feministische Forderungen nicht einfach nur kritisiert oder ignoriert, sondern dass er sie aufgreift, um sie bis zur Unkenntlichkeit umzuformen. Freiheit ist nun die Freiheit zur Brustvergrößerung – für echte Feministinnen eine unheimliche und bedrohliche Entwicklung.“²⁰⁰ Diese aktuellen öffentlichen Debatten um Feminismus und *gender* greifen viel zu kurz und begreifen Feminismus als Abgesang auf das Frausein – und zeugen eher von Unwissen als intellektueller Stärke und Überzeugungskraft.²⁰¹ Damit rücken sie in die Nähe antifeministischer Positionen.

Eine weitere Sicht auf den Postfeminismus greift genau diese antifeministischen Gegenreaktionen auf und verliert sich, wie Susan Faludi in *Backlash: The Undeclared War Against American Women* (1991)²⁰² aufzeigt, in Anschuldigungen, Vorwürfen und Beschwerden. Der Feminismus wird für die Probleme moderner Frauen verantwortlich gemacht und nicht als ein Projekt der Emanzipation aller Geschlechter, Männer wie Frauen, verstanden, sondern als ein gesellschaftliches Übel.²⁰³

Rosalind Gill tritt dafür ein, den Postfeminismus vor allem als eine zeitgenössische Sensibilität zu sehen, als

¹⁹⁹ Siehe Dorn 2006 sowie Haaf, Meredith, Susanne Klingner u. Barbara Streidl (Hg.) 2008. *Wir Alphamädchen: Warum Feminismus das Leben schöner macht*. Hamburg.

²⁰⁰ Kühne, Anja 2010. „Aufstieg in High Heels“. *Der Tagesspiegel*, 24.8.2010. <https://www.tagesspiegel.de/wissen/emanzipation-aufstieg-in-high-heels/1910468.html> [18.03.2019].

²⁰¹ Zu antifeministischen Stimmen im deutschsprachigen Raum siehe u.a. Herman, Eva 2007. *Das Eva-Prinzip: Für eine neue Weiblichkeit*. München.

²⁰² Faludi, Susan 1991. *Backlash: The Undeclared War Against American Women*. New York.

²⁰³ Faludi 1991; Zum *gender mainstreaming* im deutschsprachigen Kontext: Hertzfeldt, Hella, Katrin Schäffgen u. Silke Veth 2004. *Geschlechter-Verhältnisse. Analysen aus Wissenschaft, Politik und Praxis*. Berlin; hier insbesondere Frey, Regina u. Mara Kuhl 2004. „Wohin mit Gender Mainstreaming? Zum Für und Wider einer geschlechterpolitischen Strategie“. In Ebd., 192-208.

Rosi Braidotti merkte an, dass der wissenschaftliche Begriff *gender* in der Wissenschaft ‚beruhigender‘ wirke als beispielsweise *feminist studies*, da Assoziationen wie der Kampf der Geschlechter hier nicht direkt Berücksichtigung finden würden (vgl. Braidotti, Rosi 1994. „Gender und Post-Gender. Die Zukunft einer Illusion“. *Zur Krise der Kategorien. Frau – Lesbe – Geschlecht*. Hg. v. Frankfurter Frauenschule. Frankfurt/M., 9; sowie in Hark 2005, 49).

einer der strukturierenden Kontexte für das Leben von Frauen im zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts. Er besitzt eine kulturelle Kraft, aber auch ein affektives und psychisches Leben, das zunehmend individuelle und neoliberale Subjektivität prägt. Postfeminismus existiert als in wachsendem Maße hegemonialer Common Sense, koexistiert aber mit anderen in Bezug auf Gender kursierenden Ansichten und reagiert in mancher Hinsicht auf sie.²⁰⁴

Zusammenfassend kann man festhalten, dass die Heterogenität des Feminismus einerseits eine Chance darstellt. Denn durch seine (semantische) Offenheit und Anschlussfähigkeit an Problemlagen, kulturelle und sprachliche Kontexte ermöglicht er, Perspektiven für die Analyse der vielfältigen Formen der Unterordnung und Ungleichheit der Geschlechter in ihren jeweiligen spezifischen Kontexten bereitzustellen. Andererseits macht er sich gerade dadurch angreifbar. Die analytische Schärfe des Feminismus kann nur gewährleistet werden, wenn er immer wieder auch selbst einer Relektüre unterzogen wird. So wie sich die sozialen Verhältnisse und die soziokulturelle Wirklichkeit ändern, so sollte sich der Feminismus selbst immer wieder darauf zurückbesinnen, wofür er steht: als politische Theorie und Praxis und damit als Motor für theoretische Reflexion über und Analyse bestehender Problemlagen liefert er Antworten auf die vielfältigen, auch bis heute noch aktuellen Formen der Ungleichheit der Geschlechter und der Formen der Entwürdigung aufgrund des Geschlechts.

2.4. Grenzziehungen: Das Spiel mit den Zugehörigkeiten von Feminismus und *feminizm*²⁰⁵

„In sum, this unilateral model of the transmission of knowledge posits Russia, and not for the first time in its history, as a *tabula rasa*, devoid of a history of its own in this particular field; Russia is constructed as the recalcitrant and tardy partner in a relationship of tutelage, on a journey towards an ‚enlightenment‘, the precise terms of which have already been established by the Western cultural template.“²⁰⁶

Wie man an den Beispielen der skizzierten Feminismus-Debatte gesehen hat, wird die Frage, ob in Russland ein feministischer Diskurs existiert und wodurch er sich konstituiert, kontrovers diskutiert. Neben *interkulturellen* Missverständnissen und Vorurteilen, scheinen insbesondere *binnenkulturelle* Antagonismen und Differenzpositionierungen dazu zu führen, die Frage nach der Emanzipation und der Rolle der Frau in der heutigen Gesellschaft unweigerlich mit dem Zustand der russländischen Nation und der Gesellschaft zu vermengen und Gender mit Nation

²⁰⁴ Gill 2018, 19.

²⁰⁵ *Feminizm* soll hier zunächst als wörtliche Übersetzung des Begriffs Feminismus verstanden werden. Im Folgenden wird analysiert, wie die Bedeutungszuschreibungen zwischen Feminismus und *feminizm* variieren und was sich daraus für das Verständnis von und Sprechen über ‚Feminismus‘ folgern lassen kann.

²⁰⁶ Adlam 2010, 161.

deckungsgleich und in Abgrenzung zu einem als ‚westlich‘ Anderen zu lesen.²⁰⁷ Um diesem spannungsgeladenen diskursiven Feld analytisch begegnen zu können und der Frage nach der feministischen Diskursivität in Russland gerecht zu werden, sollen die unterschiedlichen Formen der ‚Zurücksprechens‘ in den Fokus genommen und ‚tolerierete‘ Formen der Transgression in Frage gestellt werden.

2.4.1. Von West nach Ost – wenn (von) Feminismus nicht die Sprache ist

Für die Analyse und Vermessung des diskursiven Feldes zwischen, in und über West und Ost hinaus, lässt sich Folgendes feststellen: Der Blick nach ‚Osten‘ scheint zunächst das Vorurteil zu bestätigen, dass die feministischen Diskussionen in Russland eine differenztheoretische Positionierung darstellen, in der „das Problem des Subjektgewinns weitaus wesentlicher [sei] als dessen Hinterfragung.“²⁰⁸ Erkennbar werde das daran, dass das, was aus Russland zu hören und zu sehen ist, eher in traditionell-konservativen Vorstellungen von Geschlecht verhaftet sei und der Kampf für die Emanzipation der Frau hier nicht geführt werde. So bietet das Angebot an Stereotypen und Vorurteilen gegenüber der russischen Situation aus ‚westlicher‘ Perspektive ein breites Spektrum scheinbar veralteter Muster und Vorstellungen von Genderrollen auf, die sie in ihrer Annahme des Nichtvorhandenseins dessen, was sie als Feminismus aus westlicher Perspektive verstehen würden, bestätigt sehen. Oberflächliche Darstellungen einer ‚neuen‘ Weiblichkeit, die in Film, Werbung und Medien zelebrierte Schönheit russischer Frauen oder ihrer Käuflichkeit als Bräute für den westlichen Mann sowie ihre scheinbare Unmündigkeit sind gängige Muster und vielen scheinbar geläufig.²⁰⁹ Unterfüttert werden diese vor allem durch

²⁰⁷ Der Großteil der gegenwärtigen russischen Bevölkerung kann mit den Begriffen *gender* und Feminismus nicht viel anfangen und reagiert diesbezüglich abweisend oder verständnislos (siehe Godel, Brigitta 2002. *Auf dem Weg zur Zivilgesellschaft. Frauenbewegung und Wertewandel in Rußland*. Frankfurt/New York, 300).

Lipovskaja, Olga 1997. „Eva ezdit v cirk na kone. Ešče raz o feminizme, diletantizme i kon’junkture“. [Eva reitet zu Pferde in den Zirkus. Noch einmal über den Feminismus, Dilettantismus und die Konjunktur]. *Nezavisimaja Gazeta*. Nr.135, 24.07.1997; Arbatova, Maša 1997. „Konec prekrasnoj chaljavy“. [Die fetten Jahre sind vorbei]. *Nezavisimaja Gazeta* Nr.147, 09.08.1997.

Anna Temkina schreibt beispielsweise, dass es äußerst wichtig sei zu verstehen, welche Kulturen auf die Formierung eines feministischen Diskurses und Probleme in Russland Einfluss nehmen und welche Implikationen diese mit sich bringen (siehe: „[...] какие культуры воздействуют на формирование феминистского дискурса и проблем в современной России, какую историю они имеют за своей спиной.“ (Temkina 1996, 10). Sie erläutert im Folgenden, dass der amerikanische Feminismus nicht dafür geeignet sei, die russische Situation angemessen zu erklären. Er rühre schließlich von einer amerikanischen Hausfrauen-Mentalität und -problematik her, die wenig mit der sowjetischen Vergangenheit gemein habe.

²⁰⁸ Parnell, Christina. 2002. „Differenzfeminismus vs. dekonstruktiver Feminismus. Unmodernes aus Rußland?“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Berlin, 71-98 [Hervorh. i. Orig.].

²⁰⁹ In der angloamerikanischen Wissenschaft klagt man über die Enttäuschung, die sich aufgrund der gescheiterten Umsetzung einer feministischen Agenda in Russland bis dato eingestellt habe. Damit eine ‚successful transplantation‘ der feministischen Ideen in den russischen Kontext gewährleistet werden könne, müsse: „*feminism* [must] therefore follow the set of ‚stages‘ or ‚waves‘ prescribed by the example of Anglo-American feminism.“ (Adlam 2010, 160, Hervorh. i. Orig.). Der Handlungsraum des Westens umfasst in diesem Kontext die gezielte

eine als fortschreitende Remaskulinisierung des öffentlichen Raums und einer proklamierten ‚Rückkehr‘²¹⁰ zu stabilen Geschlechterverhältnissen wahrgenommenen Tendenz der Retraditionalisierung der russischen Gesellschaft, die in einer Biologisierung von Geschlecht begründeten ‚natürlichen‘ Bestimmung der Frau mündet.²¹¹

Zudem bescheinigt Christa Ebert den Debatten über den russischen Feminismus eine inhaltliche Ausrichtung, die westliche Betrachter leicht zu dem Schluss (ver)führen könne, dass sich in Russland weder ein feministisches Bewusstsein, geschweige denn ein feministischer Diskurs ausgebildet habe.²¹² Dieser Auffassung zufolge hinkt Russland der westlichen Entwicklung weit hinterher.²¹³ Weitere Stimmen pflichten dieser Lesart bei.²¹⁴ So äußert sich auch die Schriftstellerin und Aktivistin Nadežda Ažgichina in einem Gespräch mit Irina Sandomirskaja sehr kritisch, wenn sie sagt:

As a movement, feminism in Russia is non-existent. Those few groups that do exist are separated and unfriendly towards each other, they do not maintain connections with the remaining few civil society groups, they are inarticulate and hardly recognizable at all. On the national scale, not even a women’s movement exists as such, it is equally undefinable and has no political agendas.²¹⁵

Darüber hinaus kommt eine normative Lesart ins Spiel, die die ‚gescheiterte Umsetzung‘ einer feministischen Agenda in Russland beklagt und die Entwicklung der feministischen Bewegung

Kooperation und Vernetzung mit russischen Wissenschaftler*innen sowie finanzielle Fördermaßnahmen – man denke zum Beispiel an die Arbeit großer Stiftungen, die im Rahmen der Perestrojka aktiv Gelder zur Verfügung stellten. Neben Seminaren und Konferenzen zu feministischen Themen arbeitet man an der Übersetzung wissenschaftlicher feministischer Grundlagentexte und an der Erstellung von ‚Wörterbüchern‘, die die Verständigung über konkrete Fragestellungen erleichtern und eine Integration russischer Wissenschaftler*innen in den westeuropäischen und amerikanischen Wissenschaftsraum ermöglichen sollen.

²¹⁰ Bereits in der Sowjetzeit herrschte ein traditionelles Rollenbild vor, sodass die Rückkehr zu stabilen Geschlechterverhältnissen mit Vorsicht betrachtet werden sollte.

²¹¹ Siehe u.a. Gorbachev, Michail S. 1988. *Perestrojka i novoe myšlenie dlja našej strany i dlja vsego mira*. [Die Perestrojka und ein neues Denken für unser Land und für die ganze Welt]. Moskva, 117.

²¹² Ebert, Christa 1999. „Alte neue Weiblichkeitsbilder in der postsowjetischen Literatur. Zur Übersetzung des feministischen Diskurses in die russische Kultur“. *Kultur als Übersetzung. Festschrift für Klaus Städtke zum 65. Geburtstag*. Hg. v. Wolfgang Stephan Kissel, Franziska Thun u. Dirk Uffelmann. Würzburg, 307-318; 307.

Christa Ebert spricht hier die Problematik an, dass die sog. *intelligencija* an Weiblichkeitsstereotypen und traditionellen Frauenbildern festhält, ohne diese in Frage zu stellen (siehe Ebert 1999, 307). Siehe dazu auch das Interview mit Ol’ga Voronina „Über Genderzensur und den Feminismusbegriff in Russland – Interview mit Ol’ga Voronina“ in Bitten, Natalia 2011. „About Gender Censorship and the Term Feminism in Russia – Interview with Olga Voronina“. <https://www.gwi-boell.de/en/2011/02/14/about-gender-censorship-and-term-feminism-russia-interview-olga-voronina> [17.03.2019].

²¹³ Parnell 2002.

²¹⁴ Mit Bezug zu russischen Kommentatoren fasst Elisabeth Cheauré zusammen: „Rußland habe wichtigere Probleme als die sogenannte Unterdrückung der Frau, denn es gehe heute um etwas Bedeutenderes als die Gleichwertigkeit der Geschlechter: Es gehe um das Überleben der Menschheit (Kajdaš, Mikušević). In Rußland bestehe das Problem nicht darin, daß die Frauen unterdrückt seien, sondern daß die Sowjetmacht die Geschlechterunterschiede liquidiert und durch Ideologie Hermaphroditen generiert habe (Poljakov, ähnlich Kajdaš). In dieser Situation müsse der Feminismus nicht *gegen* patriarchalische Strukturen kämpfen, sondern vielmehr *für* die Wiedererrichtung der Geschlechtsunterschiede. Rußland brauche zwar einen *Feminismus*, aber in eigener Form und in russischer Prägung. Und einen solchen habe es in Rußland eigentlich immer gegeben.“ (Cheauré 1997, 160-161, Hervorh. i.Orig.).

²¹⁵ Azhgikhina in Hashamova et al 2018, 193.

und ihrer akademischen Institutionalisierung als Gradmesser für Demokratie und Fortschrittlichkeit bewertet. Insbesondere in der angloamerikanischen Wissenschaft wird betont, dass das Engagement des Westens keine Früchte getragen habe und in einem aufklärerischen Gestus wird der mögliche Handlungsraum des Westens abgesteckt.²¹⁶ Damit eine erfolgreiche ‚Transplantation‘ der feministischen Ideen in den russischen Kontext gewährleistet werden könne, müsse Carol Adlam zufolge folgendes zutreffen: „[F]eminizm [must] therefore follow the set of ‚stages‘ or ‚waves‘ prescribed by the example of Anglo-American feminism.“²¹⁷ Folglich soll in diesem Kontext mithilfe gezielter Kooperation und Vernetzung mit russischen Wissenschaftlerinnen sowie durch finanzielle Fördermaßnahmen den Russen unter die Arme gegriffen werden.²¹⁸ In unterschiedlichen Texten wird zudem die besondere Aufgabe des Westens herausgestellt, die Frauen- und Genderforschung für den russischen ‚Markt‘ zugänglich zu machen. Dabei wird u.a. vorgeschlagen, die „Ergebnisse der [...] Genderforschung aus verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen ins Russische zu übersetzen, in Rußland zu publizieren und damit im weitesten Sinne auch Lehrmaterialien für den Hochschulbereich zur Verfügung zu stellen.“²¹⁹ Es soll damit gewährleistet werden, dass die russische Wissenschaft und Gesellschaft Anschluss an die als fortschrittlich definierte Entwicklung von Zivilgesellschaft und Demokratie im Westen findet, insbesondere was die Situation der Frauen betreffe.

2.4.2. Von Ost nach West – *feminizm* ungleich Feminismus

Problematisch an dieser etwas zugespitzten Darstellung ‚der westlichen‘ Position gegenüber Russland sind die sich hier abzeichnenden Hierarchien und ungleichen diskursiven Machtverhältnisse. In einem Prozess der Orientalisierung²²⁰ wird der russischen feministischen Diskursivität entweder komplett ihre Existenz abgesprochen oder sie wird mit Attributen ausgestattet und versehen, die sie als das Andere, als das Nicht-Rationale, das Rückständige konstruieren.²²¹ Die Einseitigkeit und Eindimensionalität dieser Perspektive wird dadurch verstärkt, dass im Moment der Überschreitung der eigenen diskursiven Grenzen nach Osten nicht gefragt wurde, in welchen Genderkontext westliche Ideen und Ansätze Eingang finden.²²²

²¹⁶ Adlam 2010, 161.

²¹⁷ Ebd., 160, Hervorh. i. Orig..

²¹⁸ Man denke zum Beispiel an die Arbeit großer Stiftungen, die im Rahmen der Perestrojka aktiv Gelder zur Verfügung stellten, so u.a. *The Ford Foundation*, *The Soros Foundation*.

²¹⁹ Cheauré/Heyder 2002, 10.

²²⁰ Vgl. Said, Edward 1979. *Orientalism*. New York.

²²¹ Siehe Adlam 2010, 161.

²²² Dies wurde erst im Zuge des multilateralen Projekts *Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften am Beispiel Russland* eindrucksvoll geleistet. Dieses Projekt, das die VW-Stiftung drei Jahre lang im Rahmen des

Dadurch wird Russland in einem imperialen Gestus vergleichbar zu anderen Kulturen der sogenannten zweiten und dritten Welt (*„developing world“*) außerhalb (und hierarchisch unterhalb) der eigenen feministischen Diskursivität platziert (siehe Mohanty, Spivak).

Carol Adlam nimmt kritisch Stellung zu diesem Blick aus dem Westen auf den Osten. Ähnlich wie sich Nadežda Ažgichinas Gesprächspartnerin Irina Sandomirskaja gegen eine Vereinnahmung und Negativbeschreibung der russischen Situation wehrt,²²³ so spricht sich auch Adlam in ihrem Artikel „Feminism, Untranslated – Russian Gender Studies and Cross-Cultural Transfer in the 1990s and Beyond“ (2010) dafür aus, die Vorstellung, dass Feminismus in Russland nur ein *„belated outsider“* sei, kritisch zu reflektieren, und erklärt, dass diese Haltung zugleich auf heftigen Widerspruch im russischen Kontext treffe.²²⁴ Adlam schreibt dazu:

In this model various myths of the intercultural transmission of knowledge emerge: firstly, that Russia looks to follow, belatedly, a pattern successfully established by the West; that such a pattern indicates historical progression; and that the recent political transformations in Russia have created the necessary conditions for ‚feminism‘ to arise. [...] Here feminism, albeit occupying a tiny and counter-cultural corner of the overall cultural narrative, becomes not just a symptom of successful transplantation of civic society, but functions as one of the staging posts of Russia’s cultural ‚journey‘ towards enlightenment.²²⁵

Adlam vertritt die Auffassung, dass der russische Feminismus nicht als Produkt des Westens verstanden werden solle. Er habe sich aus anderen historischen Gegebenheiten heraus entwickelt, und es sei lediglich zeitweise zu theoretischen Überlappungen mit dem westlichen Feminismus gekommen. Sie erklärt, dass die russische Entwicklung immer aus einem westlichen Diskurs heraus verfolgt und beurteilt werde, sodass der Westen hier als Maßstab für eine erfolgreiche Demokratisierung gelten könne. Der Feminismus werde als Teilaspekt einer

Förderprogramms *Gemeinsame Wege nach Europa* finanzierte, brachte u.a. den Sammelband mit dem Titel „Russische Kultur und Gender Studies“ herausgegeben von Elisabeth Cheauré und Carolin Heyder (Berlin) hervor. Die hier versammelten Beiträge von Autor*innen aus dem deutschsprachigen Raum und Russland befassen sich u.a. mit Interkulturalität und *gender*, mit *gender*-Diskursen in Kunst und Literatur sowie autobiographischem Schreiben und leisten damit einen substantiellen Beitrag für die Fragestellung nach dem *gender*-Kontext im östlichen Europa, hier Russland.

²²³ Sie betont, dass es sie stets darum bemüht sei, die Situation in Russland aus sich selbst heraus zu beschreiben. „I do not accept the language itself that describes Russia in terms of what it is not and what it does not have.“ Sandomirskaja/Azhgikhina 2016, 193. Im Gegenteil zeigt Sandomirskaja auf, welche Formen feministischen und Engagements und Gender-Aktivismus sich im heutigen Russland finden lassen: „In Russia, as well as in Ukraine and Belorussia, there exists a very active LGBT movement, and as far as I know, its social, artistic, and political activists collaborate very closely with each other against the war, militarization, xeno- and homophobia. At the same time, these young men and women represent a new generation of feminist and gender activism and they are active in a different way, not through representative democracy [...] but through direct democratic participation [...].“ (Sandomirskaja/Azhgikhina 2016, 193-194).

²²⁴ Adlam 2010, 166.

²²⁵ Ebd., 160.

funktionierenden modernen westlichen Welt zum Spielball in diesem Modernisierungsprozess, sodass die Vergleichbarkeit zwischen beiden Entwicklungen fragwürdig erscheine.²²⁶

Die Feststellung, es gebe Überschneidungen oder gar Entsprechungen zwischen dem Begriff des Feminismus, wie er ‚hier‘ und ‚dort‘ gebraucht wird, trifft seitens russischer Feministinnen wie Maša Arbatova auf eine deutliche Zurückweisung oder auf Unverständnis.²²⁷ Russland habe, folgt man ihrer Argumentation, einen eigenen ‚Sonderweg‘ eingeschlagen. Dieser habe sich nur stellenweise mit dem des Westens gekreuzt und sei darum nicht vergleichbar angelegt. Er habe einen anderen Ursprung, eine andere Entwicklung und eine andere Gestalt. *Feminizm* sei also nicht gleich Feminismus. So stellen beispielsweise Natalija Nosova und Carolin Heyder in ihrem Artikel „Problemy perevoda“ [Probleme der Übersetzung, 2000]²²⁸ fest, dass „в традиционном русском научном дискурсе бинарные противопоставления все еще широко распространены [...] Сомнение в правильности дихотомий зачастую не воспринимается вообще или встречается с непониманием.“²²⁹

Irina Žerebkina geht in ihrer Analyse weiter, wenn sie behauptet, dass der westliche und russische Feminismus grundlegend verschieden seien:

[...] women in the USSR were always discursively constructed *a priori* as social and not biological beings, who were therefore constructed discursively differently. If in ‚Western‘ culture the first feminist impulse to emancipate women was naturally connected with the desire to be free of the ‚biological‘ (as a function of essentialist predetermination) and to strive forward to the ‚social‘, then with us, it is possible to say, that the ‚biological‘ did not exist.²³⁰

Aufgrund dieser historisch unterschiedlichen diskursiven Konstruktion der Frau in West und Ost erscheint es vielen russischen Feministinnen einleuchtend, dass die Grundlage des russischen Feminismus nicht die des westlichen sein könne. Vielmehr gehen sie davon aus, dass die rechtliche Gleichstellung der Frau in der Sowjetunion und die Idee des neuen Sowjetmenschen, die eine Auflösung der Kategorie Geschlecht zugunsten eines sowjetischen,

²²⁶ Adlam 2010, 160 sowie Kühn 2011.

²²⁷ Siehe Lipovskaja 1997 u. Arbatova 1997.

„Der westliche Feminismus wurde entschieden abgelehnt; er galt als Teil einer linken politischen Kultur, für die nach dem Ende des Sowjetsystems kein anständiger Mensch mehr Sympathie haben könne. [...] Auch der Kampf um Rechte, der die Grundlage des westlichen Feminismus darstellt, ist in einem Staat wie Rußland, der sich noch nicht zum Rechtsstaat gewandt hat, kaum von Bedeutung.“ Lissjutkina, Larissa L. 1998. „Matriarchat ohne Feminismus. Ein Essay zu den Rahmenbedingungen der Frauenbewegung im postkommunistischen Rußland“. Überarbeitet v. Wladislaw Hedeler u. Ingrid Oswald. *Berliner Debatte Initial*. Heft 2-3. Berlin, 180-188; 181,187.

²²⁸ Nosova/Heyder 2000, 15-19.

²²⁹ „Im traditionellen russischen wissenschaftlichen Diskurs sind binäre Kontraste immer noch weit verbreitet. [...] Zweifel an der Richtigkeit von Dichotomien werden oft überhaupt nicht wahrgenommen oder stoßen auf Unverständnis.“ (Nosova/Heyder 2000, 17).

²³⁰ Žerebkina 2005. Zitiert nach Adlam 2010, 164. Leider konnte auf das Original auch nach Rücksprache mit der Autorin nicht zurückgegriffen werden, weshalb im Folgenden nach Adlam zitiert wird.

geschlechtlich-neutralen Sozialwesens bedeutete, die russischen Frauen in eine andere Ausgangslage als die ihrer westlichen Mitstreiterinnen versetzt habe. Das biologische Geschlecht sei faktisch nicht vorhanden gewesen. Es habe nie die Möglichkeit bestanden, *gender* als Produkt eines feministischen Diskurses zu definieren, da die Kategorie des sozialen Geschlechts bereits fest in der Sowjetideologie verhaftet gewesen sei. Heute seien russische Feministinnen deshalb auf der Suche nach einer weiblichen Identität, deren Substanz sie im biologischen Dasein suchten.²³¹ Die Historikerin und Professorin für (russische) Geschlechtergeschichte an der *Rossiskaja Akademija Nauk* [Russische Akademie der Wissenschaften, RAN] in Moskau, Natal'ja Puškareva, vergleicht die Entwicklung der westlichen mit der russischen feministischen Tradition und bescheinigt ihr trotz zeitweiser Gemeinsamkeiten eine nicht zu unterschätzende Differenz, die dazu führe, dass der westliche Feminismus-Begriff sich nicht auf Russland anwenden lasse.²³²

Zudem trifft das Sprechen über Feminismus in Russland auf starke Gegenwehr. Das, was in Russland als Feminismus verstanden werde, habe wenig mit den tatsächlichen Problemlagen und der russischen Realität zu tun.²³³ Feminismus stehe in der russischen Lesart für rabiate Männerhasserinnen und/oder Lesben.²³⁴ Er schaffe darüber hinaus einen „androgynen Menschentypus“²³⁵, der ‚natürliche Differenzen‘ verschwinden lasse und zu einer Destabilisierung der Gesellschaft durch zu selbstbewusste Frauen führe.²³⁶ Diese Form des Feminismus bedrohe die Nation und verkenne die tatsächliche gesellschaftliche Lage.²³⁷

²³¹ Žerebkina 2005: o.S. u. Žerebkina, Irina 2003a. „O performativnosti ženskogo, ili literaturnye brigady kak fakt razvitija postso-vjetskoj literatury“. [Über die Performativität des Weiblichen, oder Literaturbrigaden als Faktor der Entwicklung der postsowjetischen Literatur]. *Gendernye issledovanija* 9 [Zeitschrift für Genderforschung] <http://www.gender.univer.kharkov.ua/gurnal/gurnal-09-06.pdf> [17.03.2019].

²³² Siehe Puškareva 2001. Aus dem Dokumentarfilm *Russian Feminism – 20 Years Forward* (2009) der amerikanischen Slavistin Beth Holmgren lassen sich ähnliche Stimmen heraushören: In Europa habe es zuerst eine Frauenbewegung gegeben, dann habe sich eine feministische Theorie herauskristallisiert, wohingegen in Russland zuerst die Theorie durch Übersetzung mit der Transformation der 1990er Eingang in den Diskursraum gefunden habe und sich dann Ansätze einer Frauenbewegung entwickelt hätten.

²³³ Salmenniemi, Suvi 2008. *Democratization and Gender in Contemporary Russia*. New York, 112.

²³⁴ Garstenauer, Therese. 2010. *Geschlechterforschung in Moskau. Expertise, Aktivismus und Akademie*. Wiener Studien zur Zeitgeschichte. Bd. 2. Hg. v. Gerhard Botz u. Thomas Lindenberger. Wien, 92.

²³⁵ Lissjutkina 1998, 181. „Als ich 1989 das erste Mal im Westen war, hatte auch ich meine Probleme mit der äußeren Erscheinung der Menschen. Oft konnte ich Mädchen von Jungen, Frauen von Männern nicht unterscheiden, beide Geschlechter bevorzugten kurze Haare, Ohringe, Jeans und Pullover. Selbst die Sprache und Sprechweise gibt häufig nicht sofort Aufschluß, die Tonlage ist bei beiden Geschlechtern gleich. Ist das gut oder schlecht?“ (Lissjutkina 1998, 180-181).

²³⁶ Garstenauer 2010, 92.

²³⁷ Lissjutkina geht zudem davon aus, dass russische Frauen mit einem anderen Männertypus konfrontiert seien. Darin zeige sich schon ein wesentlicher Unterschied im Bestreben der Frauen nach Emanzipation. Westliche Frauen emanzipieren sich ihr zufolge aufgrund eines Patriarchen unter dem eigenen Dach, Russinnen hingegen befreien sich *mit* ihrem Mann vom autoritären Staat, der ihre Freiheiten einschränke. „Der Kampf um Recht wurde mit Egoismus gleichgesetzt, mit Verzicht auf die gewissermaßen heilige Tradition der Selbstaufopferung, mit Aggression gegen den Mann – gegen einen Mann, der doch als klein und unnützlich dargestellt wurde und letztlich selbst Emanzipation nötig hatte.“ (Lissjutkina 1998, 184).

Wenn man diesen Positionen folgt, gibt es keinen Feminismus *à la Owest* in Russland, sondern einen *feminizm*, der sich nicht in westliche Schemata fügen lässt und dessen Entwicklung von der als ‚westlich‘ bezeichneten divergiert. Somit scheint es eine Überschneidung zwischen der westlichen und der russischen Perspektive auf Feminismus in Russland zu geben: Feminismus im westlichen Sinne nicht mit und bei uns!

Versteht man Feminismus jedoch als transkulturelles Phänomen in je kontextabhängig unterschiedlicher Ausprägung, und nimmt man die vielfältigen Verflechtungen im Sprechen über Geschlecht zwischen West und Ost wahr, so stellt sich die Frage, worauf dieses Sprechen verweist, das mit solchen kulturellen Differenzkategorien wie *alter* und *alius* operiert? Kann es *feminizm* ohne Feminismus überhaupt geben bzw. wodurch werden die hier ausgeführten ‚Andersartigkeiten‘ erklärbar? Wo werden Grenzen, Widerstände und Sperrigkeiten spürbar, wie werden sie überwunden? Von wem werden sie mit welchem Ziel und auf welche Weise etabliert?

Die Ausgangslage der feministischen Tradition divergiert also anscheinend zwischen Ost und West. Doch dies ist ein Trugschluss. Die westliche wie die russische feministische Bewegung wurzeln schließlich in der Frauenbewegung des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Im Folgenden soll gezeigt werden, wie sich die Debatten um Feminismus und *gender* über räumliche und zeitliche Grenzen hinweg entwickelt und an welchen Stellen sie zwischen West und Ost verflochten waren sowie an welchen sie sich distanziert haben. In chronologischer Darstellung werden die ‚Eruptionen‘ feministischen Sprechens präsentiert. Um die heutigen Selbst- und Fremdwahrnehmungen zwischen Ost und West im Sprechen über Feminismus verstehen zu können, muss man seinen historischen Anfängen nachspüren. Die westliche wie die russische feministische Bewegung haben ihre Wurzeln in der europäischen Frauenbewegung des 19. Jahrhunderts und diese Wurzeln speisen auch die späteren Debatten und sind essentiell für die bereits genannten Topoi und Zuschreibungen.

2.5. Feministische ‚Eruptionen‘, diskursive Bruchstellen – feministische Meilensteine in und aus Russland²³⁸

Wie Natal’ja Puškareva in *Russkaja ženščina: istorija i sovremennost’* [Die russische Frau: Geschichte und Gegenwart, 2002] betont, ist der Frauenfrage in West und Ost vor allem eines gemeinsam: ihre 200 Jahre zurückreichende Geschichte.²³⁹ Puškareva geht es dabei vor allem um die Frau als Objekt eines wissenschaftlichen Interesses und somit nicht nur um die Anfänge weiblicher Emanzipationsbestrebungen.²⁴⁰ Doch die Bedeutung, die diese Aussage der bekanntesten russischen Vertreterin der Frauen- und Geschlechtergeschichte mit sich bringt, soll im Folgenden erläutert werden. Es zeigt sich, dass im russischen Kontext wie auch im westeuropäischen ein Bewusstsein für die eigene Geschichte der Frauenbewegung und der Emanzipation über das 20. Jahrhundert hinausreicht. Heutige russische Frauenrechtlerinnen betonen nicht explizit die sowjetischen ‚Errungenschaften‘ der proklamierten Gleichberechtigung nach der Revolution von 1917, wie man erwarten würde, sondern stellen einen klaren Bezug ihrer Arbeit zur ersten Frauenbewegung her und schreiben sich damit in die Tradition der ersten Frauenbewegung ein, deren Wurzeln ihres feministischen Bewusstseins und Handelns im 19. Jahrhundert liegen.²⁴¹ Das postsowjetische Selbstverständnis von Emanzipation und Feminismus speist sich aus weiteren (die bisher für sie ‚unbekannten‘/ ‚verschwiegenen‘) Quellen, denn nur aus den sowjetischen. Dies wird insbesondere dadurch sichtbar, dass die postsowjetischen Frauen zum 100-jährigen Jubiläum in Erinnerung an den 1908 in Sankt Petersburg stattgefundenen *Pervoj vsrossijskij ženskij s’ezd* [Erster Allrussischer Frauenkongress] einen *Vtoroj vsrossijskij ženskij s’ezd* [Zweiter Allrussischer

²³⁸ Eine vollumfängliche Bearbeitung und detaillierte Darstellung unter Berücksichtigung aller relevante Aspekte soll in diesem Rahmen nicht geleistet werden. Stattdessen wird auf die für die Argumentation relevanten Aspekte eingegangen. Für Weiteres sei auf die einschlägigen Monografien verwiesen von Pietrow-Ennker 1999, Edmondson 1983; Edmondson, Linda 1997. *Bolshevik Women*. Cambridge; Stites 1991; Ruthchild, Rochelle Goldberg 2010. *Equality and Revolution: Women’s Rights in the Russian Empire 1905-1917*. Pittsburgh; Marsh, Rosalind (Hg.) 1996. *Women in Russia and Ukraine*. Cambridge; Puškareva, Natal’ja 2002. *Russkaja ženščina: istorija i sovremennost’*. [Die russische Frau: Geschichte und Gegenwart]. Moskva; Noonan, Norma C. u. Carol Nechemias 2001. *Encyclopedia of Russian Women’s Movements*. Westport.

²³⁹ Puškareva 2002, 46.

²⁴⁰ Die russische Historikerin Natal’ja Puškareva widmet sich seit vielen Jahren der historischen Frauen- und Geschlechterforschung. *Russkaja ženščina* fungiert dabei als Bestandsaufnahme, Archiv und umfassende Bibliografie der in diesem Feld führenden Forscherin und sei darum in dieser Form einmalig. Es sei nichts Vergleichbares vorhanden, auch nicht im Westen, lässt Puškareva wissen. Die historische Forschung über Frauen sei insbesondere dank ihres umfangreichen Katalogs ermöglicht und unterstützt, vielleicht sogar erst durch sie vorangetrieben worden. Denn bisher war das Themenfeld zu Frauen in der Geschichte im russischen Kontext eher ein Stiefkind der Forschung und in Russland nicht wirklich bearbeitet worden. Es habe zwar westliche Dissertationen zum Thema gegeben, aber keine umfassende Bibliografie dazu (Puškareva 2002, 3-10). Puškareva führt zudem den Begriff *feminologija* [Feminologie] sowie *istoričeskaja feminologija* [historische Feminologie] (Puškareva 2002, 7) ein.

²⁴¹ Noonan/Nechemias 2001, 198.

Frauenkongress] organisierten, der 2008 in Moskau unter reger Beteiligung von Frauengruppen und NGOs sowie Wissenschaftlerinnen und Aktivistinnen stattfand.²⁴² Zudem stellen Carol Nechemias und Norma C. Noonan in der *Encyclopedia of Russian Women's Movements* (2001) fest, dass die Erfahrung der ersten russischen Frauenbewegung für das Verständnis der heutigen Situation in Russland ausschlaggebend sei,²⁴³ und auch Brigitta Godel betont die Gemeinsamkeiten, die die feministische Bewegung in Russland seit den 1980er Jahren mit der ersten russischen Frauenbewegung habe.²⁴⁴

Die russische Frauenbewegung der Jahrhundertwende stellt einen wichtigen Bezugspunkt für das Selbstverständnis der postsowjetischen Frauenrechtlerinnen dar und dies ist umso interessanter, wenn man davon ausgeht, dass die russische Frauenbewegung wie ihr westliches Pendant im 19. Jahrhundert entstand und maßgeblich von europäischem ‚liberalen‘ Gedankengut beeinflusst wurde.²⁴⁵ Wie Rochelle Ruthchild in *Equality and Revolution: Women's Rights in the Russian Empire 1905-1917* (2010) nachweisen konnte, war die Frage nach der Emanzipation der Frau von Frauen unterschiedlicher Milieus zu Beginn des 20. Jahrhunderts gleichermaßen formuliert worden.²⁴⁶ Damit widerspricht sie der Meinung,

²⁴² Dabei handelte es sich um den überhaupt ersten Frauenkongress, der aufgrund der Lobbyarbeit russischer Frauenrechtlerinnen im Jahr 1908 unter strengen Auflagen in St. Petersburg zusammentrat und Vertreterinnen unterschiedlicher politischer Couleur und Herkunft versammelte. Siehe zu Erster Allrussischer Frauenkongress u.a. Ruthchild 2010, 102-145 sowie Jukina, Irina 1998. „Pervyj vsrossijskij ženskij s'ezd“. [Erster Allrussischer Frauenkongress]. *My i Vy. Dialog Ženščin* [Wir und ihr. Dialog der Frauen] 6, 13-16; <https://www.prlib.ru/history/619834> [18.03.2019]. Im Verlauf des Kapitels wird konkreter auf den Ersten Allrussischen Frauenkongress eingegangen werden. Zum Zweiten Allrussischen Frauenkongress siehe u.a. <http://womenmuseum.ru/encyclopedia/vtoroy-vsrossijskiy-zhenskiy-sezd/> [18.03.2019] sowie das Interview mit Lidija Timofeevna Šineleva in Bykova, Lilija 1998. „Glavnoe – ne raspyljat'sja“. [Das Wichtigste ist, sich nicht zu zerstreuen]. *Ženščiny Rossii* [Die Frauen Russlands]. 1/27, o.S. http://www.owl.ru/win/women/wmr/magazine/n1_98/n1rp.htm [18.03.2019].

Im Jahr 1998 fand zum 90-jährigen Jubiläum des Ersten Allrussischen Frauenkongresses bereits ein Frauenkongress statt: „The contemporary women's movement chose to link itself with past Russian women's movements when leaders from seventy-four women's organizations, scholars, journalists, political figures, and representatives from foundations gathered in Moscow on December 9-10, 1998, to mark the nineteenth anniversary [...] The meeting was organized by the *Konsortium zhenskikh nepravitel'stvennykh ob'edinenii* (Consortium of Women's Nongovernmental Associations) and other women's groups.“ (Noonan/Nechemias 2001, 198).

Das Programm umfasste Vorträge sowie eine thematische Ausstellung zum Ersten Allrussischen Frauenkongress mit Materialien aus dem Historischen Museum in Moskau. Das *Konsortium der unabhängigen Frauenorganisationen* war für die Organisation des 1998 stattfindenden Jubiläumsevents zuständig. Nähere aktualisierte Informationen zu den NGOs finden sich unter <http://wcons.net/> [20.03.2019].

²⁴³ „The pre-1917 experience, along with the Soviet era, provides a context for understanding the Russian situation in the post-Soviet era and in the early twenty-first century.“ (Noonan/Nechemias 2001, 2). „In the Soviet era, women's equality was proclaimed but never fully realized, and that legacy underlies many of the struggles that women have faced, and continue to face, in the post-Soviet era.“ (Ebd., 126).

²⁴⁴ Godel 2002, 300-301.

²⁴⁵ „The history of Russian feminism in the prerevolutionary period is part of the lost and repressed tradition of civic activism in the Russian Empire. This history can provide positive role models for Russians and renew the link to an oft-overlooked part of the global history of women's movements.“ (Ruthchild 2010, 247).

²⁴⁶ „Feminism in the Russian Empire was a complex social movement, and more than a fight for suffrage. In all its diversity, it included women active in liberal and socialist parties, others who organized a separate women's party, progressives who joined no party, educated women, and workers and peasants. Some feminists allied with men, and some, calling themselves ‚patriots for women‘, did not. [...] Some challenged traditional sex roles in

Feminismus sei bourgeois und nicht mit den Interessen arbeitender Frauen vereinbar, so wie es bereits Aleksandra Kollontaj in *Social'nye osnovy ženskogo voprosa* [Die sozialen Grundlagen der Frauenfrage, 1909] proklamierte.²⁴⁷ Diese Diffamierung zog weite Kreise und hielt sich über die sowjetische Zeit bis in die Gegenwart konstant. Am sichtbarsten wurde dies durch die Vielfalt an vertretenden Interessen, die während des *Ersten Allrussischen Frauenkongresses* 1908 hörbar wurden.²⁴⁸ Dieser stellte nicht nur einen Höhe-, sondern auch einen Wendepunkt in der Entwicklung der russischen Frauenbewegung dar.

Die russische Frauenbewegung²⁴⁹ lässt sich laut Richard Stites in ihren Anfängen in drei Phasen unterteilen. Stites gliedert die erste Phase der russischen Frauenbewegung, die er von Mitte des 19. und im Übergang zum 20. Jahrhundert verortet, in drei Typen: Erstens strebte die „feministische Bewegung“ nach Bildung und Beschäftigungsmöglichkeiten für Frauen. Zweitens lehnte sich die ‚nihilistische‘ gegen das zaristische System auf, um sich gegen bestehende gesellschaftliche Normen selbst verwirklichen zu können. Dabei wurden neue Modelle der Beziehungen zwischen Männern und Frauen diskutiert. Drittens verschrieb sich die ‚radikale Bewegung‘ dem Terrorismus und stellte die Frauenfrage nicht.²⁵⁰ Die zweite Phase setzt Stites von 1905 bis 1917 an. In dieser ging es ihm zufolge vordergründig um das Frauenwahlrecht, um die internationale Vernetzung sowie die Professionalisierung und die Institutionalisierung der Frauenbewegung (vgl. Erster Allrussischer Frauenkongress).²⁵¹ Auch Irina Jukina weist in ihrer Monografie *Russkij feminizm kak vyzov sovremennosti*. [Der russische Feminismus als Herausforderung der Gegenwart, 2007] nach, dass bereits in diesem Zeitraum ein feministisches Bewusstsein in Russland existierte. Sie widerspricht damit der Auffassung, dass sich der Feminismus in Russland aus anderen Umständen entwickelt habe und dort erst nach der westeuropäischen Entwicklung anzutreffen gewesen sei.²⁵² Die feministische

their own lives – as single mothers, or single, independent women, or married women with their own careers.“ (Ruthchild 2010, 9-10).

²⁴⁷ Kollontaj, Aleksandra 1909. *Social'nye osnovy ženskogo voprosa*. [Die sozialen Grundlagen der Frauenfrage] Petersburg. Kollontaj vertritt im Gegensatz zu der Mehrheit der Teilnehmenden des Kongresses einen Gleichheitsfeminismus, den sie deutlich von einer differenzfeministischen Position der ‚bourgeoisen‘ Frauen abzugrenzen versucht. Siehe auch Farnsworth, Beatrice 1980. *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism, and the Bolshevik Revolution*. Stanford; Kollontai, Aleksandra M. 1977. *Selected Writings*. Hg. v. Alix Holt. London; Noonan, Norma C. 1991. „Two Solutions to the Zhenskii Vopros in Russia and the USSR – Kollontai and Krupskaja: A Comparison.“ *Women and Politics* 11,3, 77–99. Ähnliche Anschuldigungen, den Feminismus als bourgeois zu bezeichnen, finden sich u.a. bei Picq, Françoise 1986. „Bourgeois Feminism in France‘: A Theory Developed by Socialist Women Before World War I.“ *Women in Culture and Politics*. Hg. v. Judith Friedlander et al. Bloomington, 330-343.

²⁴⁸ Clements, Barbara 1979. *Bolshevik Feminist*. Bloomington.

²⁴⁹ Siehe zudem Alpern Engel 2003.

²⁵⁰ Siehe auch Alpern Engel, Barbara u. Clifford Rosenthal 2013. *Five Sisters: Women Against the Tsar*. Illinois.

²⁵¹ Vgl. Stites 1991.

²⁵² Jukina 2007, 8. Svetlana Aivazova beschreibt in ihrem Aufsatz „Feminism in Russia: Debates from the Past“ (1994), wie erste Ansätze feministischer Ideen und das Erscheinen ‚anderer Frauentypen‘ in Westeuropa auf die russische Gesellschaft Einfluss nahmen. Eine frühe ‚Feminisierung‘ setzte nach Aivazova bereits mit Puškin ein

Bewegung sei die direkte Folge der Frauenbewegung und damit das Resultat ihrer Entwicklung.²⁵³

В 1857 – первой половине 1858 года в стране начало оформляться либеральное движение, в рамках которого зародилось женское движение. В это время формулировались идеи русского либерализма [...] Цель либералов – мирный переход России на путь постепенной модернизации.²⁵⁴

Den historischen Kontext der russischen Frauenbewegung und damit erste Formen der öffentlichen Artikulation eines feministischen Bewusstseins bilden laut Jukina die russischen Freiheitsbewegungen²⁵⁵ der 1860er Jahre, die sich im Milieu der *intelligencija* formierten und einem Bedürfnis nach Demokratisierung, Bürgerrechten, Bildung und Erwerbstätigkeit Ausdruck gaben.²⁵⁶ Jukina stellt dar, dass es vor allem liberale Ideen waren, die in diesem neuen

(vgl. Zigeuner-Gedichte), der unter anderem von Madame de Staël fasziniert gewesen sein soll: „She was won over by her amazing ability to ‚influence public opinion‘, by her ‚bold mind and soul‘ and her ‚patriotism‘ in the loftiest sense of the word. These can all be viewed as indications of the new female consciousness.“ (Aivazova, Svetlana 1994. „Feminism in Russia: Debates from the Past“. *Women in Russia. A New Era in Russian Feminism*. Hg. v. Anastasija Posadskaja. Aus d. Russ. v. Kate Clark. London/New York, 154-163; 155). Zudem verweist sie auf Černyševskij's *Čto delat?* [Was tun?, 1863] und auf die Sophiologie Bloks und Berdjajevs, die nach Meinung der Autorin spätere Weiblichkeitskonzepte nachhaltig beeinflussten. In diesem Kontext wären unter anderem Karamzins *Poslanie k ženščinam* [Botschaft an die Frauen, 1795] sowie die Salons seiner Ehefrau Ekaterina Karamzina, der Fürstin Zinaida Volkonskajas oder der Gräfin Evdokija Rostopčina (Städtke, Klaus 2002. „Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Krimkrieg (1853)“. *Russische Literaturgeschichte*. Hg. v. Klaus Städtke. Stuttgart/Weimar, 116-164; 121, 123-124) erwähnenswert, die alle für eine ‚frühe Feminisierung‘ sprächen.

²⁵³ Jukina 2007, 8.

²⁵⁴ „Im Jahr 1857 und in der ersten Hälfte des Jahres 1858 nahm im Land eine liberale Bewegung Gestalt an, in deren Rahmen eine Frauenbewegung geboren wurde. Zu dieser Zeit wurden die Ideen des russischen Liberalismus formuliert [...]. Das Ziel der Liberalen ist der friedliche Übergang Russlands auf den Weg der schrittweisen Modernisierung.“ (Jukina 2007, 52).

²⁵⁵ Marina Malyševa würde die Anfänge des Feminismus in Russland bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts ansetzen. Im Jahr 1812 gründete sich die Petersburger „Gesellschaft Patriotischer Damen“, eine karitative Organisation, denn „die karitative Arbeit [ermöglichte] Frauen ihre erste gesellschaftliche[r] Aktivität.“ (Malyševa, Marina 1994. „Feminismus und Bolschewismus. Zwei Welten, zwei Ideologien“. *Frauenbewegungen* 2/12, 6-19; 8.) Darüber hinaus spricht Malyševa davon, dass die Bildungsbewegung innerhalb der russischen Frauenbewegung am bedeutsamsten im Gegensatz zu anderen europäischen Frauenbewegungen sei. Siehe Ebd, 8.

²⁵⁶ „[...] denn diese Dekade wird auch durch die größte Welle der russischen Demokratiebewegung gekennzeichnet, deren integraler Bestandteil der Feminismus war. In dieser Periode wurde Feminismus nicht als eine destruktive, isolationistische oder bürgerliche Bewegung angesehen, sondern als eine Philosophie und Ideologie, welche in den philosophischen und journalistischen Werken der demokratischsten und fortschrittlich gesinntesten Köpfen zu finden war, unabhängig von ihrem Geschlecht.“ (Malyševa 1994, 9).

Im Gegensatz zu einer westlich orientierten Intelligenz beschreibt Ellen Rutten in ihrer Monografie *Unattainable Bride Russia* (2010) die spannende Konstellation einer westlich geprägten aristokratischen und später auch nicht-aristokratischen Intelligenz, die zu Beginn 19. Jahrhunderts zunehmend mit dem ‚verwestlichten‘ Staat haderte und sich vom eigenen ‚russischen‘ Volk entfremdet fühlte. Auf der Suche nach einer ‚eigenen‘ russischen Kultur, versuchten sie die Distanz zwischen ihnen und dem als ‚russisch‘ verstandenen Volk und seiner Kultur zu überbrücken. „Intellectual discourse evolved around the wish to bridge this distance and to create a new society that would be no less egalitarian than authentically Russian. That the dream of this ‚more Russian‘ society sprang from Romantic ideals of Western rather than Russian origin mattered little to its supporters.“ (Rutten, Ellen 2010. *Unattainable Bride Russia: Gendering Nation, State, and Intelligentsia in Russian Intellectual Culture*. Evanston, vii.) Dieser paradoxe Zustand einer verwestlichten Intelligenz, die den als westlich diffamierten Staat ablehnte und von einem imaginierten Russisch-Eigenem träumte, beschreibt Rutten anschaulich und original anhand der Metapher der ‚unattainable bride Russia‘. Diese hier beschriebene Position einer westlich geprägten Intelligenz, die sich vom Westen bewusst abzugrenzen versuchte, entwickelte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts und zur

Raum Fuß fassen konnten, die von dieser neuen Schicht der *intelligencija* getragen wurden. Sie waren

[...] ‚люди живой общественной деятельности‘ по выражению XIX века, или просто общественность, напрягали все силы, чтобы взять социальную инициативу на себя, создать свое новое независимое положение. Делалось это за счет культурной работы, нацеленной на [...] утверждение идеалов справедливости, прогресса и терпимости, принятие и адаптацию достижений западной цивилизации к национально-историческим условиям [...].²⁵⁷

Aus der Salonkultur des russischen Adels heraus und in Abgrenzung dazu entwickelten sich sogenannte *kružki* [Kreise], in denen sich Mitglieder der *intelligencija* zu literarischen Abenden und Debatten trafen.²⁵⁸ Im Bemühen um eine ‚Distanz‘ zum Adel entstand ein kulturelles Eigenleben, in dem sich ein Raum für ‚neues Denken‘ entfalten sollte, zugleich blieben die Akteure jedoch einem gewissen Elitebewusstsein anhänglich. Als ‚radikaldemokratische Gegenkultur‘²⁵⁹ erarbeitete sich die vornehmlich an westlichen Vorstellungen orientierte Intelligenz gemeinsame Positionen und war dabei motiviert von der Annahme, die negativen Seiten der gesellschaftlichen Entwicklung im Russischen Zarenreich seien auf die Isolation vom Westen zurückzuführen. Sie forderte – beeinflusst von den Befreiungsbewegungen in Polen und Italien der Zeit – die Freiheit des Individuums und die Gleichberechtigung der Geschlechter.²⁶⁰

Diese Bewegung begriff die Reformen Zar Alexander II. (1855-1881)²⁶¹ als Möglichkeit zur Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Es kam zu einer, wenn auch begrenzten, Öffnung der Gesellschaft, die eine Diskussion über den zukünftigen Weg Russlands und seine Rolle in der Welt auslöste. Die von der *intelligencija* getragene russische Freiheitsbewegung versuchte, sich in die Tradition westlichen Gedankenguts einzuschreiben und somit den Weg einer Modernisierung nach westlichem Vorbild zu beschreiten. Die konstitutiven Elemente

Jahrhundertwende in ein eigenes auch philosophisches Wissensgebäude, die Anhänger dieser Sicht wurden im Gegensatz zu den bewusst westlich orientierten Intelligenzlern nun ‚Slavophile‘ genannt. Der Streit zwischen den Lagern von Westlern und Slavophilen seit etwa 1830 zieht sich seitdem durch sämtliche politische und gesellschaftliche Debatten bis in die Gegenwart. Siehe dazu Rutten 2010, 33-41.

²⁵⁷ ‚Menschen mit lebhafter sozialer Aktivität‘ wie es im Ausdruck des 19. Jahrhunderts hieß, oder einfach die Öffentlichkeit unternahm alle Anstrengungen, um soziale Initiative auf sich zu nehmen und ihre neue unabhängige Position zu schaffen. Dies geschah durch kulturelle Arbeit, die auf die [...] Bestätigung der Ideale von Gerechtigkeit, Fortschritt und Toleranz, die Übernahme und Anpassung der Errungenschaften der westlichen Zivilisation an die nationalen historischen Bedingungen abzielte.“ (Jukina 2007, 53).

²⁵⁸ Darüber hinaus fanden auch Abendveranstaltungen (*večerinki*) oder feste regelmäßige Termine (*žurfiksy*) statt. Pietrow-Ennker 1999, 191.

²⁵⁹ Siehe Ebd., 207.

²⁶⁰ Ebd., 201. Schon äußerlich waren die Männer und Frauen dieser westlich orientierten Intelligenz leicht erkennbar, trugen sie meistens schwarze Kleidung und die Frauen Kurzhaarfrisuren.

²⁶¹ *Velikie reformy* [Großen Reformen] wie die Aufhebung der Leibeigenschaft (siehe Bauernreform von 1861). Siehe u.a. Baberowski, Jörg 1996. *Autokratie und Justiz: zum Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Rückständigkeit im ausgehenden Zarenreich 1864–1914*. Frankfurt/M..

dieser neuen ‚gesellschaftlichen Mitte‘ bildeten ein publizistischer Diskurs sowie freie Vereine und eine selbstständige kulturelle Tätigkeit. Aus diesen Quellen schöpfte auch die Frauenbewegung. Die Frauen der neuen Mitte entstammten dem Adel. Sie hatten unter anderem in ihren Familien, wenn diese unter Reformeinflüssen standen, und durch die Lektüre bedeutender emanzipatorischer Romane,²⁶² ein ‚neues Selbstbewusstsein‘ erlangt, das sie nun selbst durch ihr gesellschaftliches Engagement zum Ausdruck bringen konnten.²⁶³ Die *intelligencija*

[trug] bei der Herausbildung autonomer gesellschaftlicher Räume die Initiative [...]. In diesem Prozess kam auch der Frauenbewegung ihre wesentliche historische Funktion zu. Sie konnte sich als eine spontane soziale Bewegung entwickeln, die eine aufkeimende bürgerliche Öffentlichkeit in Form einer kritischen Presse und eines Kulturlebens im städtischen Milieu zur Voraussetzung hatte, das sich abseits von Staat und Adelsgesellschaft entwickelte. [...] [Die] Bewegung [nahm] zunächst die Gestalt einer Berufs- und Bildungsbewegung an.²⁶⁴

Es handelte sich um eine kleine Elite, die versuchte, westliche Modelle in den russischen Kontext zu übersetzen. Der Begriff des ‚Neuen Menschen‘ (*novyj čelovek*)²⁶⁵ war für die liberale Bewegung von zentraler Bedeutung, stand er doch für eine Kritik an der bestehenden Ordnung und war ein Signal des Aufbruchs in eine neue Gesellschaft. Die Idee des *citoyen* und der Individualität auf der Grundlage naturrechtlicher Gleichheit sowie die Forderung nach

²⁶² Siehe Nikolaj G. Černyševskijs *Čto delat*? [Was tun?].

²⁶³ Pietrow-Ennker 1999, 355-358.

²⁶⁴ Ebd., 364.

²⁶⁵ Die Idee des neuen Menschen ist so alt wie der Mensch selbst oder wie es Gottfried Küenzlen prägnant formuliert: „[...] dass der Mensch – im Gegensatz zum Tier – nicht über eine ihm zugewiesene ‚Daseinsnische‘ (Arnold Gehlen) verfügt, er ist in seiner prinzipiellen ‚Weltoffenheit‘ vielmehr dazu verdammt oder ermächtigt, sich in der Kultur seine ihm naturhaft versagte Welt als ‚zweite Natur‘ zu verschaffen. Dazu bedarf er der Fähigkeit zu Selbsttranszendenz, also der Fähigkeit, sich zu sich selbst zu verhalten – oder auch: Der Mensch ist das Wesen, das sich selbst eine Frage ist. In dieser Fähigkeit [...] ist auch die Suche nach einem Anders- und Neu-Sein und nach einem Neuen Menschen gegründet und hat so die Kulturgeschichte immer begleitet.“ Aus Küenzlen, Gottfried 2016. „Der alte Traum vom Neuen Menschen. Ideengeschichtliche Perspektiven“. *Aus Politik und Zeitgeschichte Der Neue Mensch*, 37-38/2016; 4-9. Siehe zudem Weber, Max 1972. *Gesammelte Aufsätze zur Religionsphilosophie*, Tübingen; Elidae, Mircea 1989. *Die Sehnsucht nach dem Ursprung. Von den Quellen der Humanität*. Frankfurt/M.

Die Idee des Neuen Menschen wurde auch im 19. Jahrhundert intensiv diskutiert, siehe Küenzlen 2016, 6-7. Sowie Küenzlen, Gottfried 1994. *Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne*. München; Haring, Sabine A. 2008. *Verheißung und Erlösung. Religion und ihre weltliche Ersatzbildung in Politik und Wissenschaft*. Wien.

Die Sehnsucht nach dem ‚Neuen Menschen‘ im 19. Jahrhundert nimmt die Erfahrungen der Französischen Revolution zum Anlass und gründet in der fortschreitenden Industrialisierung und der damit einhergehenden Umformung der Lebenswelten der Menschen. Sabine Haring hält dazu fest: „Im Laufe der Säkularisierungsprozesse wurde die Vorstellung vom Neuen Menschen transformiert. Nicht länger wird dessen Realisierung auf das Jenseits verschoben und dem Willen und der Gnade Gottes zugeschrieben. Der nun von der Menschheit selbst konstruierte Neue Mensch sollte im Diesseits als ein irdisches Wesen entstehen. [...] die Sehnsucht nach dem Neuen Menschen war um 1900 ein ‚Thema der Zeit‘ und ‚eine der großen Gedankenfiguren‘ [...]“ Haring 2016, 10.

Mit Bezug zu Russland siehe u.a. Tetzner, Thomas 2013. *Der kollektive Gott. Zur Ideengeschichte des ‚Neuen Menschen‘ in Russland*. Göttingen.

Bildung und ein Interesse am Allgemeinwohl gestalteten auch das Bild der ‚neuen Frau‘ (*novaja ženščina*)²⁶⁶. Diese Gegenkultur zum bestehenden Wertesystem bot den Raum, in dem eine Emanzipation der Frau aus traditionellen Bindungen befürwortet wurde.²⁶⁷

Einflussreich für die *intelligencija* und damit auch für die Frauenbewegung waren westliche Literatur und Philosophie. Neben John Stuart Mills *The Subjection of the Women* (1869)²⁶⁸ waren auch Romane französischer, englischer und deutscher SchriftstellerInnen²⁶⁹ von großer Bedeutung für die Ausbildung feministischer Ideen. „Zur täglichen Geistesnahrung der sogenannten gebildeten russischen Frau gehörte damals unbedingt der französische Roman. Da drangen die Romane George Sands in Russland ein, die ungeachtet vieler Überschwänglichkeiten Wahrheiten enthielten, die geeignet waren, die russische Frau zu ihrem Menschheitsbewusstsein zu erwecken.“²⁷⁰ Die Romane wurden teils im französischen Original, größtenteils jedoch in der russischen Übersetzung gelesen. George Sand wurde durch ihre intellektuelle Arbeit, ihren neuen ‚modernen‘ Lebensstil, der mit den tradierten Normen brach, und ihre Tätigkeit als Schriftstellerin zu einem Beispiel für die ‚neue Frau‘.²⁷¹

Die russische Regierung fürchtete zunächst diese neue gesellschaftliche Mitte und reagierte mit Härte, indem sie insbesondere gegen die Frauen der Bewegung vorging, denn ihre Vorstellungen einer alternativen Lebensführung, ihre gesellschaftliche ‚Bewusstwerdung‘ und ihr individueller Selbstfindungsprozess, der sich zunehmend in weiblicher Publizistik und in politischem Aktivismus zu artikulieren begann, widersprachen den Rollenbildern und gesellschaftlichen Normen der Zeit.²⁷² Aus den *kružki* wurden die Fragen nach Emanzipation und dem ‚neuen Menschen‘ in die breitere Öffentlichkeit getragen, die *kružki* wurden zur Wiege der russischen Frauenbewegung.

²⁶⁶ Die ‚neue Frau‘ u.a. geprägt von Aleksandra Kollontaj (siehe Kollontaj, Aleksandra 1919. *Novaja moral' i rabočij klass*. [Die neue Moral und die Arbeiterklasse]. Moskva, 3-35.). Inspiriert von den Schriften Thomas Manns, Gerhard Hauptmanns sowie Tat'jana Šepkina-Kupernik befasst sich Kollontaj mit der Emanzipation der Frau, deren Gleichberechtigung nur durch die radikale Umgestaltung der Beziehung der Geschlechter zueinander tatsächlich erfolgen könne. Vorläufer*innen der Debatte um die neue Frau und der Neugestaltung der Geschlechterrollen finden sich u.a. bei Texten von George Sand, Heinrich Ibsen, Nikolaj Černyševskij oder Ivan Turgenev im 19. Jahrhundert wieder.

²⁶⁷ Pietrow-Ennker 1999, 363.

²⁶⁸ John Stuart Mill *The Subjection of the Women* (1869).

²⁶⁹ Beispielsweise Virginia Woolf, Jane Austen, George Sand.

²⁷⁰ Bessmertny, Marija 1901. „Die Geschichte der Frauenbewegung in Russland“. *Handbuch der Frauenbewegung. Geschichte der Frauenbewegung in den Kulturländern Teil I*. Hg. v. Gertrud Bäumer u. Helene Lange. Berlin, 338-349; 339.

²⁷¹ Jukina 2007, 73. Aleksandr V. Amfiteatrov betonte die einflussreiche Rolle George Sands auf die Konzeption von Weiblichkeit für die russische Frauenbewegung, wenn er schreibt: „Нигде знамя женской свободы, поднятое вдохновенной Жорж Санд, не было встречено с такой радостью как в России.“ [Nirgends wurde das Banner der Befreiung der Frau, das von George Sand gehisst wurde, mit so großer Begeisterung empfangen wie in Russland.]. Siehe Amfiteatrov, Aleksandr 1905. *Ženščina v obščestvennych dviženijach Rossii*. [Die Frau in den sozialen Bewegungen Russlands]. Genf, 39.

²⁷² Pietrow-Ennker 1999, 202-205. Zu weiblicher Publizistik siehe *Zenskij vestnik; Pervyj zenslij kalendar'*.

Den soziokulturellen Transformationsprozess konnten die staatlichen Behörden trotz Interventionen nicht aufhalten.²⁷³ Weibliche Publizistik und weibliches Schaffen rückten konsequent in den öffentlichen Raum vor.²⁷⁴ Ein Beispiel für die Sichtbarkeit weiblicher Emanzipationsbestrebungen im öffentlichen Raum liefert beispielsweise der 1866 gegründete *Ženskij vestnik* [Der Bote der Frau], der durch seine inhaltliche Ausrichtung auf gesellschaftliche Missstände und Probleme der Frauenemanzipation überzeugte. Die Beitragenden schrieben zugleich die nihilistische Weltsicht der 1860er fort und debattierten öffentlich die Frauenfrage. Anfang 1868 griff die Zensur durch und beendete das Projekt. 1902 machte der *Pervyj ženskij kalendar'* [Der erste Frauenkalender] von sich Reden, befasste sich dort Marija Vernadskajas Artikel mit der Annahme, Geschlecht sei kulturell und wandelbar, wodurch Vernadskaja die Vorstellung von der biologischen Bestimmtheit des Geschlechts revolutionierte und für einen Eklat sorgte.²⁷⁵ Frauen wurden nicht nur publizistisch aktiv, sie arbeiteten als Literatinnen, Pädagoginnen und Akademikerinnen, verfolgten karitative Tätigkeiten und etablierten sich als Mentorinnen für die nachkommenden Generationen an jungen Frauen.²⁷⁶

Darüber hinaus stellen Francisca de Haan, Krassimira Daskalova und Anna Loutfi in *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms: Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries* (2006)²⁷⁷ fest, dass die Zusammenarbeit über nationale Grenzen von den Akteurinnen der Bewegung als essentiell für die Zukunft der Frauenbewegung gesehen wurde. Stellvertretend für eine stark an einer Internationalisierung orientierten russischen Frauenbewegung, die die Zusammenarbeit mit anderen Frauenbewegungen in Europa für den Kampf für die Rechte der Frau suchte,²⁷⁸ steht zum Beispiel die im Jahre 1900 in Kooperation mit englischen Feministinnen gegründete *Rossijskoe občestvo zaščity ženščin* [Die russische Gesellschaft zum Schutz der Frau], die von Anfang an den internationalen Austausch betrieb und in der Frauenrechtlerinnen mit Anwälten und Ärzten

²⁷³ Ebd., 204.

²⁷⁴ Zu den bekanntesten Frauenrechtlerinnen dieser Zeit zählen unter anderem Mar'ja Trubnikova, Evgenija Konradi, Sof'ja Kovalevskaja und Nadežda Suslova. „Ohne Zweifel sah das zaristische Regime in der Verbreitung von Bildung unter Frauen eine Bedrohung der konservativen Gesellschaftsstrukturen, aber die Autoritäten begriffen besser als noch ein Jahrzehnt zuvor, dass ein Verbot nicht die Antwort sein konnte.“ (Malyševa 1994, 11.)

²⁷⁵ Pietrow-Ennker., 219-220.

²⁷⁶ Ebd., 257, 268, 283.

²⁷⁷ de Haan, Francisca, Krassimira Daskalova u. Anna Loutfi 2006. *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms: Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*. Budapest/New York.

²⁷⁸ de Hann et al. 2006, 7-8.

Russische Frauen, die im europäischen Ausland studierten, wurden teilweise auch Mitglieder internationaler Frauenorganisation und formierten schließlich auch in Russland ähnliche Vereinigungen. Siehe Malyševa 1994, 12.

gemeinsam wirkten.²⁷⁹ Darüber hinaus waren Verbände wie *Vserossijskij sojuz ravnopravnosti ženščin* [Allrussischer Bund für die Gleichberechtigung der Frauen]²⁸⁰ für die ‚jungen‘ Feministinnen bedeutsam, denn diese läuteten schließlich eine neue Ära der Frauenbewegung ein. Der Allrussische Bund brachte u.a. 1906 einen Gesetzesentwurf über die Gleichberechtigung der Frau vor der parlamentarischen Kommission für bürgerliche Gleichberechtigung ein.²⁸¹ Dieser Gesetzesentwurf war „[w]ohl der fortschrittlichste Gesetzesentwurf der Welt zur Gleichstellung der Frau [und] wäre dem Staatsparlament vorgelegt worden, wäre es nicht vom Zaren aufgelöst worden [...]“.²⁸² Die Frauenwahlrechtsbewegung hatte somit ihren Zenit überschritten, denn die zweite Staatsduma wurde vom Zaren Nikolaj II kurze Zeit später im Jahr 1907 erneut aufgelöst, und es trat ein Wahlrecht in Kraft, das die Kräfteverhältnisse zugunsten des konservativen Flügels verschob.²⁸³

Im Anschluss an solche Bemühungen befand sich die Frauenbewegung in Russland in einer scheinbar verzwickten Lage, denn die verschiedenen Lager und Interessen waren nicht miteinander in Einklang zu bringen, die Frauen und Männer hatten sich zerstritten und folgten politisch motivierten Partikularinteressen. Die politische Bewegung schien bedingt durch Polizeiterror, Verhaftungen, Bedrohungen und Repressionen seit 1907 an Kraft und Einfluss zu verlieren.²⁸⁴ Die Revolutionen von 1905 und 1917 wirkten als Katalysatoren für weiblichen Aktivismus und setzten Kräfte frei, die die Lage der Frauen grundlegend verändern sollten.²⁸⁵ Trotz der angespannten Lage gelang zum ersten Mal die sichtbare politische Organisation von Frauen, deren Tätigkeiten zuvor vor allem eher informeller Natur waren.²⁸⁶ Russische Frauenrechtlerinnen erreichten aufgrund hartnäckiger Lobbyarbeit schließlich, einen ersten Frauenkongress einberufen zu dürfen – der jedoch strengen Auflagen unterlag.²⁸⁷ Interessanterweise bewirkte der 1908 in St. Petersburg stattfindende sog. *Erste Allrussische Frauenkongress* quasi eine „moralische Wiedergeburt in Zeiten politischer Erfolgslosigkeit“.²⁸⁸

²⁷⁹ Pietrow-Ennker, 330; „So gibt es gute Gründe anzunehmen, dass die Frauenbewegung in Russland adäquat entwickelt war und dass sie der Bewegung in anderen Ländern, mit der sie unauflösbar verknüpft war, zeitweise vorauseilte.“ (Malyševa 1994, 11.)

²⁸⁰ Pietrow-Ennker 1999, 274

²⁸¹ Ebd., 337-339.

²⁸² Ebd., 340.

²⁸³ Ebd., 341. Der Kontakt zwischen westlichen Frauenorganisationen und russischen Feministinnen hatte dazu geführt, dass die russische Seite sich diese zum Vorbild nahm und versuchte, ebenfalls Organisationsformen wie Vereine zu gründen. Der russische Staat jedoch stellte sich gegen die Vereinsgründungen. Erst nach 1905 sollte sich die Situation für Frauen ändern.

²⁸⁴ Die Berufs- und Bildungsbewegung der Frauen war indes nicht so sehr von diesen Entwicklungen betroffen.

²⁸⁵ Ruthchild 2010, 240.

²⁸⁶ Pietrow-Ennker 1999, 365-367.

²⁸⁷ Ruthchild 2010, 112-116.

²⁸⁸ Pietrow-Ennker 1999, 341.

Pietrow-Ennker bezeichnet ihn als tatsächlichen Neuanfang der Frauenbewegung. Auf der offiziellen Webseite des *Zweiten Allrussischen Frauenkongresses* fassen die Organisatorinnen den Ersten Kongress folgendermaßen zusammen:

Первый Всероссийский женский съезд, открывший свою работу 10 декабря в Санкт-Петербурге в Александровском зале Городской Думы, собрал более 1000 делегатов, представительниц разных народов России. Большинство делегатов происходили из российской разночинной интеллигенции, частично из торгово-промышленной буржуазии. Представительниц высших аристократических кругов, как и низших сословий, насчитывались единицы. Крестьянки отсутствовали. [...] Документы съезда и сам съезд поражают своей силой, широтой рассмотренных проблем, глубиной их освещения. Съезд собрал весь цвет женской политической элиты, разной политической ориентации. [...] Были заслушаны многочисленные приветствия от российских и зарубежных женских организаций, думских фракций, партий, союзов.²⁸⁹

Der Kongress versammelte demzufolge hauptsächlich Frauen aus der Intelligenz,²⁹⁰ die aber trotz ihrer unterschiedlichen politischen Positionen gemeinsam zu zentralen Themen der Frauenbewegung debattierten. Dabei unterhielten sie prominente Unterstützung von Frauenrechtlerinnen aus dem In- und Ausland, aus der russischen Politik und der Duma. In der abschließenden Resolution wurden die Ziele für die kommende Arbeit der Frauenbewegung festgehalten:

Работа Первого Всероссийского женского съезда, посильно осветившего как политические и гражданские запросы, так и экономические нужды современной русской женщины, привела съезд к глубокому убеждению, что удовлетворение этих запросов возможно лишь при равноправно с остальными гражданами участие женщин не только в культурной работе, но и в политическом строительстве страны. Доступ женщины к участию в политической жизни страны окончательно откроется лишь при водворении демократического строя на основе всеобщего избирательного права без различия пола, вероисповедания и национальности.²⁹¹

Neben dem Ziel der Gleichberechtigung der Geschlechter sollte auch die Demokratisierung der Gesellschaft vorangetrieben werden.²⁹² Deshalb wurde insbesondere die bedeutsame Rolle der Frauen in diesem Prozess hervorgehoben: „Только там, где женщины участвуют в жизни

²⁸⁹ Übersetzung unter Anhang 2; Siehe <http://agora.guru.ru/display.php?conf=women-2008&page=item002&PHPSESSID=m3rten41251lcdd626dr1n5kp3> [17.03.2019]; zu den verschiedenen Sektionen des Kongresses: 1. Das Wirken der Frauen in Russland auf verschiedenen Gebieten; 2. Die ökonomische Lage der Frau und Fragen der Ethik in Familie und Gesellschaft; 3. Die politische und gesellschaftliche Lage der Frau; 4. Frauenbildung im In- und Ausland

²⁹⁰ Siehe auch Ruthchild 2010; Pietrow-Ennker 1999.

²⁹¹ Übersetzung unter Anhang 2; <http://agora.guru.ru/display.php?conf=women-2008&page=item002&HPSESSID=m3rten41251lcdd626dr1n5kp3> [18.03.2019].

²⁹² Siehe Ajvazova, Svetlana 1998. *Russkie ženščiny v labirinte ravnopravie. Očerki političeskoj teorii i istorii*. [Die russischen Frauen im Labyrinth der Gleichberechtigung. Essays der politischen Theorie und Geschichte]. Moskva.

страны, создаётся свободная жизнь.“²⁹³ Leider gerieten die hehren Ziele der Resolution im Anschluss an den Kongress zunehmend ins Fahrwasser politischer Grabenkämpfe und so wurden die Fragen und Ziele der Frauenbewegung zwischen den divergierenden politischen Lagern zerrissen.

Umso bedeutsamer erscheint darum Ruthchild gerade nach der Erfahrung des Kongresses der Kampf für das Frauenwahlrecht, der im März 1917 seinen Höhepunkt in einer Großdemonstration in Petrograd fand.²⁹⁴ Denn nicht nur hatte im Anschluss an diese Großdemonstration mit schätzungsweise 40.000 Teilnehmenden die Frauenbewegung tatsächlich die zentrale Forderung, den vollen Zugang zum Wahlrecht, erkämpft, darüber hinaus sollten diese Ereignisse zum Dreh- und Angelpunkt der russischen Frauenbewegung werden. „Russian feminists thus achieved their chief goal before the Provisional Government was swept away by the October Bolshevik Revolution. [...] The achievement of women’s suffrage is one of the most significant democratic reforms of the twentieth century and represents an advance in the ongoing feminist struggle for equal rights.“²⁹⁵

In den darauffolgenden Jahren kam es zu massiven gesellschaftlichen und politischen Umbrüchen, die auch vor der Frage der Frauenemanzipation nicht Halt machten. ‚Linke‘ Pionierinnen wie Aleksandra Kollontaj, die für die damalige Zeit radikale Vorstellungen von Familie, Liebe und Ehe formulierten, hatten auch bei Mitstreitern zunehmend Gehör gefunden. Das Potenzial der Veränderung, das diesen vorgetragenen Ideen und Utopien innewohnte, und das auf die Umformung des bestehenden sozialen Gefüges hinarbeitete, kam jedoch nicht gänzlich zur Entfaltung. Kollontajs Ansichten waren für weite Teile der politischen Akteure und der Gesellschaft schließlich doch zu radikal, beispielsweise ihre propagierte Idee der freien Liebe.²⁹⁶

In the wake of the October Revolution, some Russian women activists fled abroad, but the majority remained. [...] Russian feminism was submerged in the USSR by a narrative that emphasized socialist style women’s liberation, comradely relations between the sexes, and international class solidarity. Within the global women’s movement this interpretation gained acceptance. The history of Russian feminist activism and victories were made invisible or inconsequential, to be rediscovered largely after the fall of the USSR. Whether in exile or in the Soviet Union, feminists were largely silent or silenced about their former activism.²⁹⁷

²⁹³ „Nur dort, wo Frauen am öffentlichen Leben des Landes teilhaben, wird ein freies Leben geschaffen.“ So sprach die Feministin Anna V. Tyrkova während der ersten Sitzung des Kongresses in Ajvazova 1998, 178-180.

²⁹⁴ Ruthchild 2010, 238-239.

²⁹⁵ Ebd., 238-239.

²⁹⁶ Siehe u.a. Kirchner, Barbara 2012. *Alexandra Kollontaj: „Autobiographie einer sexuell emanzipierten Kommunistin“*. Hg. v. Carolin Amlinger u. Christian Baron. Hamburg. Hier insbesondere: Kollontaj, Alexandra 1918. „Die Geschlechterbeziehungen und der Klassenkampf“, in Ebd., 69-90.

²⁹⁷ Ruthchild 2010, 248-249.

Nach der Revolution lösten die Bolschewiki im Zeitraum von 1917 bis 1918 alle unabhängigen Frauenorganisationen und Zusammenkünfte sowie unabhängige Presseorgane und Publikationen auf.²⁹⁸ Die Frauenfrage wurde dem Klassenkampf untergeordnet und durch die proklamierte rechtliche Gleichberechtigung schließlich für gelöst erklärt – zumindest auf dem Papier. Frauen wie Kollontaj gingen ins Exil oder flüchteten. Damit setzten die Bolschewiki ihren freigeistigen und radikalen Ideen schließlich ein jähes Ende. Auch die Erforschung der Rolle und Entwicklung der russischen Frauenbewegung wurde aus dem öffentlichen Diskurs verbannt, die Teilhabenden der Frauenbewegung sahen sich gezwungen über ihre Vergangenheit zu schweigen.

Большевики, пришедшие к власти в октябре 1917 года, во-первых, не без издевок ,отменили‘ деятельность женских ,буржуазных‘ организаций. Во-вторых, негласно было объявлено, что научный интерес представляет лишь вопрос о ,женском ферменте‘ (выражение К. Маркса) в истории большевистской партии и рабочего движения. Женщины не представляли собой класса; следовательно, их статус и устремления как социальной группы, объединенной внеклассовыми интересами, казались вымыслом, фикцией. Возможность создания фундаментальных исследовательских работ по истории женщин в России X-XIX веков, освещающих социально-экономические, историко-правовые, религиозно-идеологические ее стороны, надолго была исключена.²⁹⁹

Zusammenfassend lässt sich für die Anfänge der Frauenbewegung, die sog. erste und zweite Phase festhalten, dass Frauen und Männer im Kreis der *intelligencija* als *kulturschaffende* Intellektuelle gemeinsam für die Emanzipation der Frau im Kontext einer weitreichenden Freiheitsbewegung aktiv wurden – im Gegensatz zur bürgerlichen Frauenbewegung im Westen, die eher einem politisch einflussreichen Wirtschaftsbürgertum entstammte. Die Alexandrinische Reformen könnte man als eine Zeit des ‚Taufwatters‘ lesen, das es den Männern und Frauen ermöglichte, aus einer städtischen Salonkultur heraus Geschlechterrollen in Frage und sich gegen etablierte Normen zu stellen. Ganz deutlich wird, dass die Mehrheit der Unterstützer der Frauenbewegung Sympathisanten von ‚westlichen‘ demokratischen Werten und Ideen war. Die Demokratiebewegung und der Feminismus waren also im Russischen Zarenreich eng miteinander verzahnt. Basierend auf der Idee der naturrechtlichen Gleichheit der Geschlechter setzen sie sich zudem für sozialen Fortschritt ein (‚mündige Bürger‘) und bekräftigten ihr Interesse am Gemeinwohl. Wie in anderen europäischen Ländern auch, kämpften die Frauen für das Recht auf Bildung und freie Berufswahl sowie für das Wahlrecht und forderten zunächst keine radikale Veränderung der Gesellschaft, sondern eine soziale wie politische Besserstellung der Frau. Die Frauenbewegung war seit ihren Anfängen personell wie

²⁹⁸ Ruthchild 2010, XVIII.

²⁹⁹ Übersetzung unter Anhang 2; Puškareva 2002, 22-23.

ideell in ein transnationales Netzwerk eingebunden: Übersetzungen von literarischen Texten spielten dabei ebenso eine zentrale Rolle wie der Kontakt und Austausch mit Frauenrechtlerinnen jenseits des russischen Zarenreiches.³⁰⁰

Der Staat ging gegen diese Frauen oft massiv vor, da diese durch ihr Verhalten und ihre Ambitionen, durch ihr Aufbegehren für Verunsicherung sorgten. Pietrow-Ennker geht sogar so weit zu sagen, dass die in Russland formulierten Reformvorstellungen der ‚neuen‘ Frauen am weitestgehenden im internationalen Vergleich waren.³⁰¹ Revolution und Bürgerkrieg setzten der *bottom-up*-³⁰²-Bewegung in dieser Form schließlich ein Ende, denn andere Kräfte erstarkten: die Bolschewiki setzten sich durch und dachten die Idee des ‚neuen Menschen‘ radikal weiter. Sie wollten eine neue, sozialistische Gesellschaft von oben hervorbringen.³⁰³

Die Bedeutung der Frauenbewegung der Jahrhundertwende für die Frauen, die sich 2008 zum *Zweiten Allrussischen Frauenkongress* versammelten, lässt sich in einer Zusammenfassung der *Federacija ženščin s universitetskimi obrazovaniami* [Der Zusammenschluss von Frauen mit Universitätsbildung] wie folgt lesen:

³⁰⁰ Neben den hier erwähnten internationalen Kooperationen der Frauenrechtlerinnen, kommt insbesondere der Bildung der Frauen und die durch sie vermittelten Ideen der Aufklärung eine herausragende und verbindende Rolle für die Frauenbewegung zu, die europaweit für gemeinsame Grundlagen der frauenrechtlerischen Arbeit sorgte: „[...] many of our subjects were activists who expressed a powerful belief in the force of internationalism. This belief often (but not always) remained unshaken even in the aftermath of the devastation caused by the two World Wars. Perhaps (as the Hungarian Ilona Stetina seemed to suggest) the extent of the devastation wreaked upon Europe in the first half of the twentieth century strengthened the commitment of activists to the international women’s movement, seeing international connections and contacts as vital to the success of their own particular, local struggles.“ (de Haan et al. 2006, 7).

„[...] there is the importance of education in the history of European women’s movements and feminisms. [...] To a certain extent, this finding is evidence of the dramatic impact Enlightenment and liberal thought had on the subjects from all 22 countries, many of whom were influenced by core Enlightenment theories of citizenship and education by men such as Jean-Jacques Rousseau and Johann Heinrich Pestalozzi, and many of whom reacted negatively to the lack of attention paid to women’s education and their accompanying lack of civil and civic status.“ (de Haan et al. 2006, 7-8).

³⁰¹ Pietrow-Ennker 1999, 363 sowie: „[...] women’s activism changed not only the status of the sexes but also showed the limits of the system and criticized from within.“ (de Haan et al. 2006, 6).

³⁰² „A characteristic of women’s movements prior to 1917 was their great diversity. [...] The women who headed the organizations were as diverse as the movements. [...] The actors in the prerevolutionary movement were usually highly educated members of the gentry or the emerging middle class. Although most movements appeared to be dominated by women from the privileged classes, women from humble circumstances often took the initiative to improve their lot as well.“ (Noonan/Nechemias 2001, 2).

Bottom-up als Zusammenschluss von Handlungen, die nicht von staatlicher Seite aus zentral durch Institutionen ausgeführt wurden, sondern durch die Zusammenkunft von Bürgern initiiert worden sind. Entscheidungs- und Handlungsträger waren Individuen in kleineren Gruppen oder Zusammenkünften, die für ihre gemeinsamen Interessen öffentlich eintraten. Siehe zu sozialen Bewegungen und *bottom-up* u.a. Curbach, Janina 2009. *Die Corporate-Social-Responsibility-Bewegung*. Wiesbaden, 204-208. Sowie Holland-Cunz, Barbara u. Ruppert, Uta (Hg.) 2000. *Frauenpolitische Chancen globaler Politik. Verhandlungsverfahren im internationalen Kontext*. Opladen.

³⁰³ In dieser neuen Gesellschaft ging man von der Gleichberechtigung der Geschlechter aus und garantierte den Frauen das Wahlrecht sowie den Internationalen Tag der Frau, trotzdem blieb man traditionellen Rollenbildern verhaftet und die Emanzipation der Frauen schien nur auf dem Papier zu bestehen. Siehe dazu Chatterjee, Choi 2002. *Celebrating Women: Gender, Festival, and Bolshevik Ideology, 1910-1939*. Pittsburgh.

Сам факт того, что инициатива проведения Второго Всероссийского женского съезда поддержана многими общественными организациями и объединениями, подтверждает: женское движение в России, преодолев фазу неопределенности и раздробленности постсоветского периода, вновь приобретает силу и общественный вес, наконец вступая в процесс консолидации. [...] **Обращение к истории подготовки и проведения Первого Всероссийского съезда женщин – это не только дань памяти и восстановление практически неизвестной истории, но и важнейший исторический урок.** Мы помним: главной целью женского съезда сто лет назад стала координация действий и деятельности женских организаций, объединение усилий по завоеванию гражданских и политических прав. Активистки начала XX века считали, что российская действительность ставит перед женским движением особую задачу – ‚служение общей для всего общества цели‘. И через 100 лет эти слова звучат для нас как нельзя более актуально.³⁰⁴

„Moralische Wiedergeburt in Zeiten politischer Erfolgslosigkeit“ – die Anfänge der russischen Frauenbewegung sind deshalb so bedeutsam für die gegenwärtige postsowjetische Frauenbewegung, weil sie sich ebenfalls in einem harschen politischen Umfeld sehen, das dem Kampf für die grundlegenden Rechte der Frauen nicht ‚wohlwollend‘ begegnet³⁰⁵; die Frauen von 1998 und 2008 wollen zeigen, dass ihre Situation vergleichbar zu der von 1908 ist.³⁰⁶ Sie ‚überspringen‘ damit ihre sowjetische Erfahrung eines Staatsfeminismus und suchen eine Kontinuität durch die (symbolische) Hinwendung zur der als bedeutsam verstandenen Vergangenheit – die ihnen in diesem Ausmaß möglicherweise bisher nicht bekannt war.³⁰⁷ Sie schreiben sich in einer komparativen Lesart ausgehend von ihrer Erfahrung im 21. Jahrhundert in die Werte- und Erfahrungswelt der Frauen der Jahrhundertwende ein, was bedeuten könnte, dass sie diese auch inhaltlich teilen und das Gleiche fordern: naturrechtliche Gleichheit, Zusammenarbeit über unterschiedliche Interessen und Grenzen hinweg, eine tatsächliche

³⁰⁴ Übersetzung unter Anhang 2; Auf der Webseite des *Zusammenschlusses von Frauen mit Universitätsbildung* finden sich weitere Informationen zum Zweiten Allrussischen Frauenkongress unter <http://womenmuseum.ru/encyclopedia/vtoroy-vserossiyskiy-zhenskiy-sezd> [23.03.2019, Hervorh. v. K.K.]. Zudem bietet die offizielle Webseite der Veranstaltung die Möglichkeit, die Resolutionen, die auf dem Kongress verabschiedet wurden, einzusehen: <http://agora.guru.ru/display.php?conf=women-2008> [23.03.2019].

³⁰⁵ „The organizational skills and efforts that Russian women demonstrated over 100 years ago were impressive, especially given the societal constraints and their limited resources. The dedication of the nineteenth-century women provides inspiration for people in the contemporary world who believe that they can and should do more but do not know quite how to begin.“ (Noonan/Nechemias 2001, 2).

³⁰⁶ Siehe dazu das Interview mit der Soziologin Lidija Timofeevna Šineleva in Bykova 1998: „Примечательно, что активизация женского движения в определенной степени связана с формированием нового парламента, многопартийной системой и кризисной ситуацией в обществе и 90 лет тому назад, и сегодня. И в 1908 году подобная ситуация, а также дискриминация женщин в общественно-политической жизни вынудили, женские организации самого разного направления заниматься не только теми проблемами, вокруг которых они формировались, но и консолидировать свои усилия для проведения съезда, который выработал общую стратегию женского движения.“ Übersetzung unter Anhang 2.

³⁰⁷ „Второй Всероссийский женский съезд, с инициативой проведения которого выступил Комитет по консолидации женского движения, призван спустя ровно 100 лет в новых исторических условиях поставить и решить оставшиеся без ответов вопросы, стать ярким доказательством самого процесса формирования гражданского общества в современной России, идущей по пути построения социального государства.“ Auszug aus dem Artikel „Pervyj vserossijskij ženskij s’ezd. Istoričeskaja spravka“ [Der Erste Allrussische Frauenkongress. Historischer Hintergrund] unter <http://agora.guru.ru/display.php?conf=women-2008&page=item002&PHPSESSID=m3rten41251lcdd626dr1n5kp3> [23.03.2019], (Autor und Jahr unbekannt, o.S.). Übersetzung unter Anhang 2.

Gleichberechtigung unabhängig von Milieu und Herkunft, die für alle gleichermaßen gelten sollen. Hierin liegt offenbar ihrer Meinung nach das Potenzial für eine zukünftige Gesellschaft begründet, die die Rechte der Frauen als Teil der Menschenrechte wahrt und Gleichberechtigung sowie Pluralität nicht wie im autoritär regierten Putinschen Russland als Makel oder Hindernis, sondern als essentieller Bestandteil versteht.³⁰⁸ Ruthchild schreibt dazu:

The history of Russian feminism in the prerevolutionary period is part of the lost and repressed tradition of civic activism in the Russian Empire. This history can provide positive role models for Russians and renew the links to an oft-overlooked part of the global history of women's movements. Knowledge about Russian women's fight for the vote and the specific conditions of their success enriches the understanding of this period from the national to the global perspective.³⁰⁹

Die Abwendung von staatlich verordneter ‚sozialer Homogenität‘ im postsowjetischen Russland unter Putin und die symbolische Hinwendung zu einem Moment in der Geschichte, in dem beispielhaft ein Frauenkongress trotz seiner Interessenspluralität für eine gemeinsame Sache eintrat und die divergierenden Positionen der Teilnehmenden zeitweise überwinden konnte, überrascht. Eigentlich würde man davon ausgehen, dass die Wahrnehmung der postsowjetischen Frauen durch den staatsfeministischen Ansatz der Sowjetunion geprägt sei, demzufolge Frauen in einer gleichberechtigten Gesellschaft emanzipiert haben leben können und es sich hierbei um ein für alle gleichermaßen geltendes Konzept gehandelt habe. Diese ‚glorreiche‘ sozialistische Vergangenheit findet jedoch eher in der kritischen Vergangenheitsbewältigung ihren Platz: Warum scheint das ‚Erfolgsmodell‘ der sowjetischen Emanzipation in der Erinnerungskultur dieser (westlich orientierten) Feministinnen andere Spuren hinterlassen zu haben, als man im ersten Moment erwarten könnte? Dies wirft zentrale Fragen auf: Wie wirkten Feminismus und sowjetischer Marxismus zusammen, und was für eine Gesellschaft brachte der Staatsfeminismus hervor? Was hinterließ der Staatsfeminismus nach der Transformation, und welche Bedeutung kann dabei dem feministischen *samizdat* der spätsowjetischen Gesellschaft angesichts dieser Lesart beigemessen werden?

³⁰⁸ „Women activists took steps toward recovering their past by celebrating a history long ignored by specialists in their own country. The contemporary women's movement thus placed itself within the historical context of Russian feminist traditions and within past as well as ongoing efforts to achieve democratization.“ (Noonan/Nechemias 2001, 198).

³⁰⁹ Ruthchild 2010, 247.

2.6. Emanzipation ohne Frauen? Die ‚neue Frau‘ im Sozialismus und die Grenzen eines männlichen Marxismus

„[T]here was no all-pervasive female identity in socialism.“³¹⁰

„If the revolution had taught women one thing, it was to take little for granted, and nothing as constant.“³¹¹

Bereits kurz nach der Oktoberrevolution wurden die Frauenrechtlerinnen durch die neuen politischen Machthabenden aus dem öffentlichen Diskurs ge- und schließlich verdrängt – ihnen blieb nur das innere oder äußere Exil. Feminismus wurde ideologisch als ‚bourgeois‘ abgetan und die Emanzipation der Frau durch die sozialistische Revolution ‚gefeiert‘.³¹² Die Revolution brachte solch tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen mit sich, dass diese bis heute im Gespräch mit russischen Frauen, bei der Lektüre feministischer Literatur oder im Alltag spürbar werden können.³¹³

Auf der wissenschaftlichen Konferenz „Feminizm i rossijskaja kul'tura“ [Der Feminismus und die russländische Kultur], die im Jahr 1995 in Sankt Petersburg stattfand, wurde u.a. die Frage nach dem Zusammenspiel von Marxismus und Feminismus noch lebhaft diskutiert,³¹⁴ während man sich auf dem *Zweiten Allrussischen Frauenkongress* im Jahr 2008 hingegen frauenpolitischen Fragestellungen widmete und ideologischen Diskussionen oder kritischen Analysen der sozialistischen Vergangenheit keinen Raum bot – auch nicht in Form einer aktiven Vergangenheitsbewältigung. Die sowjetische Erfahrung wurde externalisiert und durch die Bezugnahme auf die frühe Frauenbewegung schließlich aus der Geschichte der russischen Frauenbewegung gestrichen.³¹⁵ Wie konnte es dazu kommen?

³¹⁰ Gohrlich, Jana et al. 2001. „Gender in Transition – Introduction“. *Gender in Transition in Eastern and Central European Proceedings*. Hg. v. Gabriele Jähnert et al. Berlin, 11-20; 16.

³¹¹ Chatterjee 2002, 161.

³¹² Beispielsweise durch die mediale Darstellung der emanzipierten Frau als ‚Erfolgsmodell‘; oder die Eonführung des Internationalen Frauentages 1919.

³¹³ Siehe dazu Lipovskaja 1993, Arbatova 1997, Posadskaja, Anastassija I., Natalija M. Rimaševskaja u. Natalija K. Zacharova 1989. „Kak my rešаем ženskij vopros“. [Wie wir die Frauenfrage lösen.]. *Kommunist* Nr.4, 56-65.

³¹⁴ „Безусловный интерес представляли размышления участников конференции о ‚взаимопритяжении‘ и ‚взаимоотталкивании‘ (‚точках пересечения‘) марксизма и феминизма – как в прошлом, так в настоящем, а также вывод о том, что ‚встреча‘ этих двух направлений в решении женского вопроса неизбежна.“ [Von unzweifelhaftem Interesse waren die Gedanken der Konferenzteilnehmer über die ‚gegenseitige Anziehung‘ und den ‚gegenseitigen Zusammenhalt‘ (‚Schnittpunkte‘) von Marxismus und Feminismus – sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart – sowie die Schlussfolgerung, dass ein Treffen dieser beiden Richtungen zur Lösung des Frauenproblems unvermeidlich ist.] Puškareva 2002, 42; Skornjakova, Svetlana S. 1995. „Feminizm i marksizm: Dva podchoda k rešeniju ‚ženskogo voprosa““. [Feminismus und Marxismus. Zwei Zugänge zur Lösung der Frauenfrage]. *Feminizm i rossijskaja kul'tura*. [Feminismus und russländische Kultur]. Hg. v. Grigorij A. Tiškina. St. Petersburg, 60-66.

³¹⁵ An diesen Beispielen zeigt sich bereits, wie sich eine eher wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Feminismus und Frauenbewegung und weiblicher Aktivismus weiter auseinanderentwickeln werden. Näheres dazu in Kapitel 3 und 4. Kennzeichnend für beide Richtungen wird aber sein, dass die sowjetische Erfahrung für

Marina Malyševa befasst sich in ihrem Aufsatz „Feminismus und Bolschewismus. Zwei Welten, zwei Ideologien“, der 1994 in *Feministische Studien* in deutscher Übersetzung erschien, mit einer kritischen Zustandsbeschreibung der russischen Frauenbewegung und des Feminismus in den 1990er Jahren in Russland. Ihr zufolge müsse der russische Feminismus „alle wichtigen Stufen der feministischen Bewegung im Westen“ noch erklimmen,³¹⁶ da sich trotz Glasnost’ und Perestrojka keine Transformation von patriarchalen oder klassenideologischen Strukturen hin zu einem „Konzept individueller Rechte“ vollzogen habe.³¹⁷ Demnach finde nach den turbulenten Jahren der Transformation eine Wiederherstellung einer „normativen Identifizierung von Menschsein und Menschlichkeit mit Männern und Männlichkeit“³¹⁸ statt, die es Frauen verwehrt, zu einer eigenen Identität zu finden und zu einer soziopolitischen Kraft zu werden. Die Wurzeln dieser Entwicklung macht sie in der Herrschaft des Bolschewismus aus, denn „die Frauen machten [...] die Erfahrung der Verdrängung des Kampfes um Frauenrechte durch einen Kampf um die Arbeitsproduktivität. [...] Eine neue historische Menschengemeinschaft bildete sich, die Sowjetmenschen, geschlechts- und fleischlose Menschen, von einer einzigen Idee besessen, der des Aufbaus des Kommunismus.“³¹⁹ Malyševa spricht von einer „Implementierung einer Pseudogleichheit“³²⁰, wenn sie die rechtliche Befreiung und Gleichstellung der Frau meint. Infolge dieser kam es zwar zu „groß angelegten Initiativen zur Alphabetisierung und Politisierung insbesondere der weiblichen Landbevölkerung“³²¹, trotzdem dürfe man nicht vergessen, dass eben durch die Bildungsbewegung innerhalb der Frauenbewegung viele Frauen der Intelligenz und der städtischen Bevölkerung bereits gut gebildet und international vernetzt waren.³²² Sie geht den

die Selbstverortung von Feminismus und Frauenbewegung innerhalb der Positionen von Wissenschaft und des Aktivismus einflussreich bleiben wird. So werden sich westlich-orientierte und eher traditionelle Frauen gegenüberstehen, deren Lesart der Vergangenheit für ihre heutige Erfahrung und ihr Engagement sehr unterschiedlich ausfallen wird.

³¹⁶ Malyševa 1994, 1.

³¹⁷ Ebd., 1.

³¹⁸ Ebd., 6.

³¹⁹ Ebd., 16.

³²⁰ Ebd., 16.

³²¹ Garstenauer 2010, 80.

³²² Malyševa 1994, 10. Siehe auch „Некультурность‘ и ‚отсталость‘ в текстах 1920-1930-х годов относилась не только к населению бывших колоний, но и к женскому населению России в целом.“ [Die ‚Unkultiviertheit‘ und ‚Rückständigkeit‘, die in den Texten der 1920er und 30er Jahre zum Tragen kommt, bezog man nicht nur auf die Bevölkerung der ehemaligen Kolonien, sondern auch auf die gesamte weibliche Bevölkerung Russlands.] in Gradskova, Julia 2012. „Ugnetennye ženščiny otstalych narodov‘ i sovetskie politiki kul’turnosti – postkolonial’naja perspektiva“. [Die unterdrückten Frauen rückständiger Völker und die sowjetische Kulturpolitik – eine postkoloniale Perspektive]. *Vnutrennaja Kolonizacija Rossii*. [Die innere Kolonisierung Russlands]. Hg. v. Aleksandr Etkind, Il’ja Kukuljin u. Dirk Uffelman. Moskva, 6.

als Erfolg gefeierten Topoi des Staatsfeminismus³²³ auf den Kern und hält diesen die Desillusionierung vieler (post-)sowjetischer Frauen entgegen:

Das Vermächtnis des Bolschewismus besteht hingegen in der Vulgarisierung des Feminismus, [...]. Ein Resultat davon ist, dass die journalistischen Debatten über die ‚Frauenfrage‘ heute um vieles hinter der des letzten Jahrhunderts zurückbleibt. Die Zeiten haben sich geändert, und wenn die Veränderung an uns vorbeigegangen ist, dann hat das damit zu tun, dass wir [...] keine Berührung mehr mit unserer eigenen Geschichte haben. [...] Da der Feminismus ein internationales Phänomen ist, wurde er zum natürlichen Opfer der geschlossenen Gesellschaft, in der der Bolschewismus so gut gedieh.³²⁴

Die Enttäuschung über eine (scheinbar) gescheiterte Emanzipation führte wahrscheinlich dazu, dass die sowjetische Erfahrung aus dem Diskurs über die Frauenbewegung und den Feminismus innerhalb der russischen feministischen Diskursivität herausgedrängt wurde.³²⁵ Dabei ist die (post)sowjetische Erfahrung des Staatsfeminismus viel komplexer und nachhaltiger, als sie in dem hier dargestellten Schwarz-Weiß-Schemata erscheint. Es gab ein Spannungsfeld zwischen Anspruch und Wirklichkeit, sodass selbst die emanzipatorischen Erfolge wie etwa die rechtliche Gleichstellung der Frau, die zum Vorbild für Frauen weltweit werden sollte, nicht immer nur einen bitteren Nachgeschmack erhalten hatten, sondern teilweise als ‚traumatisch‘ empfunden worden waren.³²⁶

Die Sowjetunion wurde nach den russischen Revolutionen 1922 gegründet. Der Umbau der Gesellschaft von einer späzaristischen in eine sozialistische war das Großprojekt der Bolschewiki. Die Revolution und mit ihr der Aufbau eines neuen Staates erschienen den Revolutionären als ‚Stunde Null‘³²⁷, wobei der Weg in die neue Zukunft von einem ‚Neuen Menschen‘³²⁸ geebnet werden sollte. Eine sowjetische Identität wurde vor der Negativfolie

³²³ Hana Havelková spricht in diesem Zusammenhang von einem ‚statist feminism‘. Mit diesem Wortspiel versucht sie die Rolle des Staates sowie die Statistenrolle des Feminismus in diesem Gefüge abzubilden. Siehe u.a. Garstenauer 2010, 88; Havelková, Hana 2000. „Abstract Citizenship? Women and Power in the Czech Republic“. *Gender and Citizenship in Transition*. Hg. v. Barbara Hobson. London, 118-138.

³²⁴ Malyševa 1994, 17-18.

³²⁵ Siehe Ritter, Martina 2006. „Präsidenten, Prinzen, Patriarchen – zur Bedeutung der Frauenbewegung für die Zivilgesellschaft in Russland“. *Das Jahrhundert des Feminismus. Streifzüge durch nationale und internationale Bewegungen und Theorien*. Hg. v. Anja Weckert u. Ulla Wischermann. Königstein/Taunus, 113-126.

³²⁶ Zu Transformation und Trauma siehe u.a. Rutten, Ellen 2018. *Sincerity After Communism: A Cultural History*. New Haven/London, 105.

³²⁷ Die ‚Stunde Null‘: Eine vergleichbare Lesart eines Neuanfangs aber für die Kunst findet sich auch bei den russischen Futuristen und der russischen Avantgarde um Kazimir Malevič. Siehe Groys, Boris u. Aage Hansen-Löw (Hg.) 2005. *Am Nullpunkt. Positionen der russischen Avantgarde*. Frankfurt/M..

³²⁸ Zum Neuen Menschen im Sozialismus siehe u.a. Sinjawskij, Andrej 1989. *Der Traum vom Neuen Menschen oder die Sowjetzivilisation*. Frankfurt/M.; Haring, Sabine A. 2010. „Die Konstruktion eines ‚Neuen Menschen‘ im Sowjetkommunismus. Vom zaristischen zum stalinistischen Habitus in Design und Wirklichkeit“. *Lithes, Zeitschrift für Literatur- und Theatersoziologie* 5/2010, 43-70; Riegel, Klaus-Georg 1997. „Der Marxismus-Leninismus als politische Religion“. „Totalitarismus“ und „Politische Religionen“. *Konzepte des Diktaturvergleichs*. Band 2. Hg. v. Hans Maier u. Michael Schäfer. Paderborn, 75-128; Figes, Orlando 2014. *Revolutionary Russia, 1891-1991: A History*. New York.

einer imaginierten und exotisierten, als ‚anders‘ und ‚fremd‘ verstandenen europäischen Identität konstruiert. Die Menschen, also die neuen Sowjetbürger, sollten sich den Idealen der sowjetischen sozialistischen Gesellschaft verpflichten und wurden dafür mit dem Versprechen einer kommunistischen Gesellschaftsutopie entlohnt. Der ‚Neue Mensch‘ zeichnete sich durch bestimmte physische wie psychologische Züge aus, wobei Lynn Attwood festhält, dass man bestrebt gewesen sei, eine allumfassende sowjetische Persönlichkeit zu kreieren³²⁹, die sich den Herausforderungen des Großprojekts stellen und sich in die neue (homogene) Gesellschaft einfügen kann:³³⁰ Traditionelle Strukturen wie Ehe und Familie sowie klassische Geschlechterrollen sollten zugunsten einer neuen Geschlechterordnung gleichberechtigter Individuen aufgebrochen und grundlegend verändert werden. Mittels Propaganda, groß angelegten Modernisierungsprojekten, die auch die Landbevölkerung erreichen sollten, sowie neuen Vertretungsformen und Organisationen setzte das Regime umfassend an. Als Teil der Repräsentation des heroischen Sowjetmenschen, fand auch explizit das Bild der ‚neuen Frau‘ Eingang in den öffentlichen Diskurs.

Choi Chatterjee untersucht in *Celebrating Women: Gender, Festival Culture, and Bolshevik Ideology 1910-1939* (2002) die Art und Weise, wie das Bild der ‚neuen Frau‘ durch Feste und in den sowjetischen Medien öffentlich verbreitet und legitimiert werden sollte, obwohl Frauen ansonsten im öffentlichen Raum trotz der staatlich forcierten Emanzipation unsichtbar waren.³³¹ Dabei dienen Chatterjee beispielsweise Feiertage wie der Internationale Tag der Frau als Prisma, durch das sie die von staatlicher Seite propagierten neuen Geschlechterverhältnisse kritisch in den Blick nimmt und zeigt, wie Frauen selbst aufgefordert wurden, an der Konstruktion dieser Repräsentationen einer neuen sowjetischen Weiblichkeit teilzunehmen: „Although propaganda presented itself as a series of rational constructs, it relied heavily on symbolic forms of expression such as narratives, rituals, and images. [...] In the interplay of languages and discursive practices, new identities were created.“³³² Chatterjee stellt dar, wie das neue sowjetische System darum bemüht war, den Weg „from backwardness to modernity“³³³ im Schnelldurchlauf zu meistern. Die Vorstellung von der sowjetischen ‚Superfrau‘ war geboren,³³⁴ deren Fähigkeit darin bestand, auf den sich schnell vollziehenden

³²⁹ „Of course, these examples might also point to a tendency (not unfamiliar to Western readers) to value that which is generally associated with the male and devalue that which is associated with the female. Soviet psychologists would evidently not see such sextyping as inevitable, however, since they argue that the characteristics can be suppressed or developed through a process of socialization and training.“ In Attwood, Lynn 1990. *The New Soviet Man and Woman: Sex-Role Socialization in the USSR*. Bloomington/Indianapolis, 64.

³³⁰ Attwood 1990, 64-66.

³³¹ Chatterjee 2002, 141.

³³² Ebd., 7.

³³³ Ebd., 135.

³³⁴ Ebd., 155.

Wandel und die damit einhergehenden Umstände selbstbewusst reagieren zu können, wobei ihr vermittelt wurde, dass sie ihre neue Rolle allein dem Staat und seiner Politik zu verdanken habe und zugleich von ihm in seiner ‚Sozialpolitik‘ abhängig waren.³³⁵ Die neue sowjetische Frau war dem *homo sovieticus* nicht nur ein *tovarišč*, ein guter Genosse/Kamerad³³⁶, auf den man sich verlassen konnte, sondern hatte darüber hinaus essentielle Pflichten zu erfüllen, garantierte sie doch den Fortbestand der sozialistischen Gesellschaft: „As Stalin said, ‚The Soviet woman has the same rights as the man, but that does not free her from a great and honourable duty which nature has given her: she is a mother, she gives life. This is not a private affair, but one of great social importance.‘“³³⁷

Trotz der Bemühungen von staatlicher Seite aus, Frauen gleichberechtigt in die neue Welt zu integrieren, scheiterten diese zaghaften Tendenzen einer Emanzipation vor allem in der Zeit des und durch den Stalinismus. Autoritäre Erziehungskonzepte und traditionelle Rollenbilder aus vorrevolutionären Zeiten hielten sich und die Maßnahmen zur Gleichstellung kollidierten mit einer Realität, in der die Frauen mit einer doppelten Belastung konfrontiert waren. Denn tatsächlich diente die staatlich geförderte und rechtlich fixierte Emanzipation nur der Einbindung der Frau in den Produktionsprozess und man nutzte ihre Arbeitskraft für den Aufbau des neuen Systems.

Wesentlich erscheint mir, dass der auf Gleichberechtigung zielende Ansatz der Bolschewiki nicht den Kern des Problems treffen kann. Die Diskriminierung der Frau lässt sich nämlich nicht durch eine gleichberechtigte Eingliederung in die Männerwelt abschaffen. Eine Lösung ist nur denkbar, wenn man auch vom Mann in der Sowjetunion spricht und die mit seiner gesellschaftlichen Rolle verbundenen Wertvorstellungen und Verhaltensweisen ändert.³³⁸

Dieses System war männlich gedacht und so gelang es nicht, seine Versprechen einer sozialstaatlichen Utopie zu erfüllen und essentielle Veränderungen in der Geschlechterordnung durchzusetzen,³³⁹ die auf das System zurückgestrahlt hätten. Denn obwohl Frauen als eine politische Einheit mit einer distinktiven Stimme bedacht worden waren, wurde man der Vielfalt der Lebenswelten diesem Teil der Bevölkerung nicht gerecht. Sichtbar wurde dies daran, dass

³³⁵ „[T]he State owned her success [...]“ (Ebd., 155). Siehe zudem Ebd., 159-161.

³³⁶ Hier wird explizit die männliche Form verwendet, da es keine weibliche Form des Wortes im Russischen gibt.

³³⁷ Chatterjee 2002, 151.

³³⁸ Diekmann, Kai 1990. „Die Frau in Recht und Gesellschaft“. *Frauen in der Sowjetunion*. Hg. v. Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Dr. Helga Kaschl. Wien, 8; Diekmann, Kai 1978. *Die Frau in der Sowjetunion*. Frankfurt/New York: „An zentraler Stelle befand sich die Frauenfrage im Denken der Partei allerdings überhaupt nicht. So hat sich Lenin selbst zu diesem Thema nur ausgesprochen spärlich geäußert. [...] Da Lenin als orthodoxer Marxist die gesellschaftliche Position der Frau einzig durch ihre Stellung im Produktionsprozess bestimmt sieht, ermöglicht erst die Teilnahme an der allgemeinen produktiven Arbeit ihre Emanzipation. [...] Die traditionelle Frauenrolle bleibt bei Lenin im Prinzip unangetastet.“ (Ebd., 38-39).

³³⁹ Chatterjee 2002, 160.

die ‚Lösung der Frauenfrage‘ unter Stalin 1930 mit den kontroversen Diskussionen der 1920er Jahre³⁴⁰ brach. Im Gegensatz zur zuvor geforderten Veränderung bewirkte sie eine Aufwertung der Familie, die bedeutete, dass „trotz der gleichzeitigen Propagierung der Gleichheit von Mann und Frau sich ein traditionelles Rollenverständnis [fortsetzte], da es den alltäglichen Erfahrungen und Vorstellungen entsprach.“³⁴¹ Carmen Scheide analysiert in ihrem Aufsatz „Rückständige Frau – obščestvennica – kul’turnaja ženščina: Frauenrollen in der frühen Sowjetunion im Wechselverhältnis zwischen Diskurs und Erfahrung“ (2007) Arbeiterinnenbiografien und zeigt, dass es einen offiziell angepassten Lebensentwurf gab, der „sich an die sowjetischen, eher typisch männlichen Erwerbsbiographien“ anlehnte,³⁴² wobei in den Biographien nicht erwähnt wird, „wer auf die Kinder während ihrer Abwesenheit aufpasste, wie sie die Doppelbelastung von Familienarbeit und Lohnarbeit bewältigte[n]“³⁴³. Chatterjee schreibt dazu: „Although women privately acknowledged that the double shift was overwhelming, in public discourse the progressive efficiency of Soviet women was used to valorise the Soviet state.“³⁴⁴

Der sowjetische Staat hatte zwar zunehmend Strukturen zur Unterstützung der Vereinbarkeit von Familie und Arbeit geschaffen, doch das Eheleben, die patriarchalischen Strukturen innerhalb der Familien wie auch traditionalistische Rollenbilder überlebten. Während Männer die Geschicke des Staates lenkten, führende Positionen einnahmen und den öffentlichen Raum prägten, so wurde Weiblichkeit aus eben diesem Raum zurück in den häuslichen Bereich verdrängt. Der ‚neue Mensch‘ blieb männlich konnotiert und gedacht, ihm wurde eine ‚neue Frau‘ an die Seite gestellt, die *Soviet superwoman*.³⁴⁵ Die gesellschaftliche Umstrukturierung schlug sich in der Umdeutung des Privaten zugunsten des Kollektivs nieder, und drängte die Frauen paradoxerweise umgekehrt aus dem öffentlichen Raum in den Raum des Privaten zurück.³⁴⁶ Mohanty spricht deshalb von einem männlichen Marxismus³⁴⁷ – Frauen waren zwar im öffentlichen Raum ‚vertreten‘ – man denke beispielsweise an die *obščestvennica*-Bewegung, das *komitet sovetskich ženščin* [Komitee der Sowjetfrauen] oder die *žensovety*

³⁴⁰ Scheide, Carmen 2007. „Rückständige Frau – obščestvennica – kul’turnaja ženščina: Frauenrollen in der frühen Sowjetunion im Wechselverhältnis zwischen Diskurs und Erfahrung. Zur Diskussion eines lebensweltlichen Forschungsansatzes.“. *Kultur in der Geschichte Russlands*. Hg. v. Bianka Pietrow-Ennker. Göttingen, 265-277; 265.

³⁴¹ Scheide 2007, 69.

³⁴² Ebd., 269.

³⁴³ Ebd., 269.

³⁴⁴ Chatterjee 2002, 153, siehe auch Parnell 2010,47.

³⁴⁵ Chatterjee 2002, 153.

³⁴⁶ Vgl. Ritter, Martina 2001. „Müttermacht im Patriarchat – Geschlechterverhältnisse in Russland“. *Zivilgesellschaft und Gender-Politik in Russland*. Hg. v. Martina Ritter. Frankfurt/M., 21-40.

³⁴⁷ Mohanty 2003, 4.

[Frauenräte] –, dennoch war ihr Einfluss auf Repräsentation und Engagement für den Sowjetstaat ‚begrenzt‘.³⁴⁸

In den Jahren bis zu Stalins Tod 1953 umfasste das Frauenbild vielfältige und vor allem heroische Darstellungen von der neuen sowjetischen Frau. Gezeigt und inszeniert wurden ‚überragende‘ (schon geschlechtslos anmutende) Vorzeigarbeiterinnen und engagierte Kämpferinnen für den Sozialismus, gefeiert und verehrt die heldenhaften Verteidigerinnen des Vaterlandes im sog. Großen Vaterländischen Krieg, bewundert und gepriesen die Frauen, die in der männlichen Berufswelt Fuß gefasst hatten. Diesen Bildern hielten ungebrochen aber weiterhin traditionelle Rollen- und Weiblichkeitsvorstellungen aufrecht: Es gab ein nach außen performativ inszeniertes Bild der Errungenschaften der Emanzipation und ein nach ‚innen‘ im Privaten gelebtes traditionelles Frausein. Die Anforderungen an das, was die ‚neue Frau‘ sein sollte, musste sie zwischen diesen Räumen ‚privat‘ und ‚öffentlich‘ aushandeln.³⁴⁹ Die Ansprüche an die Frauen waren enorm – und man vergaß, sie in einen Dialog mit den Anforderungen, die sich eigentlich durch eine solche Emanzipation auch den Männern stellten, zu bringen. Die *propagierte* geschlechtliche Indifferenz in der Sowjetzeit gipfelte somit in einem eklatanten Widerspruch zwischen rechtlicher Gleichstellung auf dem Papier, inszenierter Repräsentation im öffentlichen Raum und der sozialen Realität der Frau. Die Sowjetunion konnte ihre Versprechen auf die gleichberechtigte Integration der Frau nicht gerecht werden. Weder konnte sie die materiellen Voraussetzungen dafür bereitstellen noch fand ein tatsächliches Umdenken in der Ordnung der Geschlechter statt. Eine Diskussion dieser Situation war bis in die 1970er Jahre nicht möglich. Wie Chatterjee feststellt, waren die Frauen in diesem System aufgrund fehlender tatsächlicher politischer Teilhabe entmächtigt: „Also, since Soviet heroines rarely occupied positions of political power or strategic party posts, they could not form a serious pressure group for women’s rights within the system.“³⁵⁰

Es gab eine Emanzipation ohne Frauen in einem männlich gedachten System, Frauen schienen in diesem keine Sprache zu besitzen und konnten sich nicht in den öffentlichen Diskurs mit ihren Anliegen kritisch einbringen. Die *top-down*-Struktur der Emanzipation im

³⁴⁸ Garstenauer 2010, 81f.

„Many women, in fact, maintain that they prefer to leave the ‚dirty business of politics‘ to men, confining their energies to the more ‚authentic‘ spheres of family and intimate circles of friends.“ In Goscilo, Helen 1993. *Fruits of Her Plum: Essays on Contemporary Russian Women’s Culture*. New York, 238.

³⁴⁹ Zu Privatheit und Öffentlichkeit mehr in Kap. 3 sowie in Yurchak 2005.

³⁵⁰ Chatterjee 2002, 158.

Staatsfeminismus setzte auf Vereinheitlichung und Kontrolle, auf Propaganda und Erziehung, auf Dankbarkeit durch Abhängigkeit.³⁵¹ Der Historiker David Ransel bemerkt dazu:

„Feminism“ is a thoroughly discredited notion in Soviet thought; the socialists of revolutionary Russia bound that signifier so tightly to bourgeois class interest that it has been virtually impossible to pry it loose and use it more creatively. Then the Stalinists destroyed the socialist program for women’s rights, declared that the ‘woman problem’ had been solved, and reimposed patriarchal authority with vengeance. *The resulting confusion of discourse and action left Soviet women without a language to discuss their grievances.*³⁵²

Nach Stalins Tod 1953 und besonders durch das Chruschtschevsche ‚Tauwetter‘ 1956 veränderte sich die sowjetische Gesellschaft dahingehend, dass das Verhältnis von Sagbarem und Nicht-Sagbarem stellenweise neu ausgelotet werden konnte. In diesem Kontext lässt sich feststellen, dass die von Ransel beklagte feministische Sprachlosigkeit³⁵³ dazu geführt hatte, dass der erlebte Widerspruch zwischen Diskurs und Handlung einen dezidiert feministisch ‚angehauchten‘ Diskurs vor allem im ‚Untergrund‘, im Raum des Inoffiziellen, provozierte, der in Form *feministischer Dissidenz* in *samizdat* und *tamizdat* hörbar wurde. Während die Forschung bisher eher davon ausging, dass im Gegensatz zu den Entwicklungen in Westeuropa und den USA, in denen im Zuge der 1960er und 1970er Jahre eine zweite feministische ‚Welle‘ anbrach, diese in der Sowjetunion (hier Russland) erst später aufgekommen sei, so zeigt sich, dass sich bereits in den 1960er Jahren und insbesondere in den späten 1970er Jahren Frauen zusammenfanden, um gemeinsam eine kritische Haltung zu den von ihnen gemachten Erfahrungen und den von ihnen empfundenen Missständen zu formulieren. Obwohl sich erst in den späten 1980er Jahren durch Glasnost‘ und Perestrojka die Möglichkeit ergeben hatte, unter anderem an die Tradition der russischen Frauenbewegung und damit an den westlichen diskursiven Kontext anknüpfen zu können und auch im öffentlichen Raum mit Frauenthemen aufzutreten und diese kritisch zu debattieren, fanden sich in den Texten des *samizdat* und *tamizdat* bereits Versuche der weiblichen Selbstverortung (im Sinne von *belonging*) und feministischen Schreibens. Diese Situation förderte Ansätze eines feministischen Diskurses, der seinen Zugang zu Frauenfragen zwar nicht ausdrücklich als feministisch bezeichnete, dennoch als Quelle feministischen Schreibens verstanden werden kann.³⁵⁴

³⁵¹ Erst durch eine demographische Krise in den 1970er Jahren, die man in der hohen Beschäftigungsrate der Frauen begründet vermutete, sah sich das Regime genötigt, sich den Folgen der in dieser Form staatlich verordneten Emanzipation anzunehmen. Siehe Attwood 1990, ix.

³⁵² Ransel, David. 1990. „Review of Tatyana Mamonova: Russian Women’s Studies. Essays on Sexism in Soviet Culture“. *Women’s Studies Newsletter at Indiana University*. Indiana, o. S.; zitiert nach Goscilo 1993, 252 [Hervorh. K.K.].

³⁵³ Siehe insbesondere Spivak 1994.

³⁵⁴ Garstenauer 2010, 89.

Gewöhnlich nennen wir uns nicht ‚Feministinnen‘. Unsere Frauenbewegung besteht im Grunde aus Frauen, die tief und wahrhaft glauben. [...] Aber wir protestieren auch nicht besonders, wenn man von uns sagt, wir seien ‚Feministinnen‘. Wir fürchten keine Worte, umso weniger, als das Wort ‚Feminismus‘ nichts anderes als ‚Frauen‘ bedeutet.³⁵⁵

Die Grenzen eines männlichen Marxismus wurden offenbar und das nicht nur in Fragen, die Frauen kritisch und zunehmend selbstbewusst sich und an das System stellten. Zunehmend ließ sich beobachten, wie in literarischer und künstlerischer Form der Versuch gewagt wurde, die Grenzen und Spielregeln der sowjetischen Diskursivität neu zu verhandeln. Es waren nicht die Massen, die anfangen, eigene Standpunkte zu formulieren und zu diskutieren über das, was geschehen war und was ist. Die, die es wagten, waren wenige und sie kamen aus den unterschiedlichsten Bereichen des sowjetischen intellektuellen Lebens. Auch wenn es so erschien, als bedeutete das Tauwetter eine Öffnung der sowjetischen Gesellschaft, setzte man den zaghaften Versuche einer Kursänderung von oben schnell wieder Schranken vor. Für die Kulturschaffenden und Intellektuellen hatte dies zu Folge, dass sie nach Strategien zu suchen hatten, um der Willkür und Unsicherheit, die dem System inhärent war, nicht zu unterliegen und in Ansätzen eine Freiheit im Denken und Handeln auch weiterhin leben zu können. So fanden sie ‚außerhalb‘ und an den Rändern des sowjetischen Diskursivität ihren Platz. Dabei beschäftigten sich sie mit zahlreichen Fragen, die auf die ästhetische Praxis, das philosophische Denken und die soziale Realität gerichtet waren.³⁵⁶ Für das Feld der Kunst waren Abgrenzungen zum sog. Sozialistischen Realismus³⁵⁷ der erste Schritt hin zu etwas ‚Eigenem‘ im aufoktroierten ‚Anderen‘. Die unter Stalin eingeführten Doktrin beispielsweise zeigte klare Grenzen für das künstlerische Schaffen inhaltlich wie in der ästhetischen Umsetzung auf. Kunstschaffende, die sich durch diese Ästhetik eingeschränkt sahen, wagten es, künstlerische und kommunikative Strategien zu entwickeln, um diese zu überwinden, zu unterlaufen oder zu umgehen. Der Raum der inoffiziellen, alternativen Kultur, der daraus entstand, beherbergte neben Michail Bulgakows weltbekanntem Roman *Meister und Margarita*³⁵⁸, u.a. den

³⁵⁵ Goričeva, Tatjana 1982. *Die Rettung der Verlorenen*. Wuppertal, 86-87; zitiert nach Garstenauer 2010, 89.

³⁵⁶ Wie weit reicht das System, wie weit dringt es in das Leben der Menschen vor, was darf die Kunst, was die Literatur, wenn die erlebten Widersprüche zwischen Anspruch und Wirklichkeit so weit auseinanderklaff(t)en? Wenn die Erfahrung des Stalinismus Familien zerstört und Misstrauen selbst zwischen Brüdern und Schwestern gesät hatte: Welche Chancen eröffnet das ‚Tauwetter‘ der Gesellschaft?

³⁵⁷ Vgl. Clark, Katerina 2000. *The Soviet Novel: History as Ritual*. Bloomington; Clark, Katerina u. Evgeny Dobrenko 2007. *Soviet Culture and Power: A History in Documents 1917-1953*. New Haven/London; Cullerne Bown, Matthew 1991. *Kunst unter Stalin 1924-1956*. München; Gorzka, Gabriele (Hg.) 1994. *Kultur im Stalinismus*. Bremen; Günther, Hans (Hg.) 1990. *The Culture of the Stalin Period*. London; Günther, Hans 1984. *Die Verstaatlichung der Literatur. Entstehung und Funktionsweise des sozialistisch-realistischen Kanons in der sowjetischen Literatur der 30er Jahre*. Stuttgart; Jünger, Harri (Hg.) 1979. *Der sozialistische Realismus in der Literatur*. Leipzig.

³⁵⁸ Verfasst von 1928-1940; letzte Fassung seiner Frau Jelena 1940 diktiert. In den Jahren 1966-1967 in gekürzten und zensierten Teilen in der Literaturzeitschrift *Moskva* veröffentlicht. Die von der Zensur verbotenen Abschnitte

Bardenrebell Vladimir Vysockij. Hier verschaffte sich der *rok*-Samizdat musikalisch Gehör und das Künstlerkollektiv *Kollektivnye dejstvija* [Kollektive Aktionen] unternahm *Poezdki za gorod* [Ausflüge aufs Land].³⁵⁹

Aber nicht nur für die Kunst und Literatur tat sich ein alternativer Raum auf, auch für Menschen, die sich mit philosophischen, rechtlichen und soziopolitischen Fragestellungen auseinandersetzten, deren Diskussion öffentlich nicht möglich war, entstanden Räume an den Peripherien. Diese alternativen Räume sind auch die Wiege der Bürger- und Menschenrechtsbewegung in der UdSSR. Sie brachten mutige Frauen und Männer hervor, Andersdenkende oder *Dissidenten*, wie sie aus westlicher Perspektive bezeichnet worden waren, deren Denken und Handeln nicht immer als Opposition zum Regime zu verstehen ist, die aber vielmehr Ideen entwickelten und sich an Problemlagen abarbeiteten und so den Widerspruch zwischen utopischen Versprechen und sowjetischer Realität zu überbrücken suchten. Sie haben dem System auf mannigfaltige Weise sowie mit unterschiedlicher Motivation und variierenden Zielen den Spiegel vorgehalten. Da aber Kritik oder Widerspruch bereits als Infragestellung der sowjetischen Wahrheit verstanden werden konnten, auf der der Zusammenhalt des Systems beruhte, fühlte sich das Regime durch diese Andersdenkenden bedroht und unter Druck gesetzt. Eine zentrale Strategie der Andersdenkenden war der Austausch durch die ‚geheime‘ Publikation im Selbstverlag *samizdat*. Über personelle Netzwerke ins westliche Ausland erschienen zudem Texte (wie auch schon zu Puškins Zeiten) im Dortverlag *tamizdat*³⁶⁰; diese internationalen Netzwerke über und unter dem Eisernen Vorhang hindurch garantierten den andersdenkenden Intellektuellen gegenüber den sowjetischen Machthabenden anfänglich noch einen gewissen Schutz vor Repression und Verfolgung.

In diesem intellektuellen Feld wurden auch Frauen aktiv, deren feministische *samizdat*-Publikationen im In- und Ausland für Wirbel sorgen sollten. Anhand zweier prominenter Sammelbände *Žeňščina i Rossija* [Die Frau und Russland, 1979] sowie *Marija* [Maria, 1981] soll näher untersucht werden, inwiefern es sich bei diesen Texten um feministische handelt und was sie dazu werden lässt: Was verhandeln die Texte und welche Bedeutung kommt ihnen für die russische Frauenbewegung und feministische Diskursivität zu, was passierte durch die

wurden im *samizdat* vervielfältigt und kursierten dort. 1967 als Roman auf Englisch in Paris erstmals veröffentlicht.

³⁵⁹ Novikov, Vladimir 2010. *Vysockij*. Moskva; Troitsky, Artemy 1989. *Rock in Russland. Rock und Subkultur in der UdSSR*. Wien; Monastyrskij, Andrej 1998. *Poezdki za gorod*. [Ausflüge aufs Land]. Moskva; Monastyrskij, Andrej 2009. *Poezdki za gorod 6-11*. [Ausflüge aufs Land 6-11]. Moskva; Kabakov, Ilya 2001. *Die 60er und 70er Jahre. Aufzeichnungen über das inoffizielle Leben in Moskau*. Wien.

³⁶⁰ Vgl. Kind-Kovács 2014.

Publikation und (Rück)Übersetzung im Ausland? Welche Rolle spielte dabei das Feld der Andersdenkenden?

Weiter soll das intellektuelle Feld der Andersdenkenden, ihre Strategien der alternativen Kommunikation in den Räumen des Inoffiziellen näher untersucht und bisherige Positionen zur Dissidenz neu gelesen werden. Dabei stehen das Ausloten, Verhandeln, Verschieben und die Transgression von Grenzen zwischen offiziellem und inoffiziellm Raum und über den Eisernen Vorhang hinweg im Folgenden im Mittelpunkt der Analyse. Getragen wird diese Analyse von Michail Bachtins Verständnis von offiziellem und inoffiziellm Raum sowie von Ansätzen zur Performancekunst und politischer Kunst.

3. *Feminizm* im Dazwischen, weibliche Transgression als Wagnis

„Die Dichotomie von Wahrheit und Unwahrheit beschränkte sich im oppositionellen politischen Denken nicht auf das Verhältnis zum Staat alleine, sondern fand auch in der originär oppositionellen Aushandlung von Sinn statt. Wenn Foucault diese Ausgrenzungsform als ‚Willen zur Wahrheit‘ bezeichnete, berührt dies einen Kernaspekt oppositionellen Denkens.“³⁶¹

Как это рождалось?
В страданиях –
как рождается человек!
Как это стало прекрасным?
через печаль –
как лицо человека.
Как пришла к этому?
бою –
как приходят в возлюбленный город.
Как нашла это? –
трудно –
как находят друзей
как нашла вас
читающих эти строки!³⁶²

Die sowjetische Epoche startete mit dem Versprechen auf Gleichberechtigung und Emanzipation in eine ‚neue Ära‘³⁶³, doch diesem Anspruch konnte das Regime aufgrund mangelndem politischem Willen, dem Festhalten an traditionellen Geschlechterrollen und ungenügenden Investitionen in die Infrastruktur nicht nachkommen.³⁶⁴ Frauen erlebten den Staatsfeminismus als Widerspruch zwischen dem Anspruch auf Gleichberechtigung und der alltäglich gemachten Erfahrung einer ‚gescheiterten Emanzipation‘. Obwohl das Regime bestrebt gewesen war, Frauen aller Schichten für seine Gesellschaftsutopie zu mobilisieren, obwohl das weibliche Geschlecht anfänglich durch Organisationen wie *ženotdel*³⁶⁵ in ihren

³⁶¹ Feindt 2015, 20.

³⁶² „Wie wurde es geboren?/ Im Elend –/ wie ein Mensch geboren wird!/ Wie ist es schön geworden?/ Durch Traurigkeit –/ wie das Gesicht einer Person./ Wie bist du dazu gekommen?/ Durch den Kampf –/ wie sie in eine geliebte Stadt kommen./ Wie haben Sie es gefunden? –/ schwer –/ wie man Freunde findet/ wie ich sie gefunden habe/ die diese Zeilen lesen“ Aus dem Vorwort von *Ženščina i Rossija* in Mamonova et al. 1979, 7.

³⁶³ Zu ‚*socialističeskij obraz žizni*‘ bzw. ‚the Socialist way of life‘ in Plaggenborg, Stefan 2014. „Soviet History After 1953: Stalinism under Repair“. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Hg. v. Thomas Bohn, Ray Einax u. Michael Abeßer. Frankfurt/New York, 43-65; 54. Hier u.a. „[...] the regime bought its citizens’ loyalty by extending social policy.“ (Ebd., 54).

³⁶⁴ Vgl. Dieckmann, Kai. 1990. „Die Frau in Recht und Gesellschaft. Historischer Rückblick von der Zarenzeit bis in die Breschnew-Ära“. *Frauen in der Sowjetunion* Hg. v. Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst 3; 2-8; u.a. Noonan/Nechemias 2001 sowie „The population deserted the regime when the latter could no longer guarantee the provision of social welfare.“ (Plaggenborg 2014, 61).

³⁶⁵ Vgl. Stites, Richard 1976. „Zhenotdel: Bolshevism and Russian Women, 1917-1930“. *Russian History* 3/2, 174-193.

Interessen vertreten wurden, so zeichnen Frauen in der post-stalinistischen Ära ein eher düsteres Bild ihrer Alltagserfahrung.³⁶⁶

Beschreiben lässt sich die spätsowjetische Gesellschaft³⁶⁷ vor allem dadurch, dass Konsum- und Wohlstandsversprechen von staatlicher Seite nicht eingelöst worden waren³⁶⁸ und sich in Folge gesellschaftliche Ausdifferenzierungsprozesse vollzogen³⁶⁹. Dabei lassen sich folgende Tendenzen beobachten³⁷⁰: Zum einen erfuhr der spätsowjetische Bürger eine stark ritualisierte, performative Öffentlichkeit³⁷¹, wobei der Staat durch Paraden, Feiertage und Parolen in horizontale Kommunikation mit seinen Bürgern trat.³⁷² Die Bürger erlebten diese kollektiven Momente als scheinheilig³⁷³ und leer³⁷⁴, denn sie gaukelten ihnen Versprechen vor, die sich nicht zu erfüllen schienen. So bedeutete es schließlich für jeden Einzelnen, dass die Teilnahme an diesen ritualisierten Handlungen und Sprechformen den Bürger durch ein *re-enactment* als ‚normal‘³⁷⁵ hervorbrachten; so gehörte man dazu und fiel nicht auf, wenn man einfach nur mitmachte: „It became increasingly more important to participate in the reproduction of the form of these ritualized acts of authoritarian discourse than to engage with their constative meanings.“³⁷⁶ Dagegen eigneten sich die Bürger ‚private‘ Räume zur sinnstiftenden Bedeutungsproduktion („*svoe*“³⁷⁷) an, denn die von oben kommunizierte und durch eine Mobilisierungsdiktatur³⁷⁸ gefeierte ‚Utopie des Sozialismus‘ entfaltete sich für sie nun vielmehr in einem dichotomen Feld, das zwischen ‚Lüge‘ (‚Utopie des Sozialismus‘) und ‚Wahrheit‘

³⁶⁶ Siehe beispielsweise von Hansson, Carola u. Karin Lidén 1980. *Unerlaubte Gespräche mit Moskauer Frauen*. München.

³⁶⁷ Vgl. dazu Yurchak 2005; Klumbyte, Neringe u. Gulnaz Sharafutdinova (Hg.) 2012. *Soviet Society in the Era of Late Socialism, 1964-85*. Lanham.

³⁶⁸ Im Widerspruch zu Klumbyte/Sharafutdinova: „[...] it failed to satisfy the essential requirements of everyday life in a developed society.“ (Plaggenborg 2014, 57). „The population deserted the regime when the latter could no longer guarantee the provision of social welfare.“ (Ebd., 61).

³⁶⁹ „[...] fortschreitende Segmentierung sozialer Bezugswelten“ in Boškowska, Nada, Angelika Strobl u. Daniel Ursprung (Hg.) 2016. *„Entwickelter Sozialismus“ in Osteuropa. Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit*. Berlin, 15 sowie Rolf, Malte 2016. „Leere ‚Räume des Jubels‘. Zur Erosion des Kampagnenöffentlichkeit in der späten Sowjetunion“. In Ebd., 83-108.

³⁷⁰ Vgl. Plaggenborg 2014, 43-64.

³⁷¹ „[...] an organised absence of individuals [...].“ (Plaggenborg 2014, 59). Siehe auch Yurchak 2005, Rolf 2016, Brunnbauer, Ulf 2016. „Der Mythos vom Rückzug ins Private: Arbeit, Konsum und Politik im Staatssozialismus“. In Boškowska/Strobel/ Ursprung, 23-52.

³⁷² Siehe *„speaking Bolshevik“* in Merl, Stephan 2014. „Political Communication Under Khrushchev. Did the Basic Modes Really Change After Stalin’s Death?“ In Bohn/Einax/Abeßer 2014, 65-92; 84.

³⁷³ Rolf 2016, 90.

³⁷⁴ Oder auch ‚hollow‘ siehe Plaggenborg 2014, 59. Sowie Yurchak 2005.

³⁷⁵ „Participating in these acts produced oneself as a ‚normal‘ Soviet person within the system of relations, collectivities and subject positions [...].“ (Yurchak 2005, 25).

³⁷⁶ Ebd..

³⁷⁷ *Svoe* als das eigene, das, was einem selbst gehört.

³⁷⁸ Rolf 2016, 90.

bzw. Authentizität oszillierte.³⁷⁹ Dieses dichotome Denken aber bot zugleich Zwischenräume und Zwischentöne, die heute in der Osteuropaforschung dazu veranlassen, diese einseitige Perspektive aufzubrechen und ‚genauer‘ hinzusehen. Herausfordernd und bedeutsam für die Analyse der spätsowjetischen Gesellschaft ist, dass in den Quellentexten und Zeitzeugenberichten die Bürger*innen die Räume von privat und öffentlich, die miteinander verschränkt waren,³⁸⁰ als ‚getrennt‘ voneinander definierten.³⁸¹

Grundsätzlich aber stellten die existierenden Zwischenräume die *wahrgenommene* Dichotomie von Öffentlichkeit und privatem Raum zwar nicht in Frage, aber sie erweitern die Sicht auf eine Phase, die u.a. von Stagnation (*zastoj*³⁸²) unter Brežnev spricht und die Vielfalt des alltäglichen Lebens im Sozialismus häufig in Schwarz-Weiß-Schemata wiedergibt.³⁸³ Insbesondere Neringa Klumbyte und Gulnaz Sharafutdinova sprechen in *Soviet Society in the Era of Late Socialism, 1964-1985* (2013) davon, alternative Konzeptualisierungen der spätsowjetischen Geschichte schreiben zu wollen, bei der die etablierte Forscherperspektive zugunsten einer ‚neuen‘ Sicht auf das Objekt selbst verschoben werden soll:³⁸⁴ „The portrayal of the late Soviet Union has been long dominated by a specific value positioning of the subject – the researcher – who viewed the object, the Soviet Union, from the position of West’s normality and moral superiority.“³⁸⁵ Ihre postkoloniale Lesart der spätsowjetischen Geschichte reiht sich ein in neue Tendenzen der Osteuropaforschung, die insbesondere die Phase des ‚entwickelten Sozialismus‘ als eines der „dynamischsten Felder [Neuland³⁸⁶]“³⁸⁷ versteht. Im Gegensatz zur bisherigen historischen Forschung soll nun durch den Fokus auf Beziehungsgeflechte,³⁸⁸ wie

³⁷⁹ Ritter, Martina 2008. *Alltag im Umbruch: Zur Dynamik von Öffentlichkeit und Privatheit im neuen Russland*. Hamburg, 148 sowie Oswald, Ingrid, Eckhard Dittrich u. Viktor Voronkov (Hg.) 2002. *Wandel alltäglicher Lebensführung in Russland. Besichtigungen des ersten Transformationsjahrzehnts in St. Petersburg*. Münster.

³⁸⁰ Vgl. Brunnbauer 2016, 23-52. Brunnbauer spricht von *einem* Diskursraum: „Allerdings bedeutet dies weder, dass die kommunistische Herrschaft zu keiner Zeit ihrer Existenz über Legitimität verfügt hätte, noch dass sie keine Spuren in Habitus und Gesellschaft hinterließ.“ (Brunnbauer 2014, 47). Vgl. auch Yurchak 2005.

³⁸¹ „Solche nicht eindeutig definierten Interaktionszonen wurden als Verhandlungs- und partiell auch als Freiräume erfahren, aber sie rüttelten nicht am grundlegenden Erfahrungshorizont einer zweigeteilten sozialen Welt [...]“ (Rolf 2016, 91).

³⁸² *Zastoj* (Stagnation) ist ein Begriff der Zeit der Perestrojka: „It is hard to agree with the characterisation of this chapter of Soviet history as *zastoi* (stagnation). This term was invented during *perestrojka* in order to denounce the previous period as non-dynamic, but the empirical data only supports this interpretation; *perestrojka* (reconstruction) and *uskorenje* (acceleration), both keywords of the Gorbachev-period, look much better when compared to *zastoi*.“ (Plaggenborg 2014, 50).

³⁸³ Klumbyte/Sharafutdinova 2013.

³⁸⁴ Vgl. dazu auch Bohn/Einax/Abeßer 2014, 14; Dobson, Miriam 2011. „The Post-Stalin Era: De-Stalinization, Daily Life, and Dissent“. *Kritika* 12, 905-924.

³⁸⁵ Klumbyte/Sharafutdinova 2013, 3.

³⁸⁶ „Even amid recent blossoming of historical scholarship on the post-Stalinist era, the final Soviet decades remain a relative Neuland compared to earlier periods of Soviet history.“ In Bittner, Stephen 2014. „What’s in a Name? De-Stalinisation and the End of the Soviet Union“. In Bohn/Einax/Abeßer 2014, 31-42; 41.

³⁸⁷ Boškovska/Strobel/Ursprung 2016, 9.

³⁸⁸ Ebd., 10.

beispielsweise durch eine komparative und verstärkt transnationale Lesart, den „multiple circulations of power“³⁸⁹ einer Zeit gerecht werden, die bisher einer vom Kalten Krieg geprägten westlichen Forschungsperspektive unterlag:

Importantly, this period was marked by a transformation of power relations in which people were expected to control themselves. Both Khrushchev's era and Brezhnev's era were characterized by a system more meticulous and thorough in giving attention to each individual than the more openly repressive Stalinist system. These eras were characterized by numerous conflicts and arguments over state policy and Party ideology as well as uncertainties, opportunities, gaps, and ambiguities in the everyday experience of politics.³⁹⁰

Alexei Yurchak will der Komplexität eben dieser sozialen Wirklichkeit der spätsowjetischen Zeit ebenfalls durch eine veränderte Lesart der bisherigen Geschichtsschreibung begegnen. Yurchak geht in *Everything Was Forever Until It Was No More: The Last Soviet Generation* (2005)³⁹¹ davon aus, dass die Transformation zwar für viele Bürger*innen ‚überraschend‘ kam, es aber Bedingungen gegeben habe, die den Wechsel möglich gemacht hatten, ohne dass dies von den Menschen so erwartet worden war.³⁹² Er wendet sich gegen das ‚klassische‘ Narrativ von Ost gegen West, Staat gegen Bürger, Repression gegen Freiheit und gründet seine Analyse in der Annahme, dass bestimmte historische und soziopolitische wissenschaftliche Analysekatoren macht- oder geopolitisch motiviert waren und einem gesonderten Zweck dienten. So begreift Yurchak die bisherige Historiografie als Kind des Kalten Krieges und der Perestrojka: „Many binary categories in the accounts of the vanishing system gained their prominence within that revolutionary context.“³⁹³ Durch diese Kontextgebundenheit des Wissens haben sich ‚problematische Annahmen‘ über die spätsowjetische Zeit fortgeschrieben, die einer erneuten Reflexion bedürften:

[...] it still reduces Soviet reality to a binary division between the state (censored) and the society (uncensored), failing to account for the fact that many of the common cultural phenomena in socialism that were allowed, tolerated, or even promoted within the realm of the officially censored were nevertheless quite distinct from the ideological text of the Party.³⁹⁴

³⁸⁹ Klumbyte/Sharafutdinova 2013, 4. Siehe auch Brunnbauer 2016: von binären Oppositionen in der Forschung verabschieden, der Komplexität des Lebens im Staatssozialismus gerecht werden. Forderung, Analyse des Ineinanders von formeller Herrschaft und jenen Sinnwelten, in denen vorpolitische Identifikationen entstehen (als ‚Loyalitäten zum Regime‘). „Das Vropolitische ist mithin, gerade in einem autoritären Regime ohne funktionierende politische Öffentlichkeit, das Politische.“ (Ebd., 31). Gemeinsamkeit der realsozialistischen Ordnung sei ihm zufolge die durch Paradoxien und Aporien bedingte inhärente Ambivalenz (Ebd., 31).

³⁹⁰ Klumbyte/Sharafutdinova 2013, 9.

³⁹¹ Yurchak 2005.

³⁹² „[...] conditions that made the collapse possible without making it anticipated.“ (Ebd., 2005, 4). „[...] although the system's collapse had been unimaginable before it began, it appeared unsurprising when it happened.“ (Ebd., 7).

³⁹³ Ebd..

³⁹⁴ Ebd., 6.

Das Leben im Sozialismus und den Sozialismus leben war mehr als das, was bisher darübergeschrieben worden ist. Stephen Bittner ruft ebenfalls dazu auf, entgegen der bisherigen Lesart von Mangelwirtschaft und dem Versagen staatlicher Wirkungsmacht, den Fokus nicht auf die möglichen Ursachen für den Zerfall der Sowjetunion in der spätsowjetischen Epoche zu legen, sondern den Spuren nachzugehen, die zeigen, dass sich hier bereits Ansätze eines postsowjetischen Russlands vermuten lassen.³⁹⁵ Und auch Thomas Bohn, Rayk Einax und Michel Abeßer verweisen darauf, dass es insbesondere die Zeit unter Chrusčev war, die den postsowjetischen Raum entscheidend prägen sollte.³⁹⁶

Das Totalitarismus-Theorem hat Ulf Brunnbauer bereits auf den „historiografischen Kehrhaufen der Geschichte“³⁹⁷ verbannt, weshalb es im Folgenden darum gehen wird, das Verhältnis von offiziell zu inoffiziell, von Öffentlichkeit und ihren „mini societies“³⁹⁸ bzw. diskursiven Peripherien anzudiskutieren und der Komplexität der multiplen Machtbeziehungen und Machtgeflechte in der spätsozialistischen Zeit durch das Aufbrechen binärer Muster gerecht zu werden. Das Ziel ist wie auch in dem vorhergehenden Kapitel der ‚*situatedness of knowledges*‘ in ‚*regimes of knowledge*‘³⁹⁹ zu begegnen und durch eine Relektüre neue Perspektiven auf die Zeit vor der Perestrojka zu generieren, denn der Keim für die postsowjetische Gesellschaft wurde laut Bittner bereits in den 1960ern bis Mitte der 1980ern gelegt: „[w]e will see in those decades the seeds of the Russia that emerged after 1991.“⁴⁰⁰

Besondere Aufmerksamkeit wird auf das Zusammenspiel von Mikro- zu Makroebene gelegt werden, wobei eben diese Aushandlungsprozesse zwischen offiziellem Diskurs und peripherer inoffizieller Stimmen anhand dissidenter Schriften sichtbar gemacht werden sollen. Hier erfolgt eine Neupositionierung der Forschung zu Dissidenz durch die Einbeziehung feministischer *samizdat*-Texte. Die *gender*-Perspektive auf Dissidenz in der spätsowjetischen Zeit zeigt die mehrfache Marginalisierung von Frauenthemen nicht nur innerhalb öffentlich geführter Debatten, sondern auch in einer stark patriarchal geprägten Dissidenz. Missstände und Unfreiheit, Ungleichheit und patriarchale Strukturen treten in den von Frauen verfassten Quellen-Texten hervor und werden im Folgenden mit Diskursen innerhalb der Dissidenz, aber

³⁹⁵ „[...] not where the Soviet Union began to fracture, but where the outlines of post-Soviet Russia first became evident.“ (Bittner 2014, 38). „It is strange that in an era that produced so much that was new [see cultural output, living standard], if not in substance than certainly in scale, historians have focused so intently on the breakdown of Soviet structures.“ (Ebd., 38).

³⁹⁶ „[...] was crucial in shaping the post-Soviet space.“ (Bohn/Einax/Abeßer 2014, 20).

³⁹⁷ „Das Totalitarismusparadigma ist so eng an die politischen und intellektuellen Strukturen des Kalten Krieges gebunden, dass es keinen analytischen Mehrwert entfaltet.“ (Brunnbauer 2016, 27).

³⁹⁸ Plaggenborg 2014, 64. „Soviet society was therefore made up of the sum of loose, small, and informal communities. [...] This explains why there was no society when it was so urgently needed during perestroika.“ (Ebd., 64).

³⁹⁹ Yurchak 2005, 7.

⁴⁰⁰ Bittner 2014, 42.

auch in Bezug zu offiziellen Positionen und in ihrer transnationalen Verflechtung analysiert werden. Weibliches deviantes Schreiben nutzte *gender*, ‚to dissent, to disobey, to subvert‘⁴⁰¹ und legte damit im Sinne Bittners und Klumbyte/Sharafutdinovas Anknüpfungspunkte zu einer nachfolgenden Frauenbewegung der Transformation und des postsowjetischen Russlands offen.

Helena Goscilo betrachtet Literatur als Ersatz für Debatten in der Presse und betont, dass Frauen nicht durch politischen Aktivismus, sondern durch Sprachaneignung revoltierten.⁴⁰² Mittels weiblichen Schreibens als *writing the self*⁴⁰³ haben sich Frauen demzufolge nicht nur Gehör für ihre Kritik verschafft, sondern auch ein weibliches Subjekt in den Diskurs wiedereingeführt, das zuvor daraus verbannt worden war.⁴⁰⁴ In diesem performativen Aspekt des Schreibens und Aushandelns erreichten die Frauen des Untergrundes entgegen eines *re-enactments* dessen, was als normal für sowjetische Frauen galt, eine Verschiebung diskursiver Formationen zugunsten ihrer emanzipatorischen Bestrebungen. Dabei waren sie nicht allein, sondern fanden Unterstützerinnen weltweit, die selbst aktiv in den Frauenbewegungen auf dem europäischen und nordamerikanischen Kontinent waren. Lässt sich also festhalten, dass sich die spätsowjetische Gesellschaft zwischen Auf- und Umbruch befand, dass das Tauwetter unter Chrusčev gleichkam mit einer Emanzipation der Frauen?

In diesem Kapitel soll die Kategorie der Transgression herangezogen werden. Die Verbindung von Judith Butlers *gender performance* und Michel Foucaults *transgression*, wie sie in *Transgressive Women in Modern Russia and East European Cultures* (2018)⁴⁰⁵ geleistet wird, ermöglicht ein *close reading* der vielfältigen kulturellen Texte, in denen das Weibliche als Moment der Grenzüberschreitung in Erscheinung tritt und ‚Frauen‘ nach *agency* und Macht streben.⁴⁰⁶ Dabei ist nicht jeder ‚Text‘ feministisch, sondern dient als Quelle oder Modell weiblicher Grenzüberschreitungen: „[...] our analyses of women’s subversive behavior open the possibilities of viewing their acts as interrupting, resisting, and transgressing expected social and gender roles.“⁴⁰⁷ Eine solche Lektüre, in der die Kontextualisierung ‚weiblicher‘ Texte zentral ist, ermöglicht es, wie in Offens Monografie angedacht, durch die Arbeit mit

⁴⁰¹ Hashamova,/Holmgren/Lipovetsky 2016, 1-10.

⁴⁰² Goscilo, Helena 1993. „Domostroika or Perestroika? The Construction of Womanhood in Soviet Culture under Glasnost.“ *Late Soviet Culture: From Perestroika to Novostroika*. Hg. v. Thomas Lahusen u. Gene Kuperman. Durham/London, 233-256.

⁴⁰³ Vgl. Komaromi, Ann 2015a. *Uncensored: Samizdat Novels and the Quest for Autonomy in Soviet Dissidence*. Evanston/Illinois.

⁴⁰⁴ Auch bei Komaromi 2015a; Komaromi 2015b.

⁴⁰⁵ Hashamova/Holmgren/Lipovetsky 2016, 1-10.

⁴⁰⁶ „[...] women’s subversive behavior open the possibilities of viewing their acts as interrupting, resisting, and transgressing expected social and gender roles.“ (Hashamova et al 2016, 1-10).

⁴⁰⁷ Ebd., 3.

Abweichungen geschlechtlichen Handelns und Denkens, deren Normen sichtbar werden zu lassen und die innewohnenden scheinbar unauflösbaren Widersprüche herauszufiltern. Dieser Ansatz soll helfen, der Annahme zu begegnen, dass Frauen in slawischen Kulturen an ihrer Unterdrückung und Ausgrenzung selbst teilhaben und dort kein Feminismus existiert.⁴⁰⁸

3.1. Dissidenten, Andersdenkende, Nonkonformisten – die spätsowjetische Gesellschaft zwischen Utopie und Ernüchterung

„No real movement towards an ‚open society‘ is visible after Stalin’s death. Krushchev, however, was not successful in preventing all partial publics [...] from discussion de-Stalinisation at a deeper level. [...] small circles of communists and experts began to question communist rule and its promise of paradise on a more profound way.“⁴⁰⁹

Wie Bohn, Einax und Abeßer in *De-Stalinisation Reconsidered – Persistence and Change in the Soviet Union* (2014) einleitend festhalten, eröffneten sich durch die Phase der Destalinisierung, die im Februar 1956 durch Chrusčev auf dem XX. Parteitag der KPdSU eingeleitet worden war und mit dem stalinistischen Personenkult brach, zwar gesellschaftspolitische Neuausrichtungen. So wurden Investitionen in Wohnbau, Arbeitsplätze und Konsum vorangetrieben, die die politische Legitimierung durch die Bürger*innen und ihre Loyalität gegenüber den Herrschenden garantieren sollte.⁴¹⁰ Der Staat hatte seine Duldung ‚erkauft‘.⁴¹¹ Diese neuen ‚kollektiven sozialen Zwänge‘,⁴¹² denen sich die Bürger*innen nun gegenübersehen, sollten ihnen Schutz vor politischer Verfolgung bieten, zugleich aber zwangen sie sie in eine Form des Konformismus und der politischen Gleichgültigkeit.⁴¹³ Stalins Terror wurde durch einen organisierten Massenkonsensus⁴¹⁴ ersetzt, denn der neue unter Chrusčev eingeführte Gesellschaftsvertrag schuf Sphären von Privatheit, entpuppte sich aber später unter Brežnev als „little deal“⁴¹⁵. Der Stalinismus hatte sich zwar verabschiedet, aber die Reformen waren nicht frei von ‚stalinistischen Methoden‘.⁴¹⁶ Die Diskrepanz zwischen Ideologie und

⁴⁰⁸ Ebd., 4.

⁴⁰⁹ Merl 2014, 92.

⁴¹⁰ Bohn/Einax/Abeßer 2014, 11 sowie Plaggenborg 2014, 53-54.

⁴¹¹ Boškovska/Strobl/Ursprung 2016, 13.

⁴¹² „In this regard, de-Stalinisation meant the replacement of physical terror with collective social constraints.“ (Bohn/Einax/Abeßer 2014, 11).

⁴¹³ Vgl. Ebd.

⁴¹⁴ Siehe „organised mass consensus“ in Zaslavsky, Victor 1994. *The Neo-Stalinist State: Class, Ethnicity, and Consensus in Soviet Society*. New York, 130-164.

⁴¹⁵ Vgl. Millar, James R. 1985. „The Little Deal: Brezhnev’s Contribution to Acquisitive Socialism“. *Slavic Review* 44, 694-706.

⁴¹⁶ Plaggenborg 2014, 47. „Stalinism was [...] permanently under repair.“ (Ebd., 47); „Dass der Stalinismus als Gesamtsystem der Vergangenheit angehörte, schloss den punktuellen Einsatz stalinistischer Methoden in der

‚Realität‘ ist charakteristisch für den Staatssozialismus, denn das Regime blieb totalisierend im Anspruch und autoritär in der Ausführung. Dieses interventionistische politische Dispositiv führte zu weitreichenden Legitimitätsproblemen und permanentem politischen Aktivismus.⁴¹⁷ Seit Mitte der 1960er Jahre zeigte sich eine relative ökonomische wie soziale Stabilität,⁴¹⁸ sodass man von einer weitreichenden Transformation der sowjetischen Gesellschaft von einer agrarischen zu einer industriellen sprechen kann.⁴¹⁹ Stefan Plaggenborg würde sogar sagen, dass die späten 1960er und 1970er Jahre das ‚Goldene Zeitalter‘ der Sowjetunion darstellten.⁴²⁰ Das *socialističeskij obraz žizni*⁴²¹, der sozialistische *way of life*, aber blieb weiterhin ambivalent.⁴²² Die terroristische Diktatur Stalins hatte zuvor bestimmte Formen des Handelns und Sprechens erzwungen, die aber nicht zwingend „zur Verinnerlichung der vom Regime propagierten Werte und Verhaltensweisen“⁴²³ geführt hatte. Die fortschreitende Dichotomisierung von Räumen, Individualisierungstendenzen und das bipolare Denken, das dazu führte, das Privatheit⁴²⁴ und persönliche, enge Beziehungen zu einem primären Wert der Bürger wurden, stellten eine große Herausforderung für die Mobilisierungsdiktatur dar.⁴²⁵ Das dichotomische Denken wurde bedeutsamer und die erlebte Welt der Menschen war eine andere als die, die propagiert wurde. „Die Kampagnenmethoden [...] beschleunigten vielmehr die emotionale Fahnenflucht aus der öffentlichen Sphäre. [...] ein Gefühl von Zugehörigkeit konnten sie einer ausdifferenzierten Gesellschaft nicht mehr vermitteln.“⁴²⁶ Welche ‚alternativen‘ Sphären oder Räume brachte diese gesellschaftliche Ausdifferenzierung hervor und wie entstehen in diesen Foren und Formen von Öffentlichkeit? Woran wurde dies sichtbar?⁴²⁷ Ziel soll es im Weiteren sein, das Konzept Öffentlichkeit zunächst von seiner normativen Konnotation zu entkleiden, denn sonst würde nur das sichtbar, was es *nicht* ist.⁴²⁸

Gegenwart nicht aus. Umso zwingender war der Aufbau unabhängiger Strukturen, was der *Samizdat als Institution* und die *Menschenrechte als Argumentationsmuster* leisteten. Form und Inhalt des Dissens bezogen sich aufeinander.“ In Eichwede, Wolfgang 2000. „Archipael Samizdat“. *Samizdat. Alternative Kultur in Zentral- und Osteuropa: Die 60er bis 80er Jahre*. Hg.v. Forschungsstelle Osteuropa. Bremen, 15.

⁴¹⁷ Vgl. Brunnbauer 2016, 27-28.

⁴¹⁸ Plaggenborg 2014, 51.

⁴¹⁹ Ebd., 57.

⁴²⁰ „The late 1960s/70s were the ‚golden age‘ of the Soviet Union.“ (Plaggenborg 2014, 53).

⁴²¹ Ebd., 54.

⁴²² Ebd., 55.

⁴²³ Rolf 2016, 93.

⁴²⁴ Das Konzept Privatheit wird im Weiteren diskutiert werden, denn zur Beschreibung der post-stalinistischen Lebenswelten ist es nicht unproblematisch. So stellt sich die Frage, inwiefern ein aus der liberal westlichen Philosophie stammendes Konzept zur Beschreibung der bürgerlichen Familie im 19. Jahrhundert hinreichend zur Analyse der sowjetischen Gesellschaft zur Zeit des Sozialismus ist. (Vgl. Brunnbauer 2016, 28). Dazu lässt sich hinzufügen, dass diese Gesellschaften selbst Teil der westlichen Philosophie und Gesellschaften waren.

⁴²⁵ Rolf 2016, 95.

⁴²⁶ Ebd., 99.

⁴²⁷ Vgl. Boškovska/Strobl/Ursprung 2016, 13.

⁴²⁸ Vgl. Ebd., 13.

Darüber hinaus soll dem Spannungsfeld aus ideologischem Anspruch und sozialer Realität nachgegangen und die Frage beantwortet werden, welche Rolle die Performativität autoritärer Sprechakte und Rituale für die Entstehung von alternativen ‚Öffentlichkeiten‘ in der sowjetischen Gesellschaft hatten,⁴²⁹ denn wie es Bittner formulierte: „In this regard, the existential crisis of late Soviet socialism played out in the hearts and minds of Soviet citizens, not in a moribund economy or in a political system that was so calcified and beholden to ideological dogma that it was unable to reform itself.“⁴³⁰

3.1.1. *Subaltern Counterpublics*⁴³¹ – zur Entstehung alternativer Öffentlichkeiten in den Zentren der Macht

„This view of how meanings are produced through the repetition of authoritarian speech acts and rituals refuses a binary division between form and meaning or between real meaning and pretence of meaning.“⁴³²

Wie Yurchaks analytischer Fokus auf Formen der versprochenen Wirklichkeit in *Everything Was Forever, Until It was No More: The Last Soviet Generation* (2005)⁴³³ deutlich werden lässt, war das Leben im Sozialismus mehr als nur ein Kampf um Deutungshoheit und ein Austragungsort der ‚geteilten Sprachen‘⁴³⁴ von Staat und *intelligencija*.⁴³⁵ Die poststalinistische Ära zeichnete sich durch einen inhärenten Widerspruch aus. Dieses Paradox war dem revolutionären Projekt von Anfang an inhärent,⁴³⁶ wie auch schon am Beispiel der russischen Avantgarde zu sehen war, und führte schließlich die Inkongruenz der verkündeten Ziele und den dafür gewählten Mitteln direkt vor Augen.⁴³⁷ So wurde die *Form* der Repräsentation und performativen Inszenierung staatlicher Ideologie gewahrt, die *Inhalte* aber wandelten sich dahingehend, dass keine ‚redaktionelle‘ Stimme mehr vorhanden war, die diese absolut vorgab:⁴³⁸ „To stress that during late Socialism the newly normalized Soviet ideological discourse no longer functioned at the level of meaning as a kind of ideology in the usual sense

⁴²⁹ Vgl. dazu Yurchak 2005.

⁴³⁰ Bittner 2014, 36.

⁴³¹ Siehe Fraser 1990.

⁴³² Yurchak 2005, 28.

⁴³³ Vgl. Yurchak 2005.

⁴³⁴ Zu „divided languages“ in Oushakine 2001.

⁴³⁵ Sergei Oushakine schreibt in „The Terrifying Mimicry of Samizdat“ (2001) gegen die Dualität von *intelligencija* und Machtinstitutionen an, denn wenn in der bisherigen Forschung diese Spannungsfeld aufgemacht und auf die Erfahrung der *intelligencija* des 19. Jhs. zurückgeführt worden war, so wendet sich Oushakine in seinem Artikel gegen das Einschreiben in diese Tradition und gegen die Verklärung der Erfahrung des 19. Jh zu einem ahistorischen Archetypus: „By analyzing political samizdat materials, I instead argue for a Soviet origin to the forms and rhetoric of dissidents’ resistance.“ (Oushakine 2001, 196).

⁴³⁶ „[...] a paradox inherent in the very ideology of the revolutionary project.“ (Yurchak 2005, 13).

⁴³⁷ Vgl. Leforts Paradox in Yurchak 2005.

⁴³⁸ Ebd., 14.

of the word [...].“⁴³⁹ Somit bezogen sich schließlich Gesten, Äußerungen oder Bekundungen der Unterstützung nicht mehr auf die wörtliche Bedeutung der ideologischen Aussagen.⁴⁴⁰ Wie Peter Sloterdijk und Slavoj Žižek laut Yurchak folgerten, gaben die Bürger*innen nun vor, dass sie die Inhalte teilten und unterstützten, und taten dabei nur so, als ob dies tatsächlich der Fall wäre („acting as if“). Ihr Verhalten gründete sich in einem „enlightened false consciousness“⁴⁴¹, was bedeuten soll, dass jede*r Einzelne sehr genau wusste, was sie*er tat, aber sie alle trotzdem immer wieder das performativ umsetzten, was von ihnen erwartet wurde. Für Yurchak ist diese Lesart nicht weitreichend genug, um zu verstehen, wie das Leben im Spätsozialismus funktionierte und wie die Transformation, die für viele „überraschend“ kam, sich doch bereits abgezeichnet hatte. Yurchak begreift Diskurs und Wissensformationen als Prozesse, die nie im Vorhinein vollkommen bekannt sind, aber immer aktiv hervorgebracht und interpretiert werden können.⁴⁴² Yurchak leitet nun ausgehend von Michail Bachtins dialogischem Sprachverständnis und John L. Austins Sprechakttheorie her, dass im Sinne Judith Butlers das Subjekt erst durch den Diskurs hervorgebracht wird, ohne durch diesen komplett bestimmt zu sein. Butlers Annahme beruht auf Jacques Derridas Verständnis von der Iterabilität (Zitierhaftigkeit) der Sprechakte, die davon ausgeht, dass jeder Sprechakt die Fähigkeit besitzt, mit dem Kontext zu brechen, da dieser selbst in seiner Unbestimmtheit trotz enger Konventionen und Normen Offenheit und Bedeutungsverschiebungen zulässt. Er erschöpft sich nicht in seiner Reproduktion:⁴⁴³ Somit können sich auch ritualisierte Sprechakte „verändern“, denn ihre Bedeutungen bleiben arbiträr, und es gibt kein Original, auf das zurückverwiesen werden kann. Durch jedes performative *re-enactment* können sich Bedeutungsverschiebungen ergeben, deren Ausgang auch für die Beteiligten offen ist.⁴⁴⁴

Zusammenfassend stellt Yurchak fest, dass es bedeutsam war, an den ritualisierten Formen der Zusammenkunft teilzuhaben und diese performativ umzusetzen, da sie jede*n Einzelne*n erst als „normal“ hervorbrachten. Die Bürger*innen gingen zu Paraden und schwenkten Fahnen nicht nur, weil ihnen sonst aufgrund der institutionalisierten Machtstrukturen Bestrafung oder Ausgrenzung drohte, sondern auch weil sie als sowjetische Bürger*innen durch die Teilnahme als solche erst hervorgebracht wurden und sich die Tradition dieser Handlungen „verselbstständigt“ hatte. Nahm man am öffentlichen sozialen Leben teil, war man Teil der

⁴³⁹ Ebd., 15.

⁴⁴⁰ Ebd., 16.

⁴⁴¹ Ebd., 17

⁴⁴² „[...] that are never completely known in advance and that are actively produced and interpreted.“ (Ebd., 18). Siehe auch Haraway 1988.

⁴⁴³ „[...] because of the citationality of a speech act and the indeterminacy of context, the meaning of any given speech act is never completely determined in advance.“ (Ebd., 20).

⁴⁴⁴ Vgl. Oushakine 2001, 204: „displacement of the primary source“.

Gesellschaft und erlebte die ‚Normalität‘ des sowjetischen Alltags. Zugleich zeigt Yurchak aber auch, dass die Bürger*innen sich zunehmend weniger mit den Inhalten und Bedeutungsebenen der Botschaften und Handlungen auseinandersetzten,⁴⁴⁵ auch weil sich die Form dieser nach und nach entleert hatte. „This view of how meanings are produced through the repetition of authoritative speech acts and rituals refuses a binary division between form and meaning or between real meaning and pretense of meaning.“⁴⁴⁶

Es eröffneten sich vielfältige Bedeutungszwischenräume, und es entstanden eine zunehmend ausdifferenzierte sowjetische Gesellschaft,⁴⁴⁷ in der sich Menschen in leisen und lauten Tönen ‚anders‘ zu äußern begangen. Dabei müssen diese Äußerungen nicht in direkter Opposition zum offiziellen Raum und seinen ‚Botschaften‘ stehen. Interessant für die Analyse wird es dann, wie sich die Aushandlungen zwischen diesen offiziellen und inoffiziellen diskursiven Räumen vollzogen, welche Grenzen wie gesetzt und verschoben wurden und wann das Machtfeld konkret mit Maßnahmen auf diese alternativen *Andersdenkenden*⁴⁴⁸ reagierte.

Es lassen sich Formen der Ausdifferenzierung beispielsweise entlang von individuellen Interessen ausmachen,⁴⁴⁹ wofür u.a. die sowjetische Umweltbewegung oder die wiederentdeckte Yoga-Praxis stehen.⁴⁵⁰ Diese ‚anderen‘ Interessen stehen nicht im absoluten Widerspruch zur offiziellen Ideologie, aber positionieren sich durch ihre Andersartigkeit, insbesondere dadurch, dass sie individuelle Interessen in den Vordergrund rücken, bereits in einem Spannungsfeld mit dem Machtfeld. In den meisten Fällen wurden diese Interessen geduldet, da das Regime den Raum, den es ihnen überließ, als ‚Ventil‘ des Unmuts begriff oder den Befindlichkeiten der Bürger*innen nachkam: Es wurden den Bürger*innen ein wenig mehr zugestanden von dem, wonach sie sich sehnten, um ein Aufbegehren gegen das Regime zu

⁴⁴⁵ „It became increasingly more important to participate in the reproduction of the form of these ritualized acts of authoritative discourse [Bachtin] than to engage with their constative meanings.“ (Yurchak 2005, 25).

⁴⁴⁶ Ebd., 28.

⁴⁴⁷ Siehe auch Komaromi 2012, 71.

⁴⁴⁸ Zum Begriff der *Andersdenkenden* und Dissidenten siehe u.a. Brier, Robert (Hg.) 2013. *Entangled Protest: Transnational Approaches to the History of Dissent in Eastern Europe and the Soviet Union*. Osnabrück; Eichwede 2000; Boobbyer, Philip 2005. *Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia*. London/New York; Pollack, Detlef u. Jan Wieglohs (Hg.) 2004. *Dissent and Opposition in Communist Eastern Europe: Origins of Civil Society and Democratic Transition*. Aldershot; Komaromi 2015a; Kind-Kovács 2014; Meerson-Aksenov, Michael u. Boris Shragin (Hg.) 1977. *The Political, Social and Religious Thought of Russian Samizdat – An Anthology*. Belmont; Alexeyeva, Ludmilla 1985. *Soviet Dissent: Contemporary Movements for National, Religious, and Human Rights*. Middletown.

⁴⁴⁹ Siehe „[...] a sphere of protest and differentiation from the mainstream.“ (Bohn/Einax/Abeßer 2014, 12).

⁴⁵⁰ Vgl. Lüke, Gabriele 1992. „Die ökologische Bewegung in Rußland – Versuch eines Soziogramms: Ein Interview mit Oleg N. Janizkij“. *Osteuropa* 42/8, 694-702. Siehe auch den filmischen Beitrag unter der Leitung von Prof. Anatolij Zubkov, Regie Al’mar Serebrennikov *Indijskie jhogi – kto oni* [Indische Yogis, wer sind sie?] aus dem Jahr 1970 <https://youtu.be/0L4Gcu5U62A> [22.05.2020].

vermeiden.⁴⁵¹ Denn die Sowjetunion war nicht hermetisch gegen ‚äußere Einflüsse‘ abgeschottet. So stellt Bittner fest: „One of the chief paradoxes of the post-Stalin years is that rising standards of living and waning repression were accompanied by a growing sensitivity for foreign perceptions. [...] the Brezhnev era was characterized not by its confidence, but by its pessimism, its knowledge of comparative impoverishment vis-à-vis the West [...]“⁴⁵² Diese Beobachtung, dass die Politik darum bemüht war, gegen eine negative Berichterstattung im Westen anzukommen, führte dazu, dass sich nach innen neue ‚geduldete‘ Spielräume des ‚alternativen‘ Denkens und Handelns öffnen konnten – und auch solche, die sich fernab der sowjetischen Öffentlichkeit formierten.

So entstanden über die ‚kontrollierten‘ alternativen Räume hinaus *subaltern counterpublics*⁴⁵³, in denen nicht nur individuelle Interessen verfolgt, sondern diese ‚am Rand‘ und ‚entfernt‘ von der Öffentlichkeit mit anderen geteilt und weiterentwickelt wurden, wobei die Inhalte und Ausdrucksformen, die dort verhandelt wurden, harsche Reaktionen seitens des Machtfelds provozieren konnten.⁴⁵⁴ Was war hier anders?

Die frühesten Formen solcher alternativen Räume des Austauschs und der Aushandlung finden sich im literarischen und künstlerischen Bereich seit Mitte der 1950er Jahre, worauf Liudmila Alexeyeva in *Soviet Dissident – Contemporary Movements for National, Religious, and Human Rights* (1985) verweist.⁴⁵⁵ In diesem literarisch-künstlerischen Milieu rang man auch aufgrund von Produktionsverboten um Ausdrucksformen und Stilrichtungen,⁴⁵⁶ die sich von der Doktrin des Sozialistischen Realismus zu lösen versuchten und den individuellen künstlerischen Schöpfungswillen in den Vordergrund rückten.⁴⁵⁷ Starke Bezüge zu Künstler*innen und Literat*innen der Jahrhundertwende und des frühen 20. Jahrhunderts waren

⁴⁵¹ „In this [Yurchak’s] regard, the existential crisis of late Soviet socialism played out in the hearts and minds of Soviet citizens, not in a moribund economy or in a political system that was so calcified and beholden to ideological dogma that it was unable to reform itself.“ (Bittner 2014, 36). Sowie Yurchak 2005.

⁴⁵² Bittner 2014, 38-39.

⁴⁵³ Fraser 1990.

⁴⁵⁴ Den Begriff der *subaltern counterpublics* prägte die US-amerikanische Philosophin und Feministin Nancy Fraser. Sie beschreibt in Anlehnung an Gayatri Spivaks Konzept des ‚subaltern‘ und Rita Felskis Verständnis von ‚counterpublic‘, wie *subaltern counterpublics* die Habermassche ideale Vorstellung einer Öffentlichkeit unterlaufen. Es sind Räume, die durch Ausschluss aufgrund ungleicher diskursiver Machtverhältnisse aus ‚der‘ dominanten Öffentlichkeit entstehen, und in denen Menschen zusammenfinden, die alternative Positionen zu bestehenden gesellschaftlichen und diskursiven Normen entwickeln: „[...] where members of subordinated social groups invent and circulate counter discourses to formulate oppositional interpretations of their identities, interests, and needs.“ (Fraser 1990, 60). Siehe auch Spivak 1994 sowie Felski, Rita 1989. *Beyond Feminist Aesthetics*. Cambridge/Mass. Siehe auch Kampourakis, Ioannis 2016. „Nancy Fraser: Subaltern Counterpublics“. *Critical Legal Thinking: Law and the Political* unter <https://criticallegalthinking.com/2016/11/06/nancy-fraser-subaltern-counterpublics/> [22.05.2020].

⁴⁵⁵ Alexeyeva [Alekseeva, Ljudmila] 1985.

In den 1950er und 1960er Jahren entwickelten sich die Infrastrukturen des Samizdat. Vgl. Hirt, Günter u. Sascha Wonders (Hg.) 1998. *Präprintium: Moskauer Bücher aus dem Samizdat*. Bremen, 6.

⁴⁵⁶ Hirt/Wonders 1998, 8.

⁴⁵⁷ Komaromi 2015b, 1-24.

maßgeblich für diese Neupositionierung der Kunst.⁴⁵⁸ „And society’s emancipation from ‚graphic‘ enslavement began through ‚cultural opposition‘. Only after breaking away from the ideological image of the world did Soviet man become capable of thinking about himself (essays, autobiographies), reacting to the abnormalities of his situation which he discovered during his reflection [...].“⁴⁵⁹ Der Anspruch, sich frei von den engen Vorgaben der totalitären Ästhetik zu machen, schuf neue Produktionsbedingungen⁴⁶⁰ und provozierte die Machthabenden, stellte dies doch die verkündete Wahrheit des Sozialismus und seine Umsetzung in Frage. So sprach man dem Wort nun im Untergrund einen neuen Status zu, denn ‚herrschte‘ zuvor Stalin über die Schrift, die ihm zur Kommunikation durch Verordnungen, Dekrete und Erlasse die Macht über seine Bürger gab, so eroberte sich die *intelligencija* die Macht über das Wort im *samizdat* zurück.⁴⁶¹ „In Kunst und Literatur des Dissens-Milieus war das Ringen um innere Autonomie besonders deutlich sichtbar.“⁴⁶² Für die Literatur bedeutete dies, dass Autor*innen sich ihren moralischen Überzeugungen verpflichtet fühlten und sich den Ungerechtigkeiten und der Unterdrückung durch ein literarisches Aufbegehren entgegenstellen wollten.⁴⁶³ Nicht nur die Form literarischer Texte veränderte sich wie im Fall Viktor Erofeevs *Moskva-Petuški* (1969/70 verfasst, 1973 in Israel veröffentlicht) oder Michail Bulgakovs *Meister und Margarita* (verfasst zwischen 1928-1940, in Teilen veröffentlicht zwischen 1966-1967)⁴⁶⁴, sondern auch die Inhalte verhandelten die Erfahrungen des Lebens in einem totalitären Regime auf neue, satirische, subversive Weise, die Inkongruenz von Mitteln und Zielen direkt vor Augen führen sollten.⁴⁶⁵ Alternative Literatur und Kunst zeigte sich „als eigen-sinnige

⁴⁵⁸ Vgl. dazu Lianozovo Kreis in Laß, Karen 2002. *Vom Tauwetter zur Perestrojka: Kulturpolitik in der Sowjetunion, 1953-1991*. Köln/Wien. Zu Moskauer Konzeptualismus in Hirt/Wonders 1998; Hänsgen, Sabine 2000. „Am Rande der Metropole. Moskauer Kulturszenen von Lianozovo bis Apt-Art“. *Samizdat. Alternative Kultur in Zentral- und Osteuropa: Die 60er bis 80er Jahre*. Hg. v. Forschungsstelle Osteuropa. Bremen, 158-166; Kabakov, Il’ja 2001. *Die 60er und 70er Jahre. Aufzeichnungen über das inoffizielle Leben in Moskau*. Wien; Sasse, Sylvia 2003. *Texte in Aktion. Sprech- und Sprachakte im Moskauer Konzeptualismus*. München; Doria, Charles (Hg.) 1986. *Russian Samizdat Art: Essays*. New York; Hamersky, Heidrun, Heiko Pleines u. Hans Schröder (Hg.) 2012. *Eine andere Welt? Kultur und Politik in Osteuropa 1945 bis heute. Festschrift für Wolfgang Eichwede*. Stuttgart; hier u.a. Rolf, Malte 2012. „Die Feste der Anderen: Dissidenz und der sowjetische Symbolkosmos“. In Hamersky/Pleines/Schröder 2012, 129-138.

⁴⁵⁹ Meerson-Aksenov/Shragin 1977, 30.

⁴⁶⁰ Die Schrift wurde für das künstlerisch-literarische Schaffen zentral: So fertigten Künstler ‚Bücher‘, Schriftsteller entwarfen aus Büchern Kunstobjekte, Collagen oder sie bearbeiteten offizielle Druckkunst. Siehe Hirt/Wonders 1998, 8-10.

⁴⁶¹ „Die Kraft des Wortes mit einer Atmosphäre des Sakralen umgeben“. (Hirt/Wonders 1998, 20).

⁴⁶² Eichwede, Wolfgang 2005. „Widerrede als Kultur“. *Gegenansichten. Fotografien zur politischen und kulturellen Opposition in Osteuropa 1956–1989*. Hg. v. Heidrun Hamersky. Berlin, 14–21; 17. Vgl. auch Komaromi 2015a/2015b.

⁴⁶³ Siehe dazu Boobbyer 2005, 77.

⁴⁶⁴ Erofeev, Viktor 2005. *Moskau–Petuški. Ein Poem*. Übersetzt v. Peter Urban. Zürich; Bulgakov, Michail 2007. *Der Meister und Margarita*. Übersetzt v. Thomas Reschke. Hamburg.

⁴⁶⁵ Yurchak 2005, 10-13.

Behauptung von Freiräumen“⁴⁶⁶, die „Dissidenten waren Außenseiter. [...] ihr Traum war, die Hoheit über die Sprache zurückzuerlangen.“⁴⁶⁷

Die Barackenpoesie des Lianozovo-Kreises, der Mitte der 1950er Jahre entstanden war und bis in die 1960er Jahre überdauerte, war prägend für den kommenden *samizdat*, denn er befasste sich mit der alltäglichen Rede, mit der Welt, die die Menschen tatsächlich umgab. Neue Wortformen und Formen der Repräsentation wie Collagen, Wortneuschöpfungen oder die Verwendung der Alltagssprache standen im harschen Kontrast zu einer offiziellen Sprachwelt, die von der Sakralität des Wortes und einer eindeutigen Form ausging, die für Ordnung, Ideologie und Homogenität, für Klarheit und ‚Wahrheit‘ stand.⁴⁶⁸ Warum gerade die Poesie dafür geeignet war, sich eigen-sinnig zu behaupten? Die Selbstpositionierung am Rande, an der diskursiven Peripherie förderte das Spiel mit dem ästhetischen Bestehenden, schuf Freiräume für den kreativen und selbstermächtigenden, subversiven Eigensinn.⁴⁶⁹

Doch diese ‚eigen-sinnige Behauptung von Freiräumen‘ rief die Machthabenden auf den Plan: Am anschaulichsten wurde dies durch den Schriftsteller-Prozess, den sog. Sinavskij-Daniel-Prozess im Jahr 1966.⁴⁷⁰ Bei diesem Prozess wurde den beiden Schriftstellern Andrej Sinjavskij und Julij Daniel, die im Ausland Schriften unter Pseudonym veröffentlicht hatten, vorgeworfen, die Sowjetunion verunglimpft zu haben. Der politische Schauprozess verurteilte beide Angeklagte aufgrund „antisowjetischer Agitation und Propaganda“ zu mehrjährigen Haftstrafen im Lager.⁴⁷¹ Bereits im Vorfeld 1965 war es zu Protesten und öffentlichen Kundgebungen am 5. Dezember 1965 (Tag der sowjetischen Verfassung) auf dem Puškin-Platz in Moskau gekommen. Hier wurde die Forderung nach Öffentlichkeit des Verfahrens vor allem von Studenten und Mitgliedern von SMOG, ein inoffizieller Verband junger Schriftsteller, gestellt.⁴⁷² Neben einer öffentlichen Diffamierung der beiden Literaten, zog der Prozess eine Welle der Solidarität vieler Kulturschaffender nach sich, die die Freilassung der Inhaftierten forderten.⁴⁷³ Für viele Zeitzeugen stellte dieser Moment die Geburtsstunde der Bürger- und

⁴⁶⁶ Borodziej/Kochanowski/von Puttkamer 2010, 11.

⁴⁶⁷ Eichwede 2000, 17-18.

⁴⁶⁸ Hirt/Wonders 1998, 24-26.

⁴⁶⁹ Vgl. Ebd., 28 sowie Hänsgen, Sabine u. Georg Witte 2012. „Andere Stimmen. Moskauer Poesie aus dem Samizdat“. *Eine andere Welt? Kultur und Politik in Osteuropa 1945 bis heute. Festschrift für Wolfgang Eichwede*. Hg. v. Heidrun Hamersky, Heiko Pleines u. Hans Schröder. Stuttgart, 107-114.

⁴⁷⁰ Vgl. Komaromi 2015a, 6-7; Kind-Kovács 2014, 45-58.

⁴⁷¹ Kind-Kovács 2014, 45-47.

⁴⁷² Siehe Hirt/Wonders 1998, 25 sowie u.a. Glanc, Tomás 2017. *Autoren im Ausnahmezustand: Die tschechische und russische Parallelkultur*. Münster. Zur Bedeutung von SMOG: Es gibt verschiedene Lesarten der Abkürzung, so u.a. „Samoe molodoe obščestvo geniev“ [Die jüngste Vereinigung von Genies] oder „Sila, Mysl', Obraz, Glubina“ [Kraft, Gedanke, Vorbild, Tiefe], vgl. dazu Alekseeva, Ljudmila u. Paul Goldberg 2006. *Pokolenie otpepli* [Die Generation Tauwetter]. Moskva.

⁴⁷³ Siehe u.a. Kind-Kovács 2014, 58-64.

Menschenrechtsbewegung in der Sowjetunion dar. Es war der Versuch, die Rechte einzuklagen, die die sowjetische Verfassung ihren Bürgern auf dem Papier bereits garantiert hatte.⁴⁷⁴

Doch sollten die Stimmen in diesen eigensinnigen Freiräumen recht schnell und eindrucksvoll zum ‚Schweigen‘ gebracht werden. Den ‚neuen‘ Freiheiten, die den Menschen in der Phase des Tauwetters zugestanden worden waren, folgten weitere öffentliche Verunglimpfungen, Haft, Exil oder die Einweisung in die Psychiatrie.⁴⁷⁵

Durch die harschen Reaktionen und Gegenreaktionen auf den sog. Schriftsteller-Prozess⁴⁷⁶ entwickelte sich im ‚Untergrund‘ aus dem literarischen Untergrund eine zunehmend politische dissidente Öffentlichkeit, ein Raum des Widerstandes:⁴⁷⁷ „Das Agieren im Untergrund war ein Training in dialogischer Kultur und Politik. Insofern folgten die Akteure dem kategorischen Imperativ der Vernunft. Sie pochten auf Öffentlichkeit. Sie feierten die Sprache.“⁴⁷⁸ Durch die Verschränkung des offiziellen Diskurs mit den alternativen inoffiziellen Debatten, die nicht losgelöst von diesem zu denken sind, zeigte sich, dass private Identitäten und Zugehörigkeiten viel öfter intensivere Aushandlungen bedurften, als es ihnen im offiziellen Raum möglich war.⁴⁷⁹ Wie auch Ann Komaromi in „Samizdat and Soviet Dissident Publics“ (2012)⁴⁸⁰ herausgearbeitet hat, handelte es sich bei der hier entstehenden Welt der Dissidenz um eine „mixed private-public sphere“⁴⁸¹, die nicht ohne den Bezug zum Offiziellen gedacht werden kann. Der Politikwissenschaftler und Anthropologe James C. Scott spricht in *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (1990)⁴⁸² von der *voice under domination*, die durch das öffentlich Sagbare (*public transcript*) in ihrer eigenständigen und eigen-sinnigen Äußerung eingeschränkt ist. Ihre subalterne Position überwindet diese Stimme als *hidden transcript* beispielsweise durch Witze, Gerüchte und Lieder, die bereits eine Form der Kritik an oder eine

⁴⁷⁴ Vgl. Hirt/Wonders 1998, 25; Feindt 2015; Maschler, Nicole 2006. „Dissidenz und Widerstand in Diktatur und Demokratie“. *Die Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte* 53/3, 25-27; Judt, Tony 1991. „The Dilemma of Dissidence: The Politics of Opposition in East-Central Europe“. *Crisis and Reform in Eastern Europe*. Hg. v. Ferenc Fehér u Andrew Arato. London, 253-301, hier insbesondere 258-261.

⁴⁷⁵ Kind-Kovács 2014, 58-64.

⁴⁷⁶ Die Proteste und Reaktionen richteten sich auch gegen die Unterdrückung des Prager Frühlings 1968. Siehe dazu Bohn, Thomas 2011. „1968 in Ost und West“. *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 3/4, 211-219; hier 215-218.

⁴⁷⁷ Dazu mehr in Wiegloh/Pollack 2004, 102. Durch den Sinjavskij-Daniel-Prozess lasse sich eine Verschiebung vom kulturellen hin zum politischen Samizdat feststellen (Ebd.), wenngleich die dissidentische Bewegungen der 1960er-Mitte der 1980er Jahre nicht mit den politischen Bewegungen der Perestrojka vergleichbar seien. (Ebd., 115). Auch Meerson-Aksenov äußert sich dazu wie folgt: „That social samizdat came after literary samizdat.“ (Meerson-Aksenov/Shragin 1977, 29).

⁴⁷⁸ Eichwede 2005, 21.

⁴⁷⁹ „[...] private identities and public issues – two linked halves that required far more elaboration and negotiation than official Soviet culture allowed.“ (Komaromi 2015a, 5).

⁴⁸⁰ Komaromi, Ann 2012. „Samizdat and Soviet Dissident Publics“. *Slavic Review* 71/1, 70-90. Siehe auch Falk 2011.

⁴⁸¹ Komaromi 2012, 81.

⁴⁸² Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven.

Distanzierung von der Macht bedeuten können.⁴⁸³ Das, was sich in diesen dissidenten Räumen entwickelte, war in der Aushandlung von Bedeutung jedoch komplexer und sehr stark mit den Bedeutungsebenen des Offiziellen verwoben. Menschen, die sich in diesen alternativen Räumen bewegten, verstanden sich und ihre Positionen nicht immer als Opposition zum Regime, vielmehr ging es ihnen um Räume der Autonomie, um Momente der Selbstwerdung und Reflexion⁴⁸⁴.

The terms ‚dissent‘ or ‚dissidence‘ describe all discourses and activities that were critical of the regime and that constituted, or wish to constitute, an autonomous sphere of public, political and cultural communication outside of the official institutions of the party start and which in so doing openly denied the claim of the regime to full control of public life.⁴⁸⁵

Dissidenten⁴⁸⁶ waren Menschen, die *anders*⁴⁸⁷ dachten. Aber wie? Detlef Pollack und Jan Wiegloh beziehen sich auf den russischen Begriff des *vol'nodumstvo*⁴⁸⁸, einer Art des freien Denkens, die im kulturellen Untergrund wurzelt und Solidarität, innere Freiheit und Kreativität umfasst. Für Oushakine ist zudem bedeutsam, dass diese Art des Denkens nicht unbedingt in der Tradition der *intelligencija* des 19. Jahrhunderts zu verstehen ist, sondern sich aus den Kontexten der poststalinistischen Zeit speist. Auch wenn in der Fachliteratur gerne im Kontext der sowjetischen Dissidenz auf das Spannungsfeld zwischen *intelligencija* und dem Machtfeld des 19. Jahrhunderts vergleichend verwiesen wird, so wendet sich Oushakine dagegen: „In other words, Soviet dissidents were remarkable not only because of their dissent but also because of the very Soviet expression of their political disagreement, and this very dependence on the regime they were struggling with determined the dissidents' strength and weakness.“⁴⁸⁹ Komaromi sieht zwar Traditionslinien, die bis ins 19. Jahrhundert zurückreichen, unterstützt aber Oushakines These, wonach die sowjetische Dissidenz so zu historisieren ist, indem sie entsprechend kontextualisiert wird. Neben den von ihr kontestierten Traditionslinien, gesteht

⁴⁸³ „[...] all insinuating a critique of power [...].“ (Falk 2011, 320); siehe auch Oushakine 2001, 201.

⁴⁸⁴ Das akademische und künstlerische Milieu war eng miteinander verflochten. Siehe dazu Wiegloh/Pollack 2004, 101.

⁴⁸⁵ Brier 2013, 17 sowie Wiegloh/Pollack 2004, ix-xvii, xiii.

⁴⁸⁶ „We put the word ‚dissidents‘ in quotation marks because it was invented abroad and signifies, in essence, no more than a group of people set apart by their thought from the basic mass of the population of the Soviet Union. Like other words of this type, it creates an illusion of clarity which does not exist in reality. In using this term, we become used to thinking that ‚dissidents‘ are people who think differently from others, from the majority. But how do they actually think? How do they define their relationship to the majority?“ (Meerson-Aksenov/Shragin 1977, 13).

⁴⁸⁷ Vgl. Boobyer 2005, 75.

⁴⁸⁸ Wiegloh/Pollack 2004, 100. „Dissidence as a social phenomenon had its origins in the realm of culture. [...] The young and urban intelligentsia of the post-war years developed an ethically and aesthetically grounded aversion to ‚politics‘ and the official ‚Soviet reality‘, seeking to express themselves [...] rather in literary and artistic form. Human solidarity, inner freedom and creativity were the central values of this ‚movement‘ [...].“ (Ebd., 100).

⁴⁸⁹ Oushakine 2001, 196.

sie westliche Einflüsse im diskursiven Feld ein, dennoch unterstreicht sie die Bedeutung der poststalinistischen Erfahrungswelt für die herausragende Stellung der Dissidenz im Hinblick auf die spätsowjetische Gesellschaft: „While there are lines of affiliation to prerevolutionary experience and given that a variety of Western influences should be borne in mind, it is important to emphasize that the dissident self developed organically out of the post-Stalin context and Soviet experience.“⁴⁹⁰

Die sowjetische Dissidenz zeichnet sich vor allen Dingen durch den Bezug zum ‚Untergrund‘ aus, verbindet diesen aber mit dem Ziel, eine Öffentlichkeit durch ihre Texte anzusprechen. In diesem diskursiven Raum, der das Öffentlich-Offizielle mit dem Inoffiziellen zusammenbrachte, wurde der *samizdat* zum Ort der Aushandlung und diente der sowjetischen Dissidenz als Sprachrohr. Anhand der Analyse von Texten des *samizdat* lassen sich diese Formen der Subjektivierung und die Aushandlung von (dissidenten) Subjektivitäten nachvollziehen, die die sowjetische Dissidenz charakterisieren. Denn *samizdat* zeigt nicht nur, worüber man sich austauschte und was man *anders* dachte, sondern er zeigt auch, *wie* sich dies vollzog, *wie* gedacht und verhandelt wurde.

3.1.2. Vielstimmig, vielschichtig, verwoben – *samizdat* als transnationale Textkultur der Dissidenz

„One of the most striking aspects of the samizdat system and uncensored cultural production was the degree to which it was embedded in the system and forms of Soviet expression from which we imagine it to be independent.“⁴⁹¹

Der relativ kleine Kreis der sowjetischen Dissidenten hat durch seine im *samizdat* verfassten Schriften, literarische Texte oder künstlerische Manifeste (zu Beginn handelte es sich meistens um Almanache, Sammelbände oder Zeitschriften)⁴⁹² die Beziehungen zwischen den Bürger*innen, aber auch zwischen einem sowjetischen und einem westlichen Publikum grundlegend verändert.⁴⁹³ Die Vielfalt der im *samizdat* entstandenen Texte reicht von Porno bis Buddhismus,⁴⁹⁴ er umfasst national-emanzipatorische Schriften, politisch-oppositionelle Pamphlete, religiöse und philosophische Reflexionen, Debatten um demokratische Reformen und kritische Positionen sowie Forderungen zu den Menschen- und Bürgerrechten.⁴⁹⁵

⁴⁹⁰ Komaromi 2012, 4.

⁴⁹¹ Komaromi 2015b, 2.

⁴⁹² Hirt/wonders 1998, 25.

⁴⁹³ Vgl. Kind-Kovács 2014, 119-126.

⁴⁹⁴ Hirt/Wonders 1998, 24.

⁴⁹⁵ Eine strukturierte Übersicht darüber bieten u.a. Alexeyeva 1985; Komaromi 2012; Telesin 1973, 26.

Die Literaturwissenschaftlerin Ann Komaromi begreift *samizdat* im Sinne Daniels als „mode of existence of a text“⁴⁹⁶. Damit meint sie, dass *samizdat* nicht nur das System der unzensurierten Produktion von Texten und deren Weitergabe umfasst, sondern auch den Textkorpus selbst, der daraus entstanden ist.⁴⁹⁷ Zentral für die Wirkungsweise des *samizdat* ist die Tatsache, dass *samizdat* im Verbund und als Netzwerk gedacht wurde und werden muss.⁴⁹⁸ *Samizdat* tritt als eine spezifische Textkultur in Erscheinung, wobei sich *samizdat* nicht auf eine rein oppositionelle Haltung reduzieren lässt,⁴⁹⁹ sondern sich vielmehr durch eine Polyphonie der Stimmen auszeichnet. Die Texte des *samizdat* entstanden handschriftlich oder wurden mit der Schreibmaschine verfasst und in kleinen Auflagen an interessierte Leser*innen weitergereicht.⁵⁰⁰ Es existierten genau festgelegte Verkehrsregeln: In einer Kettenstruktur der Lesenden, die zum Schutz der Verfasser, aber auch der anderen Beteiligten streng eingehalten wurde, wurden aus den einzelnen Lesenden zugleich auch Mitverfasser der zirkulierenden Schriften.⁵⁰¹ Während die Texte reisten und auch Ländergrenzen überquerten,⁵⁰² da sie sich an ein innersowjetisches und internationales Publikum zugleich richteten, kopierten die Beteiligten die Schriften in einer prä-⁵⁰³ bzw. extra-Gutenberg-Manier⁵⁰⁴ und reichten sie weiter. Durch die Reproduktion von Texten bestand somit die Möglichkeit ihrer Veränderung, der Hinzugabe von etwas ‚Eigenem‘: „Samizdat texts and the various types of dissidence they express represent a move beyond the history of revolutions and underground press.“⁵⁰⁵ Die vielfältig verflochtenen Stimmen des *samizdat* woben ein Textnetzwerk, das basierend auf der Idee von Vertrauen und Freiheit zugleich die offizielle Schrift- und Druckkultur parodierte.⁵⁰⁶ Das Ziel der zirkulierenden Schriften war es, Debatten anzustoßen, die im offiziellen Raum so nicht geführt wurden oder werden konnten. Mehr noch, es ging um Autonomie und Selbstbestimmung, um die Verhandlung von Werten, Idealen und Ideen – auch im Sinne eines

⁴⁹⁶ Komaromi 2012, 71; 78.

⁴⁹⁷ „[...] a historically limited system of uncensored production and circulation of texts in the SU after 1953 and before perestroika, as well as the corpus of the texts produced.“ (Ebd., 72).

⁴⁹⁸ Hirt/Wonders 1998, 26.

⁴⁹⁹ „Samizdat cannot be reduced to political opposition [...]“ (Komaromi 2012, 73).

⁵⁰⁰ Siehe „Tipperinnen“ in Hirt/Wonders 1998, 26.

⁵⁰¹ Siehe „reader-publishers“ in Komaromi 2012, 79.

⁵⁰² Vgl. Falk 2011, 322 sowie Kind-Kovács 2014.

⁵⁰³ Skilling, H. Gordon 1989. „Samizdat: A Return to the Pre-Gutenberg Era?“. *Samizdat and an Independent Society in Central and Eastern Europe*. Hg. v. Gordon H. Skilling. London, 3-18; Komaromi, Ann 2008. „Samizdat as Extra-Gutenberg Phenomenon“. *Poetics Today* 29/4, 629-667.

⁵⁰⁴ „Beyond binary oppositions of truth vs. falsehood, and dissidents vs. state, on which previous perceptions of samizdat have depended, we might now see the essential quality of samizdat to be its exemplification of epistemic instability, inasmuch as samizdat texts are not automatically invested with authority.“ (Komaromi 2008, 629).

⁵⁰⁵ Komaromi 2012, 75.

⁵⁰⁶ Der sowjetische Lyriker Nikolaj Glazkov prägte den Begriff des ‚samizdat‘ als ‚samo sebja izdat‘ [sich selbst herausgeben]. Mit diesem Begriff, der einen seiner selbstverfassten und gestalteten Gedichtbände zierte, parodierte er die offiziellen Druckvorgaben und staatlichen Verlage. Siehe Komaromi 2012, 79.

„Sozialismus mit menschlichem Antlitz“. Dabei gelang es durch den *samizdat*, alternative intellektuelle Kulturen entstehen zu lassen, die entgegen der propagierten Homogenität des offiziellen Diskurses Debatten förderten, die den Grundstein für eine spätere Transformation hin zu einer pluralen Gesellschaft legen sollten:⁵⁰⁷ „Samizdat was fundamentally transformative across the region, growing organically and making possible alternative cultures with parallel publics [...]“⁵⁰⁸ *Samizdat* war Netzwerk und Transfer, Übersetzung und Rückübersetzung, Sammlung und Archiv zugleich⁵⁰⁹. Aber „die Publikationsform des Samizdat allein war noch keine Gewähr für Qualität und Innovation.“⁵¹⁰ Wie genau leistete der *samizdat* diese Neuverhandlungen? Welche Position nahmen die Texte ein?

Serguei Oushakine versteht unter *samizdat* die umgekehrte Reflexion desselben Diskurses, der die Machthabenden an der Macht ließ.⁵¹¹ Es handelte sich demnach um einen geschlossenen diskursiven Zirkel zwischen Machthabenden und Machtlosen: „The dissidents chose a strategy of identification with the dominant symbolic regime – a strategy of mimetic reproduction of already existing rhetorical tools.“⁵¹² Für Oushakine verfolgt die Kunst des *samizdat* lediglich das Ziel, die ästhetischen Einschränkungen durch den Sozialistischen Realismus zu überwinden,⁵¹³ wohingegen der politische *samizdat* weitergeht und *samizdat* als dekonstruktivistisches Moment begreift, denn die sowjetischen Dissidenten bewegten sich im symbolischen System und arbeiteten mit dessen Bedeutungen aus dem System heraus durch die Erweiterung bestehender diskursiver Formationen gegen das System an:⁵¹⁴ „The samizdat texts were neither one-dimensionally public nor one-dimensionally hidden. The dissidents’ resistance expressed itself in amplification of the discourse of the dominant, rather than in reversal to it.“⁵¹⁵

So wie auch Komaromi und Kind-Kovács feststellen, ist es nicht einfach möglich, eine klare Grenze zwischen diesen diskursiven Sphären zu ziehen, denn sie sind aufeinander bezogen und

⁵⁰⁷ „[...] did help shape the cultural life of post-Soviet states into the new millennium [...]“ (Komaromi 2012, 88). „[...] familiar problems with information consumption and civic activism can be considered through the lens of the kind of quotidian resistance samizdat meant for most Soviet citizens engaged in it. In this way the voice of samizdat still resounds today.“ (Komaromi 2008, 23-24).

⁵⁰⁸ Falk 2011, 320.

⁵⁰⁹ „This more inclusive approach is promoted by Friederike Kind-Kovács and Jessie Labov, who together read „the entire system of samizdat/tamizdat circulation...as a network of transfer and dissemination, translation and retranslation, amplification and distortion, and ultimately collecting and archiving...the philosophy [of which] has always been to promote a free flow of information and culture independent of any political or cultural border.““ (Falk 2011, 322).

⁵¹⁰ Eichwede 2000, 17.

⁵¹¹ Vgl. Kind-Kovács 2014, 124 sowie Oushakine 2001.

⁵¹² Oushakine 2001, 199.

⁵¹³ „[...] a close circle of likeminded people who spoke their own language, inconceivable to others.“ (Oushakine 2001, 195).

⁵¹⁴ Oushakine 2001, 195-196.

⁵¹⁵ Ebd., 203.

miteinander verwoben.⁵¹⁶ „It was not only the lines between official and inofficial [sic!] literature that became blurred. [...] The border that separated official and unofficial culture required a continuous balancing act.“⁵¹⁷ Oushakine spricht im Verweis auf Michail Bachtin in diesem Fall von einer „hybrid construction“⁵¹⁸ der *samizdat*-Texte. Unter „hybrid construction“ versteht Bachtin „a mixture of two *individualized* language consciousnesses [...] and two individual language-intentions as well: the individual, representing authorial consciousness and will, on the one hand, and the individualized linguistic consciousness and will of the character represented, on the other.“⁵¹⁹ Im Sinne Homi K. Bhabhas entsteht durch die Neupositionierung des offiziellen Diskurses durch seine Verwendung ‚außerhalb‘ des Machtfeldes eine Replika des ‚Originals‘, die an sich nicht gleich ist. Diese Wiederholung „terrorizes authority with the *ruse* of recognition, its mimicry, its mockery.“⁵²⁰ Und genau darin liegt das subversive Potenzial des *samizdat* begründet. In dem Moment, in dem die Texte in Bestehendes, also das, was als ‚normal‘ gilt, intervenieren, indem sie sich diesem widersetzen, sich über die Normen hinwegsetzen und dabei zugleich im symbolischen System funktionieren, irritieren und verunsichern sie, werden sie aufmüpfig und entfalten ihr Potenzial zur Veränderung.

It was only by *subverting geographical presuppositions of the dominant discursive genre that samizdat writers succeeded in critiquing while also mimicking*. It was precisely through this doubling of the place of origin of the dominant discourse – through its displacement of its primary source – that the dissidents could produce the destabilizing political effect.⁵²¹

Serguei Oushakine spricht von „mimetic resistance“⁵²² in Anlehnung an Michel Foucault, denn er geht wie Falk formuliert davon aus, dass: „the ‚oppositional‘ discourse of the dissident movement manifested itself as very much a ‚surface‘ phenomenon [that] shared the symbolic field with the dominant discourse: it echoed and amplified the rhetoric of the regime, rather than positioning itself outside or underneath it.“⁵²³

Die sowjetischen Dissidenten waren folglich in ihrer Auseinandersetzung und in ihrem Versuch, anders zu denken, stets in einen diskursiven Zirkel mit den Machthabenden eingebunden, und so hing ihr veränderndes Potenzial direkt davon ab, wie stark das Machtfeld

⁵¹⁶ Oushakine nimmt hier Bezug zu Foucault, denn so wie der Diskurs Subjekte (als ‚Effekt‘) hervorbringt, so sind diese auch Teil dessen. Die Bereiche von offiziell und inoffiziell sind folglich miteinander verwoben. Vgl. Oushakine 2011, 202.

⁵¹⁷ Kind-Kovács 2014, 125.

⁵¹⁸ Oushakine 2001, 203.

⁵¹⁹ Bachtin, Michail 1981. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Übersetzt v. Michael Holquist u. Caryl Emerson. Texas, 304; 359. Hervorh. im Original; Oushakine 2001, 203.

⁵²⁰ Bhabha 1994, 115. Hervorheb. im Original; Oushakine 2001, 203.

⁵²¹ Oushakine 2001, 204. Hervorheb. v. K.K.

⁵²² Ebd., 204.

⁵²³ Siehe Falk 2011, 320-321.

die Aushandlungen zwischen offiziellem und inoffiziellen Raum zu beeinflussen und beschränken versuchte. In dem Moment, in dem das Deutungsmonopol des Machtfeldes durch die Perestrojka aufgebrochen wurde und alternative Stimmen vielfältig, aktiv und gleichberechtigt an der Gestaltung des öffentlichen Raums teilnahmen, verloren die Dissidenten ihre Funktion als Gegenstimmen und ihre Strategie der *mimetic resistance* wurde wirkungslos.⁵²⁴ Oushakine fasst wie folgt zusammen: „[...] Soviet dissidents were remarkable not only because of their dissent but also because of the very Soviet expression of their political disagreement, and this very dependence on the regime they were struggling with determined the dissidents’ strength and weakness.“⁵²⁵

3.1.3. *Samizdat* gleich Opposition? Zu Widerstand und Dissidenz im spätsowjetischen Raum

„The ‚post-totalitarian system‘, therefore, was a ‚world of appearances‘ trying to pass for reality: to live within it meant to ‚live within a lie‘.“⁵²⁶

Nach Stalins Tod 1953 und im Zuge der im Verhältnis zum stalinistischen System zu lesenden ‚Tauwetter‘-Periode unter Chrusčev, die eine Phase der ‚Entstalinisierung‘ eingeleitet hatte, wurden Stimmen des alternativen und kritischen Denkens in den späten 1950ern und Anfang 1960er sicht- und hörbarer. Dieser Moment des Sich-Öffnens nach einer Zeit der allumfassenden Kontrolle, blieb nicht ohne Folge. Denn statt einer tatsächlichen Liberalisierung des Kulturbetriebs, wurden diesem neue Grenzen gesetzt. Existierten bereits unter Stalin kritische Stimmen und äußerten diese sich vor allem in einer Art ‚mündlicher Vorform‘ einer inoffiziellen Welt, so fanden zunehmend abseits von Sozialistischen Realismus und der offiziellen Sowjet-Öffentlichkeit Künstler und Intellektuelle vor allem in den Zentren Moskau wie Leningrad zusammen, die sich über ihren ‚eigenen-anderen‘ Blick auf die Welt austauschten. Dieser alternative Kommunikationsraum entzog sich dem Deutungsmonopol des Regimes.⁵²⁷ Als Reaktion auf die willkürlichen Prozesse gegen künstlerische ‚Freiheit‘, entstanden im semi- und inoffiziellen Bereich Schriftstücke, die alternative Wahrheiten über das Textsystem *samizdat* und später auch *tamizdat* kursierten. Intellektuelle und Künstler ebenso wie Menschenrechtler fanden in diesen ‚alternativen Räumen‘ zusammen und tauschten sich in kleinen Zirkeln unter größter Vorsicht vor einer geheimdienstlichen Überwachung, aber in vollstem Vertrauen zueinander über Missstände und ‚Sehnsüchte‘ aus, entwickelten Projekte

⁵²⁴ „The mimetic resistance remained effective as long as mimesis was perceived by the regime as undermining its monopoly to produce legitimate discourse.“ (Oushakine 2001, 214).

⁵²⁵ Ebd., 196.

⁵²⁶ Brier 2013, 11-12 sowie Havel 1985, 29-31.

⁵²⁷ Vgl. Hirt/Wonders 1998, 23-24.

und andere Perspektiven auf die Gesellschaft, auf ein anderes Verständnis von Kunst und Literatur. Manchmal kam es zu einer öffentlichen Protestaktion, zu einem Zusammenschluss, der nach außen sichtbar wurde, doch größtenteils bewegten sich diese Netzwerke im Dazwischen von offiziellem und inoffiziellem Raum. Übt der Andersdenkende oder Andershandelnde somit per se Widerstand aus? Handelt es sich bei Andersdenkenden um Widerstand, Dissidenz oder Opposition?

Widerstand ist ein Relations- und Gegenbegriff zu Herrschaft,⁵²⁸ und als solcher ist die Frage zentral, wogegen er sich richtet, wenn er angewendet wird. Darüber hinaus wird bedeutsam, welche Mittel die Widerständler anwenden und welche Ziele sie verfolgen, um sich den Formen von Widerstand, Opposition oder Dissidenz zu nähern. Barbara Falk geht davon aus, dass Widerstand dadurch politisch ist, dass er seinem Wesen nach öffentlich ist.⁵²⁹ Zugleich gesteht sie aber ein, dass es zwischen Widerstand und Dissidenz ihrer Meinung nach keine klare definitorische Grenze gebe.⁵³⁰ Nach Christian Daase gibt es vielfältige Formen von Widerstand und zusammenfassend hält er fest, dass Widerstand als soziales Handeln aufgefasst wird, das sich gegen eine als illegitim *wahrgenommene* Herrschaftsordnung richtet.⁵³¹ Ziel sei es immer, „die gute, von den Herrschenden pervertierte Ordnung zu erhalten oder wiederherzustellen.“⁵³² Widerstand ist somit umfassend und kann „eine Veränderung oder einen Umsturz bewirken wollen, sich als systemimmanente Opposition oder als umstürzlerische, eine grundstürzende Transformation anstrebende Dissidenz äußern.“⁵³³ Da in Autokratien Gegenstimmen nicht zugelassen werden und Opposition nicht gewollt ist, „sind kollektiver und individueller Widerstand als politische Dissidenz kaum trennbar.“⁵³⁴ Während Daase Widerstand als *umbrella term* fasst und in Autokratien diesen als politische Dissidenz mit umstürzlerischem Potenzial begreift,⁵³⁵ so hält Gregor Feindt in seiner Monografie zur politischen Opposition in der Volksrepublik Polen einleitend fest, dass „[d]ie Beschäftigung mit Phänomenen wie Nonkonformität, Resistenz, Dissidenz, Opposition oder Widerstand grundsätzlich vor der Frage steht, wie diese zu fassen sind und wo in autoritären Regimen die Grenze zwischen möglicher Selbstbestimmtheit, unentdeckter Nonkonformität und offener Regimekritik lag.“⁵³⁶ Während Feindt Dissidenz als nicht-öffentliche Vorstufe von Opposition begreift und Opposition als

⁵²⁸ Vgl. Micus, Matthias u. Marika Przybilla-Voß 2017. „Widerstand und Dissidenz. Editorial“. *INDES* 4, 1-3.

⁵²⁹ Siehe Falk 2011, 321.

⁵³⁰ „[...] no clear-cut line between resistance and dissent.“ (Ebd., 321).

⁵³¹ Vgl. dazu auch: „Ziel ist immer, ein als ungerecht empfundenes Regime zu beenden.“ (Maschler 2006, 27).

⁵³² Daase, Christopher 2014. „Was ist Widerstand? Zum Wandel von Opposition und Dissidenz“. *Aus Politik und Zeitgeschichte* unter <http://www.bpb.de/apuz/186866/was-ist-widerstand> [23.02.2019].

⁵³³ Micus/Przybilla-Voß 2017, 2.

⁵³⁴ Vgl. Daase 2014.

⁵³⁵ Siehe Ebd. 2014.

⁵³⁶ Feindt 2015, 12.

öffentlich ausgeübte Regimekritik versteht,⁵³⁷ da die polnischen Widerständler sich selbst nicht als Dissidenten bezeichneten und den Begriff „Opposition“ zur Selbstbezeichnung wählten,⁵³⁸ so sieht Daase in der Dissidenz die radikale Aufforderung nach Transformation und Umsturz. Die Situation für den spätsowjetischen Kontext ist komplex, doch wie sich durch die Analyse des *samizdat* als transnationaler Textkultur gezeigt hat, ist der sowjetische alternative Raum bzw. ‚Untergrund‘ als *subaltern counterpublic* im Sinne Frasers darum bemüht, Öffentlichkeit zu schaffen und in Aushandlung mit dem offiziell Sagbaren zu treten. In diesem Moment zeigt sich auch, dass der Diskurs der Machthabenden mit dem der Andersdenkenden verbunden ist und nicht losgelöst gedacht werden kann, sondern sie voneinander abhängig sind. Denn im Foucaultschen Sinne bewegten sich die Beteiligten *innerhalb* des diskursiven Feldes,⁵³⁹ sie wurden als diskursive Subjekte in ihrer Subjektposition (dominant oder dominierend) und Subjektfunktion (Produktion oder Reproduktion des Diskurses) durch den Diskurs hervorgebracht. Die Andersdenkenden folgten der Strategie der *mimetic resistance* und sind in ihrem Denken und Handeln dem Bestehenden widerständig, jedoch ist dies nicht immer als Opposition im Sinne Feindts zu lesen.⁵⁴⁰ „It was precisely through this doubling of the place of origin of the dominant discourse – through its displacement of its primary source – that the dissidents could produce the destabilizing political effect.“⁵⁴¹

Der Begriff der Dissidenz ist hier sinnvoll, denn Dissidenz meint nicht immer die Vorstufe zu einer Opposition im Sinne einer offen ausgetragenen Regimekritik und ist grundsätzlich nicht immer als oppositionelle Haltung zu verstehen. Dissidenz im Sinne von Dissens⁵⁴² als einer Uneinigkeit oder *Unstimmigkeit* und damit einer abweichenden Handlung oder eines abweichenden Denkens spielt mit den Grenzen des Sagbaren. Der dominante Diskurs wurde dadurch verunsichert, weil er durch die Wiederholung und Nachahmung im Untergrund seinem Deutungsmonopol enthoben wurde. Dies äußerte sich in der Suche nach Freiräumen, in dem Versuch der Selbstbehauptung, es zeigte sich im Streben nach Autonomie, aber auch die Kritik und Forderung nach Veränderung in einem autoritären Staat mit totalitären Zügen prägten die Vielstimmigkeit des sowjetischen alternativen inoffiziellen Raums, eines dissidentischen Untergrunds. Diese Polyphonie stellte letztendlich nicht so sehr die Prinzipien der politischen

⁵³⁷ Ebd., 7.

⁵³⁸ Ebd., 6. Sowie im Weiteren Metzger, Julia 2013. „Writing the Papers: How Western Correspondents Reported the First Dissident Trials in Moscow, 1965-1972“. *Entangled Protest. Transnational Approaches to the History of Dissent in Eastern Europe and the Soviet Union*. Hg. v. Robert Brier. Osnabrück, 87-108.

⁵³⁹ Vgl. Oushakine 2001, 202.

⁵⁴⁰ Vgl auch Komaromi 2008.

⁵⁴¹ Oushakine 2001, 204.

⁵⁴² Dissens von lat. *dissensus*, Gegenteil von Konsens.

Ordnung in Frage, sondern reflektierte und kommentierte deren Umsetzung kritisch.⁵⁴³ Diese Stimmen sprachen in, mit und durch das Symbolsystem des Diskurses. Da der Anspruch des Regimes totalitär und in der Umsetzung autoritär war, so ist für den spätsowjetischen Kontext festzuhalten, dass die Andersdenkenden per se *eine* Form des Widerstandes ausübten, denn jede Form des Anderssein oder Andersdenken trat bereits als dissidente Haltung in Erscheinung, ohne damit zugleich eine fundamental oppositionelle Position implizieren zu wollen.

Auffällig ist, dass der dissidentische Raum personell vor allem männlich geprägt war und die dort verhandelten Fragen nicht die typischen Problematiken, die Frauen in ihrem Alltag erlebten, umfassten. Frauen organisierten zwar die Infrastruktur des *samizdat*,⁵⁴⁴ waren für die Vervielfältigung der Texte verantwortlich, doch traten sie auf der (weltweiten) Bühne der Dissidenten trotzdem selten in Erscheinung:⁵⁴⁵ „In almost all cases we knew more about specific personalities – from the Sakharovs to the Havel – than the broader movements of which they were part. And tellingly, we tended to know much less about the role of women in even mass-based organisations such as Solidarity [...].“⁵⁴⁶ Wie sich zeigen sollte, waren Frauen zugleich als Autorinnen und Aktivistinnen im alternativen Raum aktiv, was unter anderem daran sichtbar wird, dass das spätsowjetische Regime unter Brežnev um 1980 intensiv gegen den weiblichen Untergrund vorging. Die Zahlen der im Gulag verhafteten Frauen stieg in dieser Zeit an.⁵⁴⁷

Frauen in der Dissidenz und weibliches Schaffen im Untergrund haben bisher relativ wenig Beachtung in der Osteuropaforschung erfahren. Mittlerweile wiederentdeckte und bekannte Persönlichkeiten wie die Aktivistin und Menschenrechtlerin Ljudmila Alekseeva⁵⁴⁸ oder die Frauen des feministischen *samizdat* wie Tat'jana Mamonova, Julia Voznesenskaja oder Natal'ja Goričeva prägten den weiblichen *samizdat* maßgeblich. Ihre Texte sollen im Weiteren in den Fokus der Analyse gerückt werden. Dabei wird der Frage nachgegangen, wo sich dieser weibliche *samizdat* positionierte, welche Themen er wie verhandelte und inwiefern es den Frauen gelang, die Machthabenden in ihrem Deutungsmonopol zu verunsichern – und welche

⁵⁴³ „Dissidents questioned not so much the principles of the existing political order but rather their implementation.“ (Oushakine 2001, 201-202).

⁵⁴⁴ „Women were often involved in organising the infrastructure of the dissident movement.“ (Boobbyer 2005, 87).

⁵⁴⁵ Vgl. für Polen ‚Joanna‘ in der Solidarność sowie ‚Slavenka Drakulić‘ im jugoslawischen Kontext in Kind-Kovács 2014, 116; 118.

⁵⁴⁶ Falk 2011, 332.

⁵⁴⁷ Siehe u.a. *Chronika Baraševskoj zone/A Chronicle of the Women's Political Prison Camp at Barashevo* 1986. sowie Alexeyeva 1985, 369. Reddaway, Peter 2010. „Repression und Liberalisierung. Sowjetmacht und Dissidenten 1953-1986“. *Osteuropa* 11, 105-125.

⁵⁴⁸ Als Beispiel wäre hier Ljudmila Alekseeva zu nennen, die nach Boobbyer von der Möglichkeit angezogen worden war, „to exercise a sense of social responsibility“. (Boobbyer 2005, 87).

Folgen das für die sowjetische Dissidenz und die Frauenbewegung in der Sowjetunion auch im Hinblick auf das postsowjetische Russland mit sich brachte.

3.2. Die Widerständigen – feministischer *samizdat* als Transgression der Dissidenz

„Dissident feminism illustrates the dynamic rather dramatically. Some Soviet dissident feminists in Leningrad contested the hegemony of one or both the ‚establishment‘ dissident groups – the male-dominated world of unofficial culture in Leningrad, and democratic dissidence.“⁵⁴⁹

Die Schwedinnen Carola Hansson und Karin Lidén reisten im Frühjahr 1978 in die Sowjetunion und veranstalteten eine Reihe von inoffiziellen Interviews mit Frauen in Moskau. Motiviert war ihre Reise von der Frage, wie es den Frauen im sozialistischen Staatsfeminismus tatsächlich erging. Denn das Bild, das ihnen im (nord)europäischen Ausland von der Emanzipation der Frauen durch die Sowjetunion übermittelt worden war,⁵⁵⁰ war aufgrund vorangegangener persönlicher Reisen durch die Sowjetunion brüchig geworden. Die beiden Frauen hatten die Widersprüche der proklamierten Emanzipation direkt vor Augen geführt bekommen und fragten sich nun, wie die sowjetischen Frauen selbst ihre Umwelt und ihren Alltag wahrnahmen und ob sie den Austausch über diese von ihnen wahrgenommenen Probleme und Herausforderungen des alltäglichen Lebens untereinander suchten.⁵⁵¹ Als sie eine der Interviewten, Ljuba, fragten, was sie unter Gleichstellung zwischen Mann und Frau verstehe, antwortete Ljuba: „Gleichstellung? Ich weiß nicht. Diese Frage habe ich mir nie gestellt.“⁵⁵² Wie die beiden Autorinnen der *Unerlaubte Gespräche mit Moskauer Frauen* (1983) feststellen mussten, gab es sehr wohl unter den Frauen Ansichten über die Gleichstellung der Geschlechter, über Frauenprobleme und Rollenbilder. Zugleich aber wurde deutlich, dass Frauen nicht mit anderen über ihre Erfahrungen und Probleme sprachen, dass die Interviewten abstreiten konnte, dass „diese Ungerechtigkeiten Probleme seien, die eine Diskussion mit anderen Frauen Wert sind.“⁵⁵³ Hansson und Lidén erlebten bei den interviewten Frauen eine

⁵⁴⁹ Komaromi 2012, 86.

⁵⁵⁰ Dies geschah insbesondere durch das Komitee der Sowjetfrauen, die u.a. die Zeitschrift *Sovetskaja Ženščina: oščestvenno-političeskij i literaturno-chudožestvennyj žurnal* [Die sowjetische Frau: eine gesellschaftspolitische und literarisch-künstlerische Zeitschrift] von 1945-1991 herausgaben, die in mehrere Sprachen übersetzt wurde.

⁵⁵¹ „Wir wussten, dass in der Sowjetunion Frauen wohl in stärkerem Umfang berufstätig sind als in irgendeinem Land der Welt. Auch wussten wir, dass durch eine hartnäckige weiterlebende Vorstellung von den Aufgaben der Geschlechter, trotz allen Geredes über Gleichstellung, die gesamte Verantwortung für die Kinder und den Haushalt den Frauen aufgebürdet wird, was diese auch im Beruf benachteiligt. Wir hatten gesehen, wie aufreibend das alltägliche Leben war infolge schlechter Wohnverhältnisse, [...] eines meist schlechten Warenangebots und ständigen Anstehens. Aber war das nicht in sich ein Widerspruch? [...] Was uns vor allem interessierte, war die Frage, wie die Frauen selbst ihre Lage beurteilten. Waren sie sich ihrer Situation bewusst und diskutierten hierüber?“ (Hansson/Lidén 1983, 11-12).

⁵⁵² Ebd., 202.

⁵⁵³ Ebd., 203.

beinah „schizophrene Vorstellung der Wirklichkeit“⁵⁵⁴, bei der die Frauen zum einen deutlich machten, mit den Männern gleichgestellt zu sein, sich aber zugleich eingestanden, dass sie „darunter litten, in einem Männerstaat zu ‚dem anderen Geschlecht‘ zu gehören.“⁵⁵⁵ Hansson und Lidén sahen die Ursachen dieser ambivalenten Wahrnehmung der Wirklichkeit und der verzerrten Selbstwahrnehmung als Frau in der Sowjetunion in Mythen begründet, die einerseits darauf verweisen, dass es eine Gleichberechtigung der Geschlechter gebe, andererseits aber von den Frauen einforderten, ‚fraulich-weiblich‘ zu sein und sich an einem traditionalistischen heteronormativen Bild der Frau zu orientieren.⁵⁵⁶ Die Autorinnen erkennen, dass das Potenzial der Emanzipation in der frühen Sowjetunion aufgrund des Stalinismus kein Raum zur Entfaltung gegeben wurde. Darüber hinaus dominierte ein biologisches Denken die Idee der Gleichstellung, weshalb sich die Arbeitsbedingungen für Frauen in der Sowjetunion bisher nur in geringem Maße verbessert hätten: „Sowjetische Soziologen und Experten in Frauenfragen meinen also, die Forderung der Gleichstellung müsste den grundlegenden Unterschieden zwischen den Geschlechtern angepasst werden, was im Klartext bedeutet, dass die Frauen nicht nur physisch schwächer sind als die Männer, sondern dass sie auch psychische Eigenschaften haben, aufgrund derer sie für gewisse ‚anstrengende‘ Arbeitsgebiete weniger geeignet seien.“⁵⁵⁷ Das biologische Denken bleibe nicht nur auf die Arbeitswelt beschränkt, sondern bestimme auch das Privatleben der Frauen.⁵⁵⁸ Zusammenfassend halten Hansson und Lidén fest, dass „[d]er Mythos der Gleichstellung der Frau [führt] zu Passivität gegenüber den Ungerechtigkeiten, einer Passivität [führe], die vom Mythos der Weiblichkeit verstärkt wird [...]“.⁵⁵⁹

Chruščevs Initiative der *žensovety* [Frauenräte] sollte diesen hier geschilderten Missständen Abhilfe schaffen, indem Frauen stärker als bisher in die Arbeit der Administration und Regierung miteinbezogen werden sollten.⁵⁶⁰ Ein neuer Impetus der Frauenfrage sollte darauf hinwirken, die weibliche Beschäftigung voranzutreiben und die materielle Situation des weiblichen Alltags, der u.a. die Kinderbetreuung und die Aufteilung der Arbeit im Haushalt in den Blick nahm, verbessern. Die Initiative lag vor allen Dingen darin begründet, dass Chruščev

⁵⁵⁴ Ebd., 203.

⁵⁵⁵ Ebd..

⁵⁵⁶ Ebd..

⁵⁵⁷ Ebd., 205.

⁵⁵⁸ Ebd., 206.

⁵⁵⁹ Ebd., 207.

⁵⁶⁰ Vgl. Ilic, Melanie 2014. „Contesting Inequality: Khrushchev and the Revival of the ‚Woman Question““. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Hg. v. Thomas Bohn, Rayk Einax u. Michael Abeßer. Frankfurt/New York, 177-191.

Frauen stärker als bisher für die Gesellschaft zu mobilisieren gedachte, denn: „Khrushchev envisaged women as one of the central pillars of the future communist society.“⁵⁶¹

Trotz solcher Bemühungen blieben traditionelle Rollenbilder bestehen und Frauen vor allem im Niedriglohnsektor beschäftigt.⁵⁶² Es war erneut keine tatsächliche Verbesserung der Situation der sowjetischen Frauen eingetreten und die Ambivalenz von Anspruch und Wirklichkeit bestand weiterhin: „In general, there is little evidence of major improvement in women’s everyday working conditions under Khrushchev.“⁵⁶³

Die politische Teilhabe der Frauen zeigte sich auf lokaler Ebene im Engagement der *žensovery* in Belangen der Frauen, auf staatlicher Ebene durch das Komitee der Sowjetfrauen (1956-1991), das die UdSSR bei internationalen Frauentreffen vertrat, den Austausch mit anderen internationalen Frauen- und Friedensgruppen suchte und als Propagandainstrument der Regierung fungierte.⁵⁶⁴ Das Komitee lud zu Kongressen und Tagungen in die Sowjetunion ein und betonte stets die Vorreiterrolle der Sowjetunion bei der Emanzipation der Frau.⁵⁶⁵ Zugleich gab das Komitee eine Zeitschrift heraus, die in vierzehn Sprachen übersetzt in mehr als 140 Ländern der Welt erschien. Die *Sovetskaja Ženščina* [Die Sowjetfrau], die neben den beiden anderen zentralen offiziellen Monatszeitschriften *Rabotnica* [Die Arbeiterin] und *Krest’janka* [Die Bäuerin]⁵⁶⁶ bestand, welche sich vornehmlich an ein sowjetisches Publikum richteten⁵⁶⁷, hatte zur Aufgabe, ein internationales Publikum von den Errungenschaften der sowjetischen Emanzipation durch die Themenvielfalt in Gesellschaft, Politik, Literatur und Kultur zu überzeugen. Die Zeitschrift setzte dabei auf Reportagen aus der Sowjetunion, Kurzprosa, Kunst- und Reiseberichte, einen Ratgeberteil zu Gesundheit, Psyche und Freizeit sowie einen Modeteil. „Его основными задачами стали формирование идеологии трудящейся женщины СССР и пропаганда ее образа жизни среди иностранных читательниц.“⁵⁶⁸

⁵⁶¹ Ilic 2014, 178.

⁵⁶² Ebd., 179.

⁵⁶³ Ebd., 184.

⁵⁶⁴ Noonan/Nechemias 2001, 174.

⁵⁶⁵ „The SWC stressed that Soviet women had achieved equality and greater happiness than women elsewhere.“ (Ebd., 174).

⁵⁶⁶ Die Zeitschrift *Kommunistka* [Die Kommunistin] existierte von 1920 bis 1930.

⁵⁶⁷ Zu den Aufgaben von Frauenzeitschriften: Sie dienten der Überbrückung des öffentlichen Bereichs, aus dem die Frauen lange ausgeschlossen waren, und der ihnen vorbehaltenen Privatsphäre. Sie waren das Sprachrohr der Frauenorganisationen, die die parteipolitischen Ziele vermittelten, und hatten eine Beraterfunktion inne, auch um Frauen für den Staat einzunehmen, ihr politisches Engagement für den Sozialismus einzufordern und zu fördern. Darüber hinaus diskutierten sie Themen wie den Einsatz für den Frieden, weibliche Rollen wie die Arbeiterin, Mutter oder Aktivistin in der internationalen Frauenbewegung. Vgl. Fioravanzo, Monica 2013. „Die ‚neue Frau‘, Frauenbilder der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands (SED) und der Partito Comunista Italiano (PCI) 1944-1950 im Spiegel von Frauenzeitschriften“. *Deutschland Archiv Online*, 30.09.2013, <http://www.bpb.de/169913> [13.04.2019].

⁵⁶⁸ „Die Hauptaufgabe bestand in der ideologischen Bildung der berufstätigen Frau in der UdSSR und in der Verbreitung ihres Lebensstils unter den ausländischen Leserinnen.“ In Smejucha, V. V. 2012. „Ženske žurnaly v 1945-1991 gg.: tipologija, problematika, obraznaja transformacija“. [Frauenzeitschriften der Jahre 1945-1991:

Im Sinne einer friedlichen Koexistenz mit dem Westen förderte Chruščev den kulturellen internationalen Austausch und bot auch der internationalen Frauenbewegung eine Bühne.⁵⁶⁹ So findet sich auch in der *Sovetskaja Ženščina* ein ausführlicher Bericht zum „5. Internationalen Weltkongress der Frauen“ in Moskau aus dem Jahr 1963, bei dem es sich Chruščev nicht nehmen ließ, seine Vorstellungen zur Emanzipation der Frauen in entsprechendem Rahmen zu feiern und zu präsentieren.⁵⁷⁰

Die hier in den Zeitschriften und durch das Komitee der Sowjetfrauen auf internationaler Ebene offiziell vermittelten Bilder der sowjetischen Frau kollidierten mit den zuvor geschilderten Alltagserfahrungen und spiegeln die Ambivalenzen der weiblichen Welt vielfach wider. Dieses Spannungsfeld aus Propaganda und Ernüchterung findet sich auch in literarischen Texten der Zeit wieder.⁵⁷¹ So beschreibt die sowjetische Schriftstellerin Natal'ja Baranskaja in ihrer Prosaerzählung (*povest'*) *Nedel'ja kak nedel'ja* [Eine Woche wie jede andere, 1969]⁵⁷² in ruhigen Tönen die Gleichförmigkeit des sowjetischen Lebens sowie die körperliche und seelische Überforderung der arbeitenden Mutter. Ihre Erzählung erschien in der Literaturzeitschrift *Novyj Mir* [Neue Welt] und wurde in zwölf Sprachen übersetzt. Ihre hier subtil vermittelte Kritik hatte zur Folge, dass weitere Veröffentlichungen ihrer Texte durch die Zensur erschwert wurden.

Diese zaghaften weiblichen Stimmen, die es wagten, den öffentlichen Raum entgegen des gefeierten Staatsfeminismus mit ihren Sorgen und Problemen zu betreten, wollte manorsch begegnen. Eine demografische Krise in den 1970er Jahren unter Brežnev, die angeblich auf eine zu hohe weibliche Beschäftigung zurückgeführt wurde, hatte zur Folge, dass in den offiziellen Medien die negativen Seiten der Emanzipation herausgearbeitet wurden.⁵⁷³ Von politischer Seite wurden Bemühungen deutlich, Frauen wieder in den privaten-häuslichen Raum zurückzudrängen.⁵⁷⁴ Das Interesse an biologistisch begründeten Differenzen zwischen den Geschlechtern wurde auch seitens sowjetischer Psychologen stärker hervorgehoben, um einer möglichen Feminisierung der Männer und einer Vermännlichung der Frauen

Typologie, Problemstellung, figurative Transformation]. *Ženščina v rossijskom obščestve* 1 [Die Frau in der russischen Gesellschaft], 55-67.

⁵⁶⁹ Vgl. „[...] united progressive and feminist thinkers across the East-West divide.“ (Ilic 2014, 191).

⁵⁷⁰ „Khrushchev took chance of this opportunity and showed off with his promotion of the women's question.“ (Ebd., 190).

⁵⁷¹ Die Literatur diene laut Goscilo als Ersatz für Debatten in der Press. Siehe Goscilo 1993, 26.

⁵⁷² Baranskajas *Nedel'ja kak nedel'ja* in deutscher Übersetzung siehe u.a. Baranskaja, Natalja 1979. *Woche um Woche: Frauen in der Sowjetunion*. Erzählungen. Darmstadt; Fuchs, Birgit 2005. *Natalja Baranskaja als Zeitzeugin des Sowjetregime*. München; Kelly, Catriona (Hg.) 1998. *An Anthology of Russian Women's Writing, 1777-1992*. Oxford.

⁵⁷³ Attwood 1990, 165-182.

⁵⁷⁴ Vgl. Ebd.

entgegenzuwirken.⁵⁷⁵ „It’s now more likely, as women’s careers come under increasing threat, that there will be a greater struggle between advocates of the patriarchal/demographic and patriarchal/economic trends on the one hand, and the egalitarian (or perhaps even feminist) on the other.“⁵⁷⁶ Den sozialen Missständen und Ungleichheiten wollte man dadurch begegnen, indem man Frauen traditionelle Rollenbilder aufdrängte, sie hauptsächlich in der Funktion als Mutter sah und ihre Präsenz im öffentlichen Raum beschnitt. Dies änderte an den zum Teil verheerenden Zuständen in den Geburtskliniken und Kindertageseinrichtungen, der prekären Versorgungslage mit Lebensmittel und Medikamenten sowie der Überbelastung der Frauen nichts grundlegend.

Wie Helen Goscilo in ihrem Aufsatz „Domostroika or Perestroika? The Construction of Womanhood in Soviet Culture under Glasnost“ (1998) beschrieben hat,⁵⁷⁷ revoltierten Frauen in der Sowjetunion gegen diese Entwicklungen nicht immer lautstark auf den Straßen durch politischen Aktivismus, sondern in literarischen Texten und in künstlerischer Form sowie auch in *samizdat*-Publikationen. Durch Sprache und Sprachaneignung gelang ihnen, das weibliche Subjekt wieder in den patriarchal dominierten Diskurs um die Geschlechter einzuführen und in einem deviant performativen Moment des *writing the self* zu einer weiblichen Subjektivität (zurück)zu finden. Besonders deutlich wird dies in der Artikulation einer feministischen Kritik an den sozialen wie politischen Zuständen in der spätsowjetischen Gesellschaft, die die Energie einer neuen feministisch-dissidentischen *subaltern counterpublic* freisetzte, wie man sie so zuvor in der Sowjetunion nicht erlebt hatte.⁵⁷⁸ Diese alternativen feministischen Räume fanden vor allem in der inoffiziellen Kultur Leningrads ihren Anfang und zeigen, wie Feminismus in der patriarchal geprägten sowjetischen Dissidenz selbst zu einer Form der Dissidenz werden konnte.

Im Folgenden soll anhand zweier *samizdat*-Publikationen gezeigt werden, wie weibliches Schreiben im *samizdat* die Grenzen des offiziell Sagbaren, aber auch das Sagbare innerhalb der sowjetischen Dissidenz neu verhandelte und welche Folgen das transgressiv-feministische Schreiben für die sowjetische Dissidenz und die nachfolgende Frauenbewegung haben sollte.

⁵⁷⁵ Vgl. Attwood 1990, 10 sowie Ebd., 3; „It is said that nature made the personalities of men and women different to match their different roles in procreation, but the erosion of distinctly male and female roles in other spheres of life has resulted in a feminization of male and a masculinization of female personality.“ (Ebd., 166).

⁵⁷⁶ Ebd., 212.

⁵⁷⁷ Siehe Goscilo 1998.

⁵⁷⁸ Siehe zur Artikulation einer feministischen Kritik und der Entstehung einer neuen dissidenten *counterpublic* in Komaromi 2012, 87.

3.2.1. Inoffizielle Bande – Leningrads feministische *subaltern counterpublic*

„A side effect of the continuing engagement with the regime through 1968 on the part of the intellectuals was their total isolation from the working population.“⁵⁷⁹

Im September 1979 erschien in Leningrad der erste explizit feministische *samizdat*-Almanach *Ženščina i Rossija* [Die Frau und Russland]. Dieser Almanach, der unter weiblicher Autorschaft stand, gilt als Ersterscheinung eines feministischen Sprechens in der Sowjetunion und sorgte kurz nach Erscheinen für erhebliches Aufsehen. Die Autorinnen, die Künstlerin und Dichterin Tat'jana Mamonova, die Philosophin Natal'ja Goričeva und die Dichterin, Literaturkritikerin und Menschenrechtsaktivistin Julija Voznesenskaja,⁵⁸⁰ betraten mit ihren kritischen Texten, Gedichten und Prosastücken die Bühne des inoffiziellen Raums – und wurden kurze Zeit darauf auch international bekannt. Kennengelernt haben sich die Frauen in Leningrads inoffizieller Kunst- und Kulturszene.⁵⁸¹ Dieser Raum der inoffiziellen Kultur, der in unseren vergangenen fünfzehn Jahren auch das wissenschaftliche Interesse auf sich gezogen hat, war charakteristisch für die spätsowjetische Gesellschaft und darum bemüht, Antworten auf das ‚spirituelle Vakuum‘ der Zeit zu finden.⁵⁸² Bereits in den späten 1950er Jahren bildeten sich durch den Zusammenschluss von Künstler*innen, Schriftsteller*innen und Intellektuellen in kleinen privat organisierten Gruppierungen der urbanen Zentren der Sowjetunion sog. *kružki*.⁵⁸³ Die Zusammenkünfte dieser kleinen Kreise fanden im privaten Raum der Beteiligten statt. Hier traf man sich, um fernab der Zensur zu diskutieren, zu schreiben und künstlerisch wie literarisch kreativ tätig zu sein. In den 1960er Jahren suchten die Beteiligten nicht mehr nur ihre privaten Orte der Begegnung auf, sondern entschieden sich dazu, in öffentlichen Räumen wie Cafés zusammenzukommen und vor Publikum Gedichte vorzutragen oder zu debattieren.⁵⁸⁴ Nachdem sich unter Brežnev die Bedingungen für die Publikation von literarischen Werken erneut verschärft hatten und das politische Klima sich von einer Zeit des Tauwetters zusehends ‚abgekühlt‘ hatte, öffnete sich erneut eine Kluft zwischen offiziellem und inoffiziellem bzw. informellem literarischen und intellektuellen Schaffen. Die Trennung der offiziellen und inoffiziellen Räume vollzog sich entlang von offizieller Zensur und inoffiziellem Schaffensdrang, sodass diejenigen, die sich nicht der Herrschaft der Zensur beugen wollten,

⁵⁷⁹ Judt 1991, 256.

⁵⁸⁰ Sowie Natal'ja Malachovskaja, Sofija Sokolova und Natal'ja Malceva.

⁵⁸¹ Zur Second Culture in Leningrad siehe Alexeyeva 1985, 355-361, 385.

⁵⁸² von Zitzewitz, Josephine 2016. *Poetry and the Leningrad Religious-Philosophical Seminar 1974-1980: Music for a Deaf Age*. London/New York, 2.

⁵⁸³ von Zitzewitz 2016, 5. „The kruzhki-culture that nourished the Religious Philosophical Seminar was relevant to all spheres of intellectual life.“ (Ebd, 5).

⁵⁸⁴ Siehe dazu beispielsweise das Café Saigon in Leningrad in Ebd., 5.

den inoffiziellen Raum komplett für sich beanspruchten: „The underground began to consolidate as a distinct scene that substituted for lost opportunities in the late 1960s, once the conservative turn in official ideology had effectively cut off a whole generation from publication opportunities and a wider readership.“⁵⁸⁵ Mitte der 1970er kam es häufiger vor, dass Geisteswissenschaftler, die keine Anstellung in ihrem Bereich fanden und zum Teil als einfache Arbeiter arbeiteten, sich nur in diesen inoffiziellen Räumen austauschen und mit ihren Begabungen und tatsächlichen Interessen entfalten konnten; „The only forms of spiritual and intellectual life that remained were books and friends.“⁵⁸⁶ Dabei erlebte der alternative kulturelle Untergrund inhaltlich geradezu eine ‚religiöse Wiedergeburt‘ – auch bedingt durch die antireligiöse Kampagne unter Chrusčev (1958-1964), die sich als ‚Neuaufgabe‘ der antireligiösen Politik der 1920er- und 1930er-Jahre offenbarte. Diese Kampagne, die im Zuge der Modernisierungsmaßnahmen initiiert worden war, schränkte den Spielraum von Kirche und Gemeinden in der spätsowjetischen Gesellschaft stark ein. Es wurden Kirchen und Klöster geschlossen, Gläubige öffentlich diffamiert und Religion aus dem öffentlichen Raum verbannt. Religion und religiös-philosophische Fragen wanderten in den inoffiziellen Raum ab und Gruppen, die sich insbesondere über diese Thematik definierten, entwickelten sich in der Folge zu einer ‚konterkulturellen Bewegung‘.⁵⁸⁷

Aber nicht nur Religion und Glaube beeinflussten die Debatten ‚außerhalb‘ des Sagbaren. Das *fin de siècle* warf zudem einen langen Schatten auf das 20. Jahrhundert: Ganz im Zeichen einer metaphysischen Suche nach den Wurzeln der eigenen Kultur und Literatur, wand man sich dem Silbernen Zeitalter und religiös-philosophischen Fragestellungen zu, denen insbesondere im Kontext der Jahrhundertwende besondere Aufmerksamkeit zuteil geworden war. Man verstand sich als Intellektuelle des Untergrund als Fortschreiber der russischen Moderne⁵⁸⁸ und so schöpfte der religionsphilosophische Ansatz vor allem aus der Sophienmythologie der Symbolisten des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts.⁵⁸⁹ Inspiration fand man in den Schriften Nikolaj Berdjajevs und Vladimir Solov’evs: Vladimir Solov’ev führte das Mythologem der ‚ewigen Weiblichkeit‘, das unter anderem auf Goethe und auf Schellings Konzept der ‚Weltseele‘ zurückgeht, ins russische Denken ein.⁵⁹⁰ In seinen *Čtenija o*

⁵⁸⁵ von Zitzewitz 2016, 10.

⁵⁸⁶ Alexeyeva 1985, 356.

⁵⁸⁷ „Religion remained a counter-cultural movement.“ (Zitzewitz 2016, 5).

⁵⁸⁸ Alexeyeva 1985, 357.

⁵⁸⁹ Cheauré 1997, 155.

⁵⁹⁰ Kling, Oleg 2009. „Mifologema ‚ewige Weiblichkeit‘ (večnaja ženstvennost’) v gendernom diskurse russkich simvolistov i postsimvolistov“. [Das Mythologem ‚ewige Weiblichkeit‘ im Genderdiskurs der russischen Symbolisten und Postsymbolisten]. *Pol, Gender, Kul’tura*. [Geschlecht, Gender, Kultur]. Hg. v. Elisabeth Cheauré, Carolin Heyder u. Galina Zvereva. Moskva, 438-452; 438.

Bogočlovečestve [Vorlesungen über die Gottesmenschheit] erklärt er, dass Sophia die „stufenweise Verwandlung (Transfiguration) des Weltlichen ins Geistige“ und „schließlich die Vereinigung des Menschen mit Gott im Gottmenschentum“ verkörpere.⁵⁹¹

So wurde der eher unpolitische Charakter dieses literarisch-philosophisch geprägten Leningrader Untergrundes auch daran deutlich, dass man sich mit Fragen von Form und Inhalt künstlerischen Schaffens auseinandersetzte und die politische Lage nicht vordergründig thematisierte.⁵⁹² Starke intertextuelle Bezüge zu den Texten der Klassik und der russischen Moderne werden in den Texten des kulturellen *samizdat* Leningrads deutlich sichtbar. Zudem war man bestrebt, sich in einer ‚Weltkultur‘ zu verorten und das religiöse Erbe von Ost und West miteinander nicht nur in Verbindung zu setzen, sondern auch zusammenzuführen.⁵⁹³ Das enorme Interesse an der Auseinandersetzung mit Texten der russischen Klassik sowie westlichen philosophischen Texten des 20. Jahrhunderts wie dem Existenzialismus, die im offiziellen Print teilweise verfügbar waren, förderte und belebte die philosophischen Untergrunddebatten zusätzlich. Das Selbstverständnis des Dichters und Schriftstellers als des Anderen referiert dabei auf die romantische Vorstellung der Dichterexistenz als Außenseiter der Gesellschaft und dient über diesen Bezug als Rechtfertigung des eigenen Handelns und der Sonderexistenz im inoffiziellen Raum. Obwohl die Literaten und Künstler, Denker und Philosophen dieses Untergrundes zu ihrer Zeit bereits der postmodernen Welt zuzuordnen wären, zeigt sich in ihrem Denken eine gewisse Spannung zwischen Logozentrismus und Logoskeptizismus. „Having divorced itself from life, the superfluous Leningrad intelligentsia occupied itself with the search for new art forms and new spheres of spiritual life, usually in *the forbidden areas like religious philosophy and art* [...]“⁵⁹⁴

Zugleich lässt sich festhalten, dass auch dieser apolitische, kulturell-philosophische Leningrader Untergrund nicht losgelöst vom offiziellen Diskurs zu denken ist. Das Verwobensein von offiziell und inoffiziell Sagbarem wird insbesondere an der Bedeutung, die der Literatur und der Schrift beigemessen wurde, erkennbar:⁵⁹⁵ Nicht nur der offizielle Raum lebte vom Wort, auch der Untergrund ‚wurde‘ durch die Schrift.⁵⁹⁶ „We can say that while the

⁵⁹¹ Kissel, Wolfgang 2002. „Dekadenz und Neubeginn: Die janusköpfige Moderne (1892-1905)“. *Russische Literaturgeschichte*. Hg. v. Klaus Städtke. Stuttgart/Weimar, 226-247; 245.

Solov'evs Schriften und Konzepte zur Sophiologie wurden vor allem von den Dichtern der zweiten Symbolistengeneration intensiv rezipiert. Ein paradigmatisches Beispiel für diese Rezeption sind die *Stichi o Prekrasnoj Dame* [Gedichte über die schöne Frau] von Aleksandr Blok.

⁵⁹² von Zitzewitz 2016, 5; Savickij, Stanislav 2002. *Andergrund: Istorija i mify Leningradskoj neoficial'noj literatury*. [Underground. Geschichte und Mythen über die Leningrader inoffizielle Literatur]. Moskva.

„[...] art became religious activity and vice versa.“ (von Zitzewitz 2016, 5).

⁵⁹³ Ebd., 2.

⁵⁹⁴ Alexeyeva 1985, 356. Hervorhebung K.K.

⁵⁹⁵ Vgl. Hirt/Wonders 1998, 8-40.

⁵⁹⁶ Vgl. Ebd., 8.

unofficial poets preferred to read texts that were proscribed, or at least marginalized, by Soviet ideology, the centrality of literature to their world view can be called a natural result of Soviet education.⁵⁹⁷ Es zeigen sich Ähnlichkeiten zwischen offiziellem und inoffiziellem literarischen Schreiben in den Bereichen Verfassen, Korrektur und Prozess der *samizdat*-Veröffentlichung, denn diese Prozesse sollten professionellen Ansprüchen entsprechend umgesetzt werden. Der Leningrader kulturelle inoffizielle Untergrund widmete sich nicht den Fragen nach sozialen Reformen und politischer Opposition, sondern stellt im Wesentlichen eine Form des Eskapismus dar. Die „Kinder ihrer Zeit“⁵⁹⁸ suchten eine Sprache für ihre Gefühls- und Gedankenwelt, die sich nicht in den Worthülsen der sowjetischen Propaganda erschöpfte. Und so zeigt aber auch die Entscheidung, sich den informellen *kružki* anzuschließen, dass man im offiziellen Raum eher selten mit den eigenen Schriften und Ideen Fuß fassen konnte: „The inevitable downside to the decision to go ‚underground‘ was the impossibility of gaining recognition as a writer.“⁵⁹⁹

Zusammenfassend wird deutlich, dass der Leningrader Untergrund im Gegensatz zum eher politisch geprägten und von Menschenrechtsfragen bewegten Moskauer Untergrund sich von der Politik der Kunst und Philosophie zugewandt hatte. Es bestand über lange Zeit kein Kontakt zu Menschenrechtsaktivist*innen; zu den unabhängigen Moskauer Gruppierungen, von denen man wusste, wahrte man Distanz. Diese Haltung und dieses Selbstverständnis sollte sich in dem Moment ändern, als die konkreten persönlichen Erfahrungen Einzug in die religiös-philosophisch geprägten Debatten erhalten sollten: „Once they began to struggle for their rights, second culture activists used methods similar to those of the human rights activists.“⁶⁰⁰

Die Sicht auf die Welt wird weiblich, kritisch und fordernd. Besonders deutlich wird dies anhand des feministischen *samizdat*-Almanachs *Frau und Russland*, der nun im Weiteren besprochen werden wird. Die hier zu Tage tretenden Positionen tragen noch die spirituell-esoterischen Züge ihrer diskursiven Herkunft, nehmen aber die tatsächlich und erfahrbare Umwelt zum Gegenstand der Auseinandersetzung. Diese spannende Vermischung von philosophisch-literarischem Diskurs und sozialen Problemlagen, die sich als Moment des sich-Lösens aus den patriarchal geprägten Erzählstrukturen des Leningrader Untergrundes offenbaren, eignen sich den Feminismus an, deuten ihn um und richten sich mit und durch ihn gegen die Vielzahl der bestehenden unterdrückenden Strukturen im offiziellen wie inoffiziellen Raum.

⁵⁹⁷ von Zitzewitz 2016, 10.

⁵⁹⁸ Ebd., 11.

⁵⁹⁹ Ebd., 11.

⁶⁰⁰ Alexeyeva 1985, 359.

3.2.2. *Ženščina i Rossija* [Die Frau und Russland] – Feminismus als Dissidenz

„One must say that all of us women who were engaged in creative work had come across such an attitude [mistrust of women’s capabilities on the part of male colleagues]. Tatyana Goricheva, a talented philosopher, was praised for her ‘masculine’ mind, I was praised for my ‘masculine’ verse. Need one add that such ‘compliments’ were dubious to us?“⁶⁰¹

Im persönlichen Gespräch, das von der Kulturwerkstatt *Zhaba*⁶⁰² aufgezeichnet wurde, erzählt Natal’ja Malachovskaja am 18. März 2019 von den Anfängen des feministischen *samizdat*-Projekts *Ženščina i Rossija*. Sie berichtet, wie Tat’jana Mamonova gleichgesinnte Frauen suchte, die über ihre alltäglichen Erfahrungen als Frauen in der spätsowjetischen Gesellschaft reflektiert und kritisch schreiben wollten:⁶⁰³

Mamonova was a committed student and proselytizer of a Western-type model of feminism, and she approached the others with the idea of publishing a compilation of works [...] Unlike Mamonova, the other three original members [Voznesenskaja, Goričeva, Malachovskaja] based their feminism on their Christian beliefs [...].⁶⁰⁴

Mamonovas Engagement in der inoffiziellen Kultur Leningrads und ihre schmerzhaften und traumatisierenden Erfahrungen, die sie als Frau und werdende Mutter u.a. in der Geburtsklinik machen musste,⁶⁰⁵ brachten sie dazu, die weibliche Stimme zum Thema einer *samizdat*-Publikation machen zu wollen und ihr den Raum und Ort zum Sprechen zu geben, der ihr im offiziellen wie inoffiziellen Raum bisher verwehrt gewesen war:

⁶⁰¹ Voznesenskaja in Fisher, Ruth 1989. „Women and Dissent in the USSR. The Leningrad Feminists“. *Canadian Women Studies* 10,4, 63-64; 63. Einfügung Fisher.

⁶⁰² „Ленинградская художница Татьяна Мамонова мечтала создать альманах для женщин, начиная ещё с 1975-го года, когда она на самом деле пережила то, о чём написала в статье ‚Роды человеческие‘. Искала единомышленниц, которые могли бы заинтересоваться этой идеей. Среди своих знакомых она нашла Наталью Мальцеву, которая написала для будущего альманаха основательную статью (‚Обратная сторона медали‘) об ужасном положении матерей-одиночек, о том, что происходит в яслях с детьми и о том, что беременные женщины обречены обращаться в абортарии, которые называли ‚мясорубками‘, потому что прокормить второго ребёнка было бы невозможно. [...] Кроме Мальцевой, у Мамоновой была знакомая Инна Тищенко, которая написала маленький рассказ ‚Расклейщица афиш‘. [...] Среди женщин так называемой ‚второй‘, то есть неофициальной культуры Ленинграда она искала тех, кто вместе с нею захотели бы принять участие в создании такого альманаха. И в 1979-м году в одном из самиздатских журналов Ленинграда (‚37‘) она нашла мои публикации и захотела со мной познакомиться и предложить мне принять участие в создании такого альманаха. Для этого она попросила Таню Горичеву передать мне листочки её текста [...] ‚Роды человеческие‘ [...]. О том, как это произошло, я подробно написала в рассказе ‚Мешок порвался‘ ([...] он не опубликован)“. Übersetzung unter Anhang 2.

Nachzulesen auf Facebook „Zhaba“ vom 18. März 2019: <https://www.facebook.com/kulturwerkstatt.zhaba/posts>

⁶⁰³ Siehe ebenfalls Noonan/Nechemias 2001, 155-156.

⁶⁰⁴ Noonan/Nechemias 2001, 180

⁶⁰⁵ „Conditions in maternity wards also leave much to be desired. It was partly my own experience giving birth in a Leningrad clinic which moved me to propose the establishment of a free women’s press so that women could at least air their grievances.“ Mamonova in Morgan, Robin (Hg.) 1984. *Sisterhood Is Global: The International Women’s Movement Anthology*. New York, 849.

As she began to write more of her own poetry and to draw, Mamonova became active in Leningrad's nonconformist circles. The sexism and indifference of those groups to women's issues, as well as her personal experience with maternity awards and motherhood under Soviet conditions [...] prompted her to organize the Soviet Union's first independent feminist group [...].⁶⁰⁶

Im Kreis von Bekannten fand sie Frauen, die sich ihrer Idee anschlossen. Dazu zählten Nataša Malachovskaja, auf die sie aufgrund ihrer Publikationen in *37*, einer religiös-philosophischen Untergrundzeitschrift, und ihrer Mitgliedschaft im Religiös-Philosophischen Seminar aufmerksam geworden war. Zudem bat Mamonova, die unter den Pseudonymen Batalova und Ivina Beiträge für den Almanach vorbereitet hatte, die Philosophin Tat'jana Goričeva und Irina Tiščenko um einen Beitrag. Sofija Sokolova und Elena Švarc, die als Übersetzerin einen indischen Gedichtzyklus der indischen Philosophin und Literatin Akka Mahadevi⁶⁰⁷ für den Band bereitstellte, schlossen sich ebenso wie Natal'ja Malceva an, die unter dem Pseudonym Vera Golubeva eine Darstellung der prekären finanziellen wie infrastrukturellen Situation von Alleinerziehenden veröffentlichte, in der sie auch herausarbeitete, wie diese Situation die Frauen häufig zu (weiteren) Abtreibungen zwang. Gemeinsam bereiteten sie unter Mamonovas Federführung heimlich den umfangreichen und vielseitigen Almanach am Küchentisch vor.⁶⁰⁸ Malachovskaja übernahm dabei u.a. die Aufgabe, eine von ihrem Sohn Ivan Pazuchin diktierete Erzählung für den Almanach aufzuschreiben, Texte, die sie erhalten hatte, zu redigieren und abzutippen und den Almanach zusammenzustellen. Darüber hinaus fügte sie noch einen Brief aus dem Gulag, den ihr Julija Voznesenkaja zugesandt hatte, ohne deren Wissen in den Almanach ein. So entstand ein feministisches Potpourri aus Erzählungen, Übersetzung und Gedichten, die die fatale Situation Alleinerziehender und deren kritische Versorgungslage ebenso in den Blick nahmen wie die desaströsen Zustände in Kinderkrippen und auf Geburtsstationen, und zudem die Misshandlung von Frauen in Lagern und Gefängnissen thematisierten.⁶⁰⁹ Darüber hinaus fügte sich die kindliche Erzählung „Zolotoe detstvo“

⁶⁰⁶ Noonan/Nechemias 2001, 155.

⁶⁰⁷ Akka Mahadevi war eine Kannada-Literatin des 12. Jahrhunderts und gilt als Vorbild weiblicher Emanzipation. Interessanterweise verweist der Name Mahadevi zudem auf eine hinduistische Gottheit, die „Große Göttin“. Siehe u.a. Pintchman, Tracy 2001. *Seeking Mahadevi: Constructing the Identities of the Hindu Great Goddess*. New York; Tharu, Susie J. u. Ke Lalita 1991. *Women Writing in India: 600 B.C. to the Early Twentieth Century*. New York, 77-80; Ramaswamy, Vijaya 1992. „Rebels – Conformists? Women Saints in Medieval South India“. *Anthropos* 87 1/3, 133-146.

⁶⁰⁸ „In den berühmten Küchen der sowjetischen Intelligentsia entwickelte sich ein kommunikativer Raum, in dem die sowjetischen Menschen sich als BürgerInnen entwarfen und gesellschaftliche Fragen in ihren normativen Dimensionen debattierten.“ (Ritter 2008, 149).

⁶⁰⁹ Mamonova veröffentlichte neben dem Vorwort/Editorial „Eti dobre patriarhalnye ustoi“ [Diese guten patriarchalen Grundlagen], unter dem Pseudonym Batalova die Darstellung „Rody čelovečeskie“ [Menschliche Geburt], in der sie ihre Erfahrungen in der Geburtsklinik drastisch schildert. Als Žanna Ivina setzt sie sich in „S gomerovskim veličiem i safičeskoj čistotoj“ [Mit Homerischer Größe und Sapphischer Reinheit] in einem Essay mit der Bisexualität von Walt Whitman und Marina Cvetajeva auseinander. Zum Aufbau der Publikation siehe: Editorial von Mamonova; Beitrag von Goričeva als Text/Gebet als Brief an die Gottesmutter;

[Goldene Kindheit] ebenso ein wie Goričevs Beitrag, der sich mit einer anspruchsvollen Diskussion über die Synthese von Religion und Feminismus auseinandersetzte. Dieser Almanach ist in seiner Form einzigartig und suchte in der Sowjetunion seinesgleichen. *Almanach Ženščinam o ženščinach* [Der Almanach den Frauen über die Frauen] der Gruppe *Ženščina i Rossija* betrat im *samizdat* am 10. Dezember 1979, dem internationalen Tag der Menschenrechte, die Bühne der inoffiziellen Öffentlichkeit⁶¹⁰ und zirkulierte in einer Auflage von 10 Stück. Ziel war es, möglichst viele Frauen unterschiedlicher Herkunft mit dem Almanach und den dort diskutierten Themen zu erreichen: „From the beginning, the *Almanac* tried to address the needs of women from the widest possible range of backgrounds. We wanted to create a pluralistic, democratic movement.“⁶¹¹ Den Anspruch, eine demokratische Bewegung ins Leben zu rufen, lässt sich anhand der Texte und der Entstehung des Almanachs so nicht nachvollziehen und geht wahrscheinlich auf Mamonova zurück, die sich selbst als westlich-orientierte Intellektuelle verortete und sich später mit ihren im Ausland publizierten Texten und Positionen in den dortigen Diskurs einzuschreiben gedachte. Trotzdem lässt sich festhalten, dass der *samizdat*-Almanach wirkungsvoll war und die weibliche Stimme in den Diskurs wieder eingeführt hat. Die Reaktionen darauf waren im *samizdat* zwar anfänglich gemischter Natur. So ließ sich vernehmen, dass man die Texte nicht wirklich ernst nahm und sich von den Inhalten distanzierte: „Generally speaking, however, until the journal had ‚proven itself‘, that is, provoked the interest of the KGB and met with success in the West, it was not taken seriously. It was charged that ‚the journal was not interesting and a women’s movement in Russia was impossible and unnecessary‘.“⁶¹² Und so nimmt auch Alexeyeva in ihrer Anthologie zur Dissidenz nur kurz Notiz von den spätsowjetischen Feministinnen, denen sie im Kontext von Dissidenten und Menschenrechtsbewegungen eine geringe Bedeutung zuweist.⁶¹³ Doch

Malachovskaja über die „Mütterliche Familie“; Mamonova als Batalova über die Erfahrungen in der Geburtsklinik; Malčeva als Golubeva in „Die andere Seite der Medaille“ über Alleinerziehende, Kinderkrippen und Abtreibung; Pazuchin mit einem Text über die erniedrigenden Erlebnisse im Ferienlager; Voznesenskajas Brief aus dem Gulag in Novosibirsk; Tiščenko mit einer Erzählung „Die Plakatkleberin“; Sonja Sokolova mit einer Erzählung „Die fliegenden Drachen“; Mamonova mit Gedichten; Švarc mit einer Übersetzung von Akka Machadevi; Mamonova als Ivina über die Bisexualität von Walt Whitman und Marina Cvetajeva.

⁶¹⁰ Der Almanach erschien bereits im September 1979, wurde dann auf den 10.12.1979, dem Tag der Menschenrechte, datiert, um ihn wahrscheinlich in den Kontext der Menschen- und Bürgerrechtsbewegung in der Sowjetunion und international einzuschreiben.

⁶¹¹ Mamonova in Morgan 1984, 850. „The *Almanac* set out to embrace the widest possible set of needs, striving to create a pluralistic movement which would stress the common bonds women have with one another.“ (Ebd., 852).

⁶¹² Fisher 1989, 63 und Voznesenkaja, Julija 1981. „Ženskoe dviženije v Rossii“. [Die russische Frauenbewegung]. *Posev* 4, 4.

⁶¹³ Vgl. Alexeyeva 1985, 355, 385.

außerhalb der sowjetischen Landesgrenzen rüttelte der Almanach westliche Feministinnen auf und die dort kursierenden *tamizdat*-Varianten taten ihre Wirkung:⁶¹⁴

В последние дни декабря 1979ого года, мы узнали о выходе в свет в Ленинграде первого свободного женского альманаха, ‚Женщина и Россия‘. Мы были восхищенные этим смелым поступком нескольких женщин и тотчас испытали чувство солидарности к их политическому выступлению, поскольку мы уже 12 лет занимаемся Движением Освобождения Женщин во Франции.⁶¹⁵

Der Almanach bot zum einen ein Forum für Frauenfragen und Probleme, die im internationalen Kontext in dieser Form bisher nicht aus der Sowjetunion zu hören gewesen waren. Der KGB wurde auf die feministische Gruppe aufmerksam und setzte dazu an, jegliche weitere Form der Publikation zu unterbinden. Neben Durchsuchungen und Überwachungen, erhöhten sie den Druck auch im persönlichen Gespräch. Mamonova erinnert sich:

At that point the KGB decided to take more radical measures. On December 10, 1979 (Human Rights Day and, coincidentally, my birthday), I received a present from the KGB, an official warning: should a second volume of *Woman and Russia* appear, I would be arrested. But by then our *samizdat* feminist journal — copies of which had been smuggled all over the country and out to the West — had received considerable publicity in other countries, and we thought this ensured us some protection.

Der Versuch seitens des Regimes gegen Frauen und Frauenbewegungen vorzugehen, reiht sich ein in eine größer angelegte Kampagne gegen Andersdenkende in den späten 1970er und frühen 1980er Jahren.⁶¹⁶ Denn nach 1964 setzte eine zunehmende Re-Stalinisierung ein, die erst nach einer (kurzen) Phase der Entspannung (*détente*) zwischen den USA unter Nixon und der UdSSR unter Brežnev Anfang 1970 eine weitere massive Welle der Repressionen ab den späten 1970ern zur Folge hatte. Insbesondere zeigt sich in ihrer Stellungnahme, worauf sich ihre publizistische Tätigkeit gründete und welches Selbstverständnis sie pflegte:

⁶¹⁴ Beispielsweise äußerte sich die feministische Gruppierung „des femmes“ aus Paris zur Veröffentlichung folgendermaßen: Sie sprach eine Solidaritätsbekundung für die russischen Frauen aus, denn sie hatten von deren Leben und Schicksal über den *tamizdat* erfahren. Sie sicherten ihnen ihre Unterstützung zu, indem sie den Almanach publizierten. Die Stellungnahme von „des femmes“ ist auf Russisch verfasst, da der Almanach im Original veröffentlicht wurde und auch, um den Signal in die Sowjetunion zu senden, dass die Anliegen der *samizdat*-Frauen Gehör finden.

⁶¹⁵ „In den letzten Dezembertagen des Jahres 1979 erfuhren wir von der Veröffentlichung des ersten freien Frauen-Almanachs ‚Die Frau und Russland‘ in Leningrad. Wir bewunderten die mutige Tat dieser Frauen sehr und spürten zugleich Solidarität mit ihrer politischen Aktion, auch weil wir uns schon selbst seit 12 Jahren in der Frauenbewegung in Frankreich engagieren.“ Aus „des femmes“ in Mamonova et al. 1979, 143.

⁶¹⁶ „The repression of the women’s movement was part of a wider policy to clamp down on dissent during 1979-1980.“ (Fisher 1989, 64).

В сентябре сего года я и мои единомышленники, согласно со статьями No 50, 52 новой Конституции, издали один выпуск альманаха ‚Женщина и Россия‘, который распространяли как здесь, так и за рубежом, согласно статье No 19 Хельсинских соглашений 1975 г. [...] ‚Свою феминистическую деятельность я намерена продолжать, п.ч. считаю феминизм прогрессивным явлением, а женское движение – существенной частью мирового демократического движения.‘⁶¹⁷

Obwohl Tat’jana Mamonova in ihrer persönlichen Stellungnahme gegenüber der Staatsanwaltschaft (*prokuratura*) Leningrads im Dezember 1979 bekräftigt hatte, dass sie die Behandlung seitens des KGB nicht nachvollziehen könne, denn sie und ihre Mitherausgeberinnen hätten rechtmäßig gehandelt und seien sich keiner Schuld bewusst,⁶¹⁸ so fasst sie rückblickend ihre persönliche Erfahrung nach der Veröffentlichung des Almanachs wie folgt zusammen: „They [the regime] went on a rampage to crush the feminist movement.“⁶¹⁹

Es ist besonders auffällig, wie intensiv und hart gegen die spätsowjetische Frauenbewegung vorgegangen wurde und wie im Vergleich dazu, feministisch orientierten Gruppierungen der Perestrojka Raum zur Organisation und Artikulation ihrer Interessen geboten wurde: „[...] indeed, the difference between the repression of an independent women’s movement during the Brezhnev years and the growth in the number of women’s groups since Gorbachev came to power is striking.“⁶²⁰

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, warum das Machtfeld mit solcher Vehemenz gegen die Frauen vorging und in welcher Form die Frauen mit ihren Texten und der Veröffentlichung im *samizdat* die Grenzen des Sag- und Machbaren selbstermächtigend neu definiert haben. Dabei steht zunächst der Inhalt des Almanachs und die dort verhandelten Themen im Fokus. Anschließend soll auf die Entwicklung der Gruppe und die inneren Zerwürfnissen kurz eingegangen werden, die dazu geführt haben, dass sich Mitglieder von *Ženščina i Rossija* von Mamonova lossagten und einen eigenen *Klub Marija* gründeten. Abschließend soll dessen erste *samizdat*- Publikation „Marija“ komparativ zu *Ženščina i Rossija* gelesen und die weitere Entwicklung der spätsowjetischen Frauenbewegung beleuchtet werden.

⁶¹⁷ „Im September jenen Jahres gaben meine Gleichgesinnten und ich in Übereinstimmung mit den Artikeln 50 und 52 der neuen Verfassung eine Ausgabe des Almanachs ‚Die Frau und Russland‘ heraus, die wir im In- und Ausland verteilten, so wie es gemäß Artikel 19 der Helsinki-Akte aus dem Jahr 1975 rechtmäßig war. ‚Meiner feministische Tätigkeit habe ich vor, weiter nachzugehen, da ich den Feminismus als progressives Phänomen und die Frauenbewegung als Teil einer weltweiten demokratischen Bewegung begreife.“ Mamonova in Mamonova et al. 1979, 139-141; 140.

⁶¹⁸ Siehe Mamonova et al. 1979, 140.

⁶¹⁹ Mamonova in Morgan 1984.

⁶²⁰ Fisher 1989, 64.

3.2.3. *Al'manach Ženščinam o ženščinach* [Der Almanach den Frauen über die Frauen]

„At this stage our biggest problem is one of information – both gathering it and disseminating it. We need access to the media. The USSR is a huge country and the printed word is, for the time being, the most effective way to communicate information. But all organs of the media are controlled by the State, so we are forced to print and distribute feminist literature clandestinely. We achieve this (though by no means easily) through an elaborate and risky network, tapping the services of women who travel on business, in order to distribute literature, and using our own typewriters at home to print our materials with multiple carbon copies. (The use of a photocopying machine for unofficial documents is a criminal offense.) The other side of the coin is that we need access to information from abroad and from other so-called socialist countries. **It is our first priority to tear down this wall of silence.**“⁶²¹

Das Kollektiv um Mamonova blieb tatsächlich nicht still. Ihre Texte kreisen um Einsamkeit und Vernachlässigung, um Unterdrückung, Gewalt und Misshandlung aufgrund von Alter und Geschlecht, sie nehmen deviante Sexualitäten⁶²² ebenso in den Blick wie sie kompetent und reflektiert die Folgen der sowjetischen Emanzipation beleuchten. Angetrieben werden sie durch ein Bewusstsein, sich auf das Recht auf Würde und Unverletzbarkeit wie es die neue sowjetische Verfassung von 1977, die sog. ‚Brežnev-Verfassung‘,⁶²³ sowie die KSZE-Schlussakte von Helsinki 1975 garantieren werden sollte,⁶²⁴ berufen zu können. Und sie schreien förmlich gegen die Ignoranz und Macht des sie beherrschenden Umfelds an. Ihre Kraft schöpfen sie aus dem Verständnis einer sie verbindenden weiblichen Erfahrung, die allumfassend für die Frau in der Welt als Gebärende und Mutter steht. Sie finden Inspiration in hinduistischen Gedichtzyklen von Mahadevi, einer emanzipierten Intellektuellen des 12. Jahrhunderts, die sich nach einer Zwangsheirat von ihrem Angetrauten trennte, um ihrer inneren emotionalen wie intellektuellen Bestimmung zu folgen. Sie schöpfen aus religiösen Schriften wie philosophischen Texten, aus der russischen Orthodoxie und der russischen Moderne. Im Vorwort der Herausgeberinnen des Almanachs wird deutlich, welcher Sprache sie sich bedienen: Frauen hätten unter den gegebenen Bedingungen so massiv zu leiden, dass dringend ein Ausweg aus der Misere gefunden werden müsse. Dies könne nur dadurch gelingen, dass sich Frauen durch den Erfahrungsaustausch gegenseitig helfen und unterstützen. Der Almanach sollte ein Forum dieses Austausches bilden, in dem über die Situation von Frauen in der

⁶²¹ Mamonova in Morgan 1984, 848.

⁶²² Siehe Mamonovas Beitrag unter dem Pseudonym Ivina über die Bisexualität von Whitman und Cvetaeva.

⁶²³ Die sog. Brežnev-Verfassung umfasste u.a. das Recht auf Religionsausübung und sicherte die Presse-, Demonstrations- und Redefreiheit zu einschließlich der Rechte an Kunst, auf Privatsphäre und Sicherheit von Heim und Familie wie auf soziale Sicherheit. Vgl dazu u.a. Schattenberg, Susanne 2017. *Leonid Breschnew: Staatsmann und Schauspieler im Schatten Stalins. Eine Biographie*. Köln; Autor unbekannt 1977. „Moskau: Menschenrechte durch Verfassung?“. *Der Spiegel* 23, 116-119; von Saal 2014, 22; vgl. Hildermeier, Manfred 1998. *Geschichte der Sowjetunion 1917-1991. Aufstieg und Niedergang des ersten sozialistischen Staates*. München, 847-877.

⁶²⁴ Vgl. von Saal 2014, 5.

Familie, bei der Arbeit, im Krankenhaus, auf der Geburtsstation, über Kinder und ihre Rechte gesprochen werden konnte:

Женщина и Россия. Живая актуальность для наших дней активного утверждения прав разума побуждает нас обратиться к этой наболевшей теме. В наш век глобальной феминизации мужчин и маскулинизации женщин, т.е. смещения привычного центра тяжести, пересмотра старых позиций и переоценки ценностей, в России происходят свои специфические процессы, которые мы и намерены осветить. Положение женщины в обществе – узловой вопрос современности.⁶²⁵

Anlass dazu sehen die Verfasserinnen in einer grundlegenden weltweiten Veränderung der Geschlechterverhältnisse, die zu einer Neubewertung traditioneller Vorstellungen von und Positionen zu Geschlecht geführt habe. In Russland jedoch durchlaufe dieser Prozess eine andere Entwicklung als in Europa, wo die Emanzipation der Frauen eine tatsächlich sichtbare Entfaltung weiblicher Teilnahme am öffentlichen wie politischen Leben und eine Gleichstellung der Geschlechter bedeutet habe.⁶²⁶ Obwohl Emanzipationsbestrebungen unter Lenin für eine Verbesserung der Lage der Frauen gesorgt hätten, kündigte sich durch Stalin ein abrupter Kurswechsel an. Heute lebten die Frauen in der Sowjetunion in einer „*vtorostepennost*“ [Zweitrangigkeit],⁶²⁷ die in der Überlastung und Unterdrückung der Frau gipfele.⁶²⁸

Das Bild der Frau, das hier entworfen wird, zeigt, wie sehr sowjetische Frauen traditionell-konservativen Vorstellungen von Geschlecht unterworfen sind. Die Frau sei Mutter, Hüterin von Haus und Heim. Zugleich treffe die Ignoranz der Männer auf die alltäglichen Problemlagen von Frauen, die für sich nur noch die Entsagung ihrer Weiblichkeit im Sinne einer Verweigerung des Mutterseins und ihres weiblichen Selbst als Ausweg aus der Willkür und Heuchlerei der Männer sahen⁶²⁹ :

Жесткое давление на женщину этой фаллократической ‚культуры‘ угнетает в ней женское начало и толкает ее тоже к женоненавистничеству. Эта нелепость цветет у нас всё более пышно. Женщина, лишённая здоровой информации, начинённая лжеубыениями, не видит истинного своего врага и, убегая от себя, тычется в темные углы чуждой ей ‚культуры‘.⁶³⁰

⁶²⁵ „Die Frau und Russland. Die Relevanz, die in den Tagen unserer aktiven Durchsetzung der Rechte des Verstandes lebenswichtig ist, treibt uns an, uns diesem wunden Punkt zuzuwenden. In unserer Zeit einer globalen Feminisierung der Männer und der Maskulinisierung der Frauen, damit ist eine Verschiebung des üblichen Schwerpunkts, eine Überarbeitung alter Positionen und die Neubewertung von Werten gemeint, laufen in Russland eigene spezifische Prozesse ab, die wir zu erhellen beabsichtigen. Die Stellung der Frau ist ein zentrales Thema unserer Gegenwart.“ (Mamonova et al. 1979, 11).

⁶²⁶ Mamonova et al. 1979, 11.

⁶²⁷ Vgl. de Beauvoir *Le deuxième sexe* (1949), in dem sie wie im französischen Originaltitel erkennbar ebenfalls von einer Hierarchie und damit Zweitrangigkeit des weiblichen Geschlechts ausgeht.

⁶²⁸ Mamonova et al. 1979, 12.

⁶²⁹ Ebd., 12-13.

⁶³⁰ „Ein starker Druck auf die Frau durch die phallokratische ‚Kultur‘ unterdrückt das Weibliche in ihr und drängt sie selbst zur Frauenfeindlichkeit. Diese Absurdität blüht bei uns immer prächtiger auf. Eine Frau, der die richtigen

Frauen hätten weder Zugang zu essentiellen Informationen, die sie selbst betreffen, noch fänden sie sich in der sie umgebenden und sie gestaltenden rauen, groben und frauenverachtenden Kultur wieder.⁶³¹ Die in den Texten vertretene differenzfeministische Position basiert auf der Gegenüberstellung der Pole von ‚weiblich‘ als weich, gut, feinfühlig und intelligent sowie kultiviert versus ‚männlich‘ als grob, heuchlerisch, verlogen und beherrschend irrational. In Anklängen lassen sich gynozentristische Tendenzen bereits im Vorwort erkennen, die von einer allumfassenden weiblichen Erfahrung ausgehen, die Frauen über den Marker ‚Frau‘ miteinander verbindet. Diese Erfahrung verweist auf den weiblichen Körper, der empfängt und gebärt. Das Bild der Mutter und Gebärenden wird zum Symbol für das sie verbindende Moment.

Tat’jana Goričeva greift genau diese Bild der Mutter in ihrem in Briefform gehaltenen Beitrag an die Lesende auf. Für sie ist die Mutter Gottes Sinnbild für die Frau, für alles Weibliche. Marija wird in ihrem Text zum allgemeingültigen Vorbild erhoben, dem die Gefolgschaft neue Erkenntnis über das Frausein eröffnen wird. Die Lobpreisung der Gottesmutter, die in ihrer Darstellung als selbstaufopfernde Mutter und allesumfassende Liebende gezeichnet wird, ruft dazu auf, den Weg zu ihr als den Weg zu sich selbst zu begreifen. Goričeva suchte ihre eigene Weiblichkeit und fand sich nur in Karl Jungs Archetyp der Elektra wieder. Die sowjetische Erziehung und Umwelt boten ihre keine weiblichen Alternativen dazu an,⁶³² denn das Diktat der Ratio war allgegenwärtig. Erst durch die Begegnung mit Marija habe sie zu sich selbst gefunden und so lädt sie die Lesende ein, sich durch Gebet und innere Reflexion auf denselben Weg zu begeben und den ‚Neuanfang‘ der Frau durch Marija zu erleben.

Natal’ja Malachovskaja geht in ihrer ‚historischen‘ Abhandlung „Materinskaja sem’ja“ [Mütterliche Familie] soweit zu sagen, dass die ‚natürliche‘ Aufgabenverteilung zwischen den Geschlechtern, die eine ‚Gleichheit‘ zwischen beiden bedeutet habe, in der heutigen Zeit so nicht mehr gegeben sei. Der Mann habe seine Bestimmung verloren und gebe sich dem Alkohol und der Faulheit hin, wohingegen die Frauen die Verantwortung für die zukünftige Gesellschaft allein zu stemmen hätten. Sie sieht Frauen als „духовн[ый] творе[ц] будущего мира“⁶³³, denn obwohl die Männer die Freiheit zu allem hätten, so wird diese Freiheit ihr Damoklesschwert sein. In Zukunft werde es eine Gesellschaft der Mütter und Kinder geben, in der die Männer und Väter keine Rolle mehr spielen würden.

Informationen entzogen sind und die voller Lügen ist, erkennt ihren wahren Feind nicht, und indem sie von sich selbst davonläuft, stößt sie in eine ihr fremden ‚Kultur‘ vor.“ (Ebd., 13-14).

⁶³¹ Ebd., 16.

⁶³² Vgl. Goričeva in Mamonova et al. 1979, 23.

⁶³³ Malachovskaja in Mamonova et al. 1979, 40.

Malčevas Anklageschrift „Obratnaja storona medali“ [Die andere Seite der Medaille] liest sich wie eine Abrechnung gegen die sowjetische Gesellschaftsutopie der Gleichheit und Brüderlichkeit. Malčeva wirft den sowjetischen Bürgern vor, eine Lüge zu leben und sich heuchlerisch dem Trugbild der ‚Emanzipation‘ hingegeben zu haben. All diejenigen, die nicht der sowjetischen Norm entsprächen, würden durch die Gesellschaft im Stich gelassen werden. Alleinerziehende seien so wenig ‚normal‘, dass ihnen nur der Weg zur Selbstaufgabe bliebe. Malčevas beschreibt, wie der weibliche Körper erniedrigt, verstoßen und ausgebeutet wird, sie erklärt, wie Frauen zu vielfachen Abtreibungen getrieben werden und ihre Körper unter desaströsen hygienischen und entmenslichten Bedingungen in den Kliniken zerlegt, ausgesaugt und regelrecht „durch den Fleischwolf“ gedreht werden.⁶³⁴ Die (alleinerziehende) Frau erfahre weder Wertschätzung noch Anerkennung, weder Hilfe noch Unterstützung, sondern werde wie eine von der Gemeinschaft Verstoßene behandelt.

Der weibliche Körper ist auch bei Julija Voznesenkajas „Pis'mo iz Novosibirska“ [Brief aus Novosibirsk] Thema, Ort und Repräsentation der Unterdrückung und Ungleichheit von Frauen. Voznesenkaja berichtet von der Erniedrigung und den Misshandlungen, die junge Frauen der Vospitatel'no-trudovaja kolonija [Erziehungs- und Arbeitskolonie] aus Tomsk bei ihrer Ankunft im Arbeitslager in Novosibirsk zu erleben haben.

Auch Malachovkajas Sohn Ivan erzählt in „Zolotoe detstvo“ [Goldene Kindheit] von Gewalt und Ungerechtigkeit, die er als Junge von 9 Jahren im Sanatorium für Kinder erleben musste. Die Willkür der dort Aufsichtführenden, die schamlose Unterdrückung und Kontrolle der Kinder, die Gewalt und Rücksichtslosigkeit unter den Kindern selbst sind Dreh- und Angelpunkt seines persönlichen Berichts.

Sonja Sokolovas Erzählung „Letajuščie jaščery“ [Fliegende Eidechsen] nimmt die kindliche Perspektive zum Anlass und schreibt die Erfahrung von Ignoranz und (männlicher) Gewalt fort. Die mystische und von Natursymboliken geprägte Bilderwelt, die Akka Mahadevi geschaffen hat, lässt Elena Švarc in ihren Übersetzungen des Gedichtszyklus „Mahadevi“ für die Lesenden wiederauferstehen. „Mahadevi“ (sanskrit) steht in der hinduistischen Mythologie für alle weiblichen Gottheiten und verkörpert die höchste Realität über den männlichen Göttern, sie ist Anfang und Ende, Leben und Schöpfung, sie schafft, erhält und zerstört.⁶³⁵ Akka Mahadevi ist als Literatin und Philosophin des 12. Jahrhunderts mit ihren emanzipatorischen Gedichten und ihrem Einstehen für weibliche Selbstbestimmtheit Vorbild der frühen Frauenemanzipation.⁶³⁶

⁶³⁴ Malčeva aka Golubeva in Mamonova et al. 1979, 58.

⁶³⁵ Vgl. Pintchman 2001, Tharu/Lalita 1991.

⁶³⁶ Siehe auch Ramaswamy 1992.

„Mahadevi“ ist damit nicht nur dem allumfassenden schöpferisch-weiblichen Göttlichen gewidmet, sondern auch einer Ikone der Frauenemanzipation.

Die bildreiche Gefühlswelt, die von Trauer und Schmerz sowie einer Sehnsucht nach einem gleichwertigen „Du“ getragen wird, findet sich auch in Mamonovas Gedichten wieder. „Krik“ [Der Schrei] spielt mit dem Gefühl des Verlassenwerdens und Alleinseins. Der Moment des auf-sich-selbst-Zurückgeworfenwerdens bestimmt die Tonalität des Gedichts, das die Spuren der menschlichen Angst und des Schmerzes, die in den Altbaudecken Risse hinterlassen haben, zum Anlass nimmt, sich auf die Suche nach den Verursachern zu machen. Diese Suche nach den Verursachern ist der Versuch, sich aus dem Alleinsein zu befreien, die Gründe für die Leere und die Verletzungen zu erkennen und sich nicht dem Gefühl der Hilflosigkeit hinzugeben.

Крик
затишающий
в ВЫСОКИХ ПОТОЛКАХ
и бег по комнатам
не освещенным люстрой
Кто здесь бежал вчера
и кто алкал? –
теперь здесь пусто...
Лишь трещины
в ВЫСОКИХ ПОТОЛКАХ
напоминают
о застывшем крике –
кто здесь бежал вчера
и кто алкал? –
вопрос остался
на иконном лице.⁶³⁷

In seinen scharfen stechenden Versen erinnert dieser kurze Auszug an die schmerzvollen Erfahrungen von Frauen in der Abtreibungsklinik, an die einsamen Nächte im Sanatorium für Kinder, an die von Angst und Pein erfüllten Schreie der jungen Frauen im Gulag. All sie teilen das Gefühl der Angst, der Einsamkeit und Hilflosigkeit angesichts einer Welt, die sich durch Gewalt und Kontrolle gegen sie wendet und von ihnen Konformität und Unterordnung erwartet. Im abschließenden Appell fordern die Verfasserinnen des *samizdat*-Almanachs andere Frauen dazu auf, sich direkt an sie zu wenden und ihre Erfahrungen und eigenen Beiträge mit ihnen zu teilen. Wie Mamonova in ihrer komparatistisch angelegten Analyse von Marina Cvetaevas und Walter Whitemans gelebter und literarisch verewigter Bisexualität aufzeigen wollte, ist nur der

⁶³⁷ „Schrei/ der sich beruhigte/ in den hohen Decken/ und er lief durch die Zimmer/ ohne die Kronleuchter zu erhellen/ Wer rannte hier gestern/ und wer war hungrig? –/ jetzt ist es leer hier.../ nur die Risse/ in den hohen Decken/ erinnern/ an die gefrorenen Schreie –/ wer rannte hier gestern,/ und wer war hungrig? –/ die Frage verharrete/ auf der Ikone.“ (Mamonova et al. 1979, 95).

Schriftsteller frei; denn er löst sich von den Zwängen seiner Zeit durch das „freie Wort und freie Gefühl“. ⁶³⁸ Getragen von diesem Selbstverständnis der Kunst und Literatur als transzendierendem Moment menschlichen Seins könne die ideologische Verschleierung der Welt durchbrochen und die Menschen von den sie unterdrückenden Normen und Zwängen befreit werden. Diesem Anspruch der Kunst, nicht nur selbstreferentiell zu sein, sondern Autonomie zu schaffen, bricht mit der vom Sozialistischen Realismus gegebenen und von der Zensur geduldeten ‚künstlerischen Freiheit‘, die sich in klar vorgegebenen Mustern und Schemata artikulierte. Der Versuch, sich davon zu lösen, und in den Traditionslinien der russischen Klassik oder der russischen Moderne danach bestrebt zu sein, Mensch und Gesellschaft wieder zusammenzubringen, hier gar einem sozialen Auftrag gerecht werden zu wollen, und als „spiritual authority“ ⁶³⁹, als soziales Gewissen in Erscheinung zu treten, wie es Lev Tolstoj oder unter den Dissidenten Aleksandr Solženicyn getan haben, widersetzt sich der autoritären Deutungshoheit der Herrschenden.

Dieser Wunsch und die Sehnsucht nach künstlerischer und menschlicher Freiheit, die Grenzen überwindet und Bestehendes hinterfragt, provozierte die Machthabenden und führte zu harschen Reaktionen gegen das feministische Kollektiv. Ann Komaromi zeigt in *Literary Samizdat and Samizdat Publics* (2015), dass die Art und Weise, wie Öffentlichkeiten in den *samizdat*-Publikationen entworfen wurden, etwas über diese selbst aussagen. ⁶⁴⁰ Im Vergleich zu offiziellen Publikationen überschreiten die *samizdat*-Verfasserinnen durch Themenwahl und Motive sowie Form und Sprache, durch Aneignung, Verschiebung und Nachahmung eines feministischen westeuropäischen Diskurses im Sinne einer *mimetic resistance* nach Oushakine das Deutungsmonopol des Regimes über Geschlecht und Identitäten. Der Moment der weiblichen Selbstermächtigung, die Tatsache, dass diskursive Formationen durch Frauen emanzipatorisch verändert und verschoben wurden, indem sie sich auf Autoritäten außerhalb der sowjetischen Offiziellen beriefen und selbst das Deutungsmonopol über ihre Weiblichkeit einforderten, bedeutete eine mehrfache diskursive wie normative Grenzverschiebung und -überschreitung. Der weibliche *samizdat* ist auf den offiziellen wie inoffiziellen Diskurs bezogen und mit diesen verwoben. Trotzdem werden transnationale Verflechtungen nicht nur durch intertextuelle Referenzen sichtbar. Das Moment der kulturellen wie sprachlichen Übersetzung tritt deutlich hervor und wird zum Dreh- und Angelpunkt der weiteren emanzipatorisch-feministischen Bestrebungen auf sowjetischem Grund.

⁶³⁸ Ebd., 115.

⁶³⁹ Komaromi 2015a, 26.

⁶⁴⁰ Komaromi untersucht die durch den literarischen *samizdat* entstandenen Öffentlichkeiten anhand von Aussagen über diese Öffentlichkeiten, ihren Stil und ihre bibliografischen Bezüge siehe Komaromi 2015a.

3.2.4. Feministischer *tamizdat* – *Žensčina i Rossija* und *Marija* als ‚Dissidenz der Dissidenz‘⁶⁴¹

„Ihr russischen Frauen, die ihr in der UdSSR kämpft, ihr habt Freundinnen und Freunde auf der ganzen Welt!“⁶⁴²

Aufgrund persönlicher Kontakte zu Nicht-Sowjetbürgern oder auch zu russischen Emigrantenzirkel in den europäischen Städten wie Paris und Frankfurt, gelangten *samizdat*-Publikationen heimlich ins Ausland und wurden dort im Original oder in Übersetzung als *tamizdat* publiziert.⁶⁴³ Diese Zirkel waren nach Falk essentiell für die Reproduktion und Verbreitung von Texten des *tamizdat*: „[...] they constituted globally networked communities, and their activities are retrospectively more impressive given the absence of technological enablers such as the Internet.“⁶⁴⁴ Dabei entstanden nicht nur spezifische personelle Netzwerke, sondern auch eigene Textnetzwerke, die sich thematisch oder sprachlich-kulturell entlang von Themenwahl oder politischem Diskurs entfalteten.⁶⁴⁵

So erhielt auch die französische, marxistisch-orientierte feministische Gruppe „Mouvement de Libération des Femmes“ (MLF)⁶⁴⁶ in Paris eine russische Ausgabe des Almanachs und veröffentlichte diese in französischer Übersetzung⁶⁴⁷ mit Ergänzungen am 11. Januar 1980 in ihrer Zeitschrift *Des femmes en mouvement*⁶⁴⁸ Nr. 10. Dabei handelte es sich um die einflussreichste und größte feministische Gruppierung in Frankreich, die im Kontext des amerikanischen *Women's Liberation Movement*⁶⁴⁹ und der 1968er Bewegungen entstanden war. Diese feministischen Gruppen kämpften gegen jegliche Form der Diskriminierung

⁶⁴¹ Siehe „[...] une dissidence de la dissidence [...].“ (Mamonova, Tat'jana et al. 1980. *Femmes et Russie*. Paris, 10).

⁶⁴² Ebd., 144.

⁶⁴³ Siehe dazu Kind-Kovács 2014.

⁶⁴⁴ Falk 2011, 325.

⁶⁴⁵ Vgl. Richter, Ludwig u. Heinrich Olschowsky (Hg.) 1995. *Im Dissens zur Macht – Samizdat und Exilliteratur der Länder ostmittel- und Südosteuropas*. Berlin, 6-12.

⁶⁴⁶ Über die Ursprünge des *Mouvement de libération des femmes* in Frankreich siehe u.a. Delphy, Christine 1991. „Les origines du Mouvement de libération des femmes en France“. *Nouvelles Questions Féministes* No. 16/18, 137-148; Sinard, Alisonne 2017. „La naissance du MLF: ‚Il y a encore plus inconnu que le soldat inconnu, sa femme‘.“ *France Culture* unter <https://www.franceculture.fr/societe/la-naissance-du-mlf-il-y-encore-plus-inconnu-que-le-soldat-inconnu-sa-femme> [24.05.2020] ; Guadilla Garcia, Naty 1981. *Libération des femmes, le MLF*. Paris; Picq, Françoise 2011. *Libération des femmes, quarante ans de mouvement*. Brest; Fouque, Antoinette 2018. *MLF-psychanalyse et politique 1968-2018* (Volume I). Paris; Ebd. 1979. *Des femmes en mouvements*. Paris; Ebd., 2008. *Génération MLF*. Paris.

⁶⁴⁷ Die Übersetzungen wurden durch ein Übersetzerkollektiv der *Société Internationale de Traductions* für die Veröffentlichung bereitgestellt. Dazu gehörten Sylvie Bercot, Hélène Herni-Safier, Ala Liucci, Irène Sokologorsky, Marie-Claude Stark, Judith Stora-Sandor, Alain Thévenard. Die Übersetzungen ins Französische wurden von den russischsprachigen Verfasserinnen des Almanachs gegengelesen und genehmigt.

⁶⁴⁸ Die Zeitschrift *Des femmes en mouvements* wurde vom Verlagshaus „des femmes“, das von Antoinette Fouque geleitet und von Sylvia Boissonnas finanziert wurde, herausgegeben. Siehe dazu Boissonnas, Sylvina u. Antoinette Fouque 2006. *Mémoire de femmes 1974-2004. Depuis 30 ans des femmes éditent...* Paris ; Mehr Informationen unter <https://www.desfemmes.fr/> [25.05.2020].

⁶⁴⁹ Vgl. dazu u.a. Bruley, Sue u. Laurel Forster (Hg.) 2018. *Historicising the Women's Liberation Movement in the Western World, 1960-1990*. London.

aufgrund des (weiblichen) Geschlechts und gegen Sexismus an und traten aktiv für eine tatsächliche Gleichberechtigung mit den Männern ein. MLF hatte sich explizit den Fragen weiblicher Emanzipation, dem Recht auf den eigenen Körper sowie den Themen Verhütung und Abtreibung verschrieben. Alice Schwarzer nahm die MLF zum Vorbild für ihr eigenes feministisches Engagement in Deutschland zu Beginn der 1970er Jahre.

„Des femmes“ behielten die Struktur des Almanachs bei und fügten der französischen Ausgabe neben dem russischen Originaldeckblatt, das dem Ganzen mehr Authentizität verleihen sollte, zwei weitere Kapitel hinzu.

Im Abschnitt „Almanach“ ergänzten die Verfasserinnen zusätzlich zu den Übersetzungen der *samizdat*-Texte ein Interview mit den sowjetischen jungen Frauen Zoé und Valérie, das Galina Grigoreva⁶⁵⁰ über die Situation von Frauen in sowjetischen Lagern und Gefängnissen geführt hatte. Tatjana Mamonova stellte zudem eigene, auf Französisch verfasste Gedichte, die von kleinen kunstvollen Zeichnungen begleitet werden, für die Ausgabe bereit. Zwei weitere Kapitel kontextualisieren den Almanach und richten sich explizit an ein westeuropäisch-französisches Publikum. Das zweite Kapitel „Entretiens avec...“ widmet sich Gesprächen mit den russisch-sowjetischen Verfasserinnen des Almanachs und erhellt deren Motivation für die *samizdat*-Publikation. Die beiden Beiträge des dritten Kapitels erheben einerseits Anspruch auf kritische Analyse der sowjetischen Emanzipation und reflektieren andererseits die westeuropäische wie russisch-sowjetische Sicht auf zivilgesellschaftliche Bewegungen, hier die Frauenbewegung und Feminismus, in der UdSSR. Darüber hinaus findet sich in der Ausgabe ein persönliches Vorwort, in dem die Redaktion von „des femmes“ ihre Motivation für die Publikation und ihren Willen zur Unterstützung der sowjetischen Feministinnen darlegen. Zudem bieten sie am Ende der Ausgabe Lektüreempfehlungen zur Situation der Frau in Russland/der Sowjetunion und enden mit einem Dank an die Übersetzer für deren schnelle Bearbeitung der Texte und ihre politischen Willen.

Bereits im Vorwort macht die Redaktion von „des femmes“ klar, dass sie sich bewusst für die Editierung und Veröffentlichung des für sie herausragenden Textsammlung entschieden haben. Sie unterstreichen die Bedeutung, die sie dem Almanach als „le premier journal libre destiné aux femmes“⁶⁵¹ beimessen und betonen ihre Solidarität angesichts eines repressiven sowjetischen Regimes. Sie sind begeistert vom Mut der sowjetischen Frauen, sich nicht dem offiziellen Diskurs über die weibliche Emanzipation unterwerfen zu wollen, und bewundern

⁶⁵⁰ Ruthchild, Rochelle 2017. „Feminist Dissidents in the ‘Motherland’ of Women’s Liberation: Shattering Soviet Myths and Memory“. *Women’s Activism and ‘Second Wave’ Feminism: Transnational Histories*. Hg. v. Barbara Molony u. Jennifer Nelson. London, 99-120.

⁶⁵¹ Mamonova et. al 1980, 9.

ihren Willen, ihr eigene weibliche Sicht auch innerhalb einer dominanten männlichen Dissidenz zu behaupten:

Ces textes, cris et pensées, sont si forts et si lucies qu'il nous semble abusif de les commenter. [...] Ils traversent et dépassent la dissidence. [...] Notre premier geste de solidarité immédiate ici, [...] a été de nous le procurer, de le traduire et de le publier en quelques jours [...] Mouvement de Libération des Femmes parce qu'elles refusent de céder au chantage, à la peur, et à l'interdit de se réunir, de dire, de penser, d'agir, et de publier, qu'impose l'Etat soviétique. Parce que, dans ces conditions de répression écrasantes, elles osent affirmer 'non, nous n'avons pas peur. [...] parce qu'elles refusent d'être complices d'un discours d'Etat sur l'émancipation, et qu'elles décrivent la réalité comme elle est [...] parce qu'elles refusent tout autant de suivre les 'dissidents', absolument phalocrates, disent-elles, et constituent ainsi une dissidence de la dissidence.⁶⁵²

Im Weiteren treten die bereits in der russischen Originalausgabe verhandelten Themen der Missachtung und Misshandlung, der Gewalt an Frauen, der Unterdrückung, Willkür und Hilflosigkeit in den Texten hervor. Obwohl sich MLF in ihrem philosophischen wie politischen Engagement nicht explizit weiblicher Homosexualität gewidmet hat, findet sich im Gespräch mit Zoé und Valérie ein kleiner Exkurs „L'amitié et l'amour dans une prison des femmes“ wieder, der weibliche Homosexualität im Kontext von weiblicher Gefangenschaft thematisiert. Hier wird im gemeinsamen Erzählen von Erlebtem und Beobachtetem von Beziehungen unter den Frauen gesprochen, die aber nicht nur rein sexueller Natur seien und der Befriedigung dienen, sondern auch eine emotionale Tiefe besessen hätten: „Il ne s'agit pas ici d'en faire une analyse exhaustive, ni de les juger. [...] Il ne faut pas croire que ces relations n'ont pour but que la satisfaction sexuelle [...]“⁶⁵³ Interessanterweise werden hier klassische stereotype Muster aufgegriffen, die von einer traditionellen Rollenverteilung in einer homosexuellen Beziehung entlang den Markern „weiblich-unterwürfig“ (*le bas*) und „männlich-dominant“ (*le haut*) ausgehen, und in der ‚le haut‘ die Erfahrenere sei, die oftmals ihre weiblichen Züge verloren habe und zu einem Mannsweib geworden sei („une virago“).⁶⁵⁴

In den Interviews mit den Verfasserinnen des Almanachs, die hier unter Pseudonymen genannt werden, werden die Konfliktlinien innerhalb der Gruppe anhand der Themenwahl und ihrer Selbstverortung innerhalb der Frauenbewegung sichtbar: Während Mamonova (die hier unter dem Pseudonym Oulianova auftritt) bekräftigt, welche Konflikte sich für sie aus einer orthodoxen Perspektive auf Frauenemanzipation ergeben, wendet sich Tatjana Goričeva

⁶⁵² Ebd., 9-10.

⁶⁵³ Ebd., 90 ; 92.

⁶⁵⁴ Vgl. Ebd., 90-92.

ausdrücklich der russischen Orthodoxie zu und sieht in der religiös-spirituellen Wiedergeburt die Befreiung der Frau aus den Fesseln der sowjetischen Emanzipation.⁶⁵⁵

„Mon intérêt pour le féminisme est tout à fait logique.“⁶⁵⁶ – Mamonova hingegen begreift sich als westlich-orientierte Feministin, die sich durch die Lektüre westlicher Texte weitergebildet hat und in der Veröffentlichung des *samizdat*-Textes grundsätzlich die Chance sieht, den Kampf um Frauenrechte voranzutreiben.⁶⁵⁷ So spricht sie auch von der Dringlichkeit, den Menschen in der Sowjetunion feministische Ideen durch Übersetzungen westlicher Texten zugänglich zu machen, denn ihrer Meinung nach könne die Sprache des Feminismus Mittel sein, um die Befindlichkeiten und Problemlagen der Menschen in eine artikulierbare Form zu übersetzen: „Chacun parle de son désir que ca change. On parle de changements mais personne ne parle de féminisme.“⁶⁵⁸ Sie thematisiert Problematiken mit der sprachlich-kulturellen Übersetzung⁶⁵⁹ ebenso wie sie den Kampf um Frauenrechte im Kontext eines Einforderns der Einhaltung der Menschenrechte verortet. Sie betont die Bedeutung, die sie der internationalen Zusammenarbeit und den transkulturellen Verbindungen beimisst und distanziert sich von den Begriffen „samizdat“ und „dissidente“⁶⁶⁰, sondern spricht lieber von einer ‚freien feministischen Veröffentlichung‘.⁶⁶¹

„Votre présence ici est pour moi un grand cadeau, une vraie surprise, car j’avais perdu tout espoir d’entrer en contact avec des féministes occidentales.“⁶⁶² Goričeva wie Mamonova bedanken sich für die von ihnen als wertvoll erachtete Unterstützung durch den MLF und machen deutlich, dass sie sich bewusst an französische Feministinnen gewandt haben, da sie den Feminismus in Frankreich tief in der Gesellschaft verankert sehen⁶⁶³ und die französische im Gegensatz zur US-amerikanischen Gesellschaft als „une société plus humaine“⁶⁶⁴ begreifen. Interessanterweise hebt Mamonova hervor, dass sich nicht alle Verfasserinnen des Almanachs als Feministinnen begriffen: „Les femmes n’étaient pas du tout féministes.“⁶⁶⁵ Ursächlich dafür

⁶⁵⁵ „Je suis femme d’église [...] Je m’intéressais un peu au féminisme sans savoir très bien combien c’était importante.“ (Mamonova et al. 1980, 180-181).

⁶⁵⁶ Ebd., 154.

⁶⁵⁷ „Mamonova, on the other hand, identified with nineteenth-century social radicals and contemporary European and American feminists and sought to promote a program for achieving women’s social political, and sexual rights that was closer to Western models.“ (Noonan/Nechemias 2001, 181).

⁶⁵⁸ Mamonova et al. 1980, 146.

⁶⁵⁹ Siehe „Et puis, chez nous [Union soviétique], il existe des expressions très phalocrates.“ (Ebd., 141).

⁶⁶⁰ Ebd., 154.

⁶⁶¹ Ebd..

⁶⁶² Ebd., 144.

⁶⁶³ Vgl. Ausführungen zu politischer Teilhabe im Almanach sowie: „[...] car le féminisme me paraissait plus ancré là-bas.“ (Ebd., 153).

⁶⁶⁴ Ebd., 154. Diese Haltung wurde wahrscheinlich auch durch einen weitverbreiteten Antiamerikanismus in der Sowjetunion bedingt und trägt sich im feministischen Diskurs fort.

⁶⁶⁵ Ebd., 152.

sei, dass kein Wissen über die Bedeutung und die Inhalte von Feminismus in der Sowjetunion vorhanden gewesen war. Durch ihren eigenen Zugang zu westlichen feministischen Publikationen in den jeweiligen Fremdsprachen habe sie sich einen Wissensbestand aneignen können, den die anderen Beteiligten in dieser Form nicht besessen hätten.⁶⁶⁶

Mamonova gibt an, den Feminismus als politische Kraft entdeckt zu haben, mithilfe dessen sich die sozialen Problemlagen der spätsowjetischen Gesellschaft verändern lassen könnten. Irina Alighiera, hier wahrscheinlich Julija Voznesenskaja, nimmt die persönliche Erfahrung der Lagerhaft zum Anlass, die staatliche Gewalt gegen Frauen, die sich in vielfältiger Form manifestiert und alle Sphären des menschlichen Daseins durchdringt, zu beleuchten und beschreibt anschließend die Entstehung des feministischen Untergrundes in Leningrad. Alighiera verfolgt, wie sich der Leningrader Untergrund von einem poetisch-literarischen wie kulturellen Zentrum zu einem politisch-emanzipatorischen Raum gewandelt habe und verortet den feministischen *samizdat* damit im Gegensatz zum rein politischen Kontext der Dissidentenbewegung in Moskau auf einem anderen intellektuell-kulturell bedeutungsvollen Niveau:⁶⁶⁷ „A Léningrad, en revanche, est né le mouvement culturel non-official, et maintenant le mouvement des femmes.“⁶⁶⁸

Das Gespräch von Tania Sororeva und Marina Oulianova, hier wahrscheinlich Tatjana Goričeva und Tatjana Mamonova, schließt an die These an, die Frauenbewegung sei die einzige soziale Bewegung in Leningrad. Auch hier zeigen sich die inneren Konfliktlinien der unterschiedlichen Lager erneut deutlich: während Goričeva alias Sororeva sich mit Bezug auf Berdjaev, Solov'ev, Florinski und Bulgakov der Idee einer kulturellen (russischen) Wiedergeburt auf spiritueller wie religiös-philosophischer Ebene hingibt, und zusätzlich katholische Theologen wie Karl Rahner zitiert sowie sich durch ihr Studium der Philosophie auch auf westliche Strömungen und Denkschulen bezieht,⁶⁶⁹ so tritt Mamonova alias Oulianova erneut für die Freiheit, über sich und sein Leben selbst entscheiden zu können, ein.⁶⁷⁰ Trotzdem kommt es im Gespräch und auch innerhalb des Almanachs zu Konvergenzen. Dies spiegelt sich nicht nur in der Themenwahl wider, Einigkeit besteht auch über die vielfältigen Formen der Ungleichheit und Ungerechtigkeit, die Frauen in der spätsowjetischen Gesellschaft widerfahren. Somit spreche der Almanach die Gegebenheiten offen an, die Frauen tatsächlich

⁶⁶⁶ Mamonova et al. 1980, 152. Zu nennen wäre die ‚westliche Presse‘ („la presse occidentale“) wie die feministische Zeitschrift *Emma* von Alice Schwarzer. Zudem dominierte eine stark anti-feministische Rhetorik den sowjetischen Diskurs, der eine persönliche Identifikation mit den Bildern und der Rhetorik einer ‚westlichen‘ Feministin deutlich erschwerte.

⁶⁶⁷ Ebd., 169-170.

⁶⁶⁸ Ebd., 170.

⁶⁶⁹ Ebd., 182.

⁶⁷⁰ Siehe „[...] la liberté de choisir [...].“ (Ebd., 185).

betreffen würden, und zeigt die inhaltliche Ausrichtung insbesondere auch durch die Polyphonie der hier vertretenen Stimmen und der unterschiedlichen Ausdrucksformen, die die Frauen für ihre Anliegen gewählt haben: „[...] il parle de la situation sociale [...] des choses qui nous concernent réellement.“⁶⁷¹

Über die Themenwahl und die grundsätzliche Ausrichtung der emanzipatorischen Anliegen hinaus, zeigt sich in der Wahl der intertextuellen Referenzen wie konkreten Wissenskulturen, wie stark die Suche nach einer geeigneten Sprache, die der Beschreibung der eigenen Welt gerecht wird, über die verschiedenen Lager hinweg ähnlich ist. Westliche Lektüre wie Freud oder Jung wird vor allen Dingen dazu herangezogen, die eigene Situation zu beschreiben und analysieren zu können, da ein vergleichbares Instrumentarium in der eigenen Wissenschaft neben dem Leninismus-Marxismus fehlt und diese Perspektive als nicht ausreichend betrachtet wird, um den komplexen sozialen Realitäten gerecht zu werden.⁶⁷² Zudem sind sich die Verfasserinnen einig, dass nur Frauen über die Lage der Frauen echt und wahr schreiben bzw. sprechen könnten: „Oui...Seules les femmes peuvent comprendre les femmes. [...] Parce que toute référence au sexe est impossible, impensable chez nous. [...] C'est une notion [sexe] qui n'existe pas, la sexualité c'est une incongruité: l'être humain n'a pas de sexe.“⁶⁷³

Der dritte Teil der französischen Ausgabe setzt sich mit dem Spiel von Innen- und Außenperspektive auf die sowjetische Frauenbewegung bzw. Emanzipation historisch wie zeitgeschichtlich auseinander und bietet den französischen Leserinnen und Lesern Kontextualisierung und kritische Reflexion, wobei sehr deutlich die herausragende Stellung des Almanachs und der Leistung der Gruppe um Mamonova für eine spätsowjetische Frauenbewegung hervorgehoben werden.⁶⁷⁴

In spite of these ultimately irreconcilable differences over the role of religion and politics, many common concerns drew the Women and Russia collective together. Foremost among these was their frustration with the unwillingness of both the dominant, official culture and the dissident, or nonconformist, groups to address women's issues seriously.⁶⁷⁵

⁶⁷¹ Mamonova et al. 1980, 188.

⁶⁷² Ebd., 191-192. Die Texte westlicher Philosophen wurden in den 1920ern übersetzt und sind zum Teil in russischer Sprache in den 1960er Jahren zugänglich gemacht worden.

⁶⁷³ Ebd., 182.

⁶⁷⁴ Siehe dazu Kéhayan, Nina 1980. „Franchir le mur du silence“. *Femmes et Russie*. Paris, 195-200 sowie Novina-Kwiatkowska, Alexandra 1980. „Les femmes soviétiques et l'émancipation“. *Femmes et Russie*. Paris, 201-212. Nina Kéhayan, geb. Grojnovskij, war Übersetzerin, Schriftstellerin und bis zum Jahr 1980 überzeugte Kommunistin. Sie lernte ihren Mann Jean Kéhayan, einen französischen Schriftsteller und Journalisten mit armenischen Wurzeln, bei einer ihrer zahlreichen Reisen in der UdSSR kennen. Gemeinsam mit seiner Frau Nina verbrachte er aus politischer Überzeugung einige Jahre als Journalist in der Sowjetunion. Nach dem Einmarsch der Sowjetunion in Afghanistan 1979 verließ Nina zu Beginn des Jahres 1980 die UdSSR und ging zurück nach Paris.

⁶⁷⁵ Noonan/Nechemias 2001, 181.

Die Reaktionen und Folgen der Publikationen waren vielfältig: Zum einen fand im Westen das Thema „Situation der Frau in der Sowjetunion“ breite Resonanz. So wurden Sonderausgaben feministischer Zeitschriften gedruckt, die sich explizit mit dem Schicksal der jungen Feministinnen wie auch mit der problematischen Entwicklung des sowjetischen Emanzipation auseinandersetzen.⁶⁷⁶ Zugleich kam es zu Hausdurchsuchungen, Verhören und Verurteilungen innerhalb der Sowjetunion. Frauen, die sich feministisch engagiert und geäußert hatten, wurden verfolgt, ins sibirische Gulag verbannt,⁶⁷⁷ oder wie im Fall von Mamonova, Goričeva und Malachosvkaja im Sommer 1980 exiliert.⁶⁷⁸ Während Mamonova trotzdem ihre Kritik am sowjetischen System im Ausland fortsetzen konnte und hier als Aktivistin und Feministin u.a. in Paris und den USA über die Lage sowjetischer Frauen sprach,⁶⁷⁹ so hatte sich aufgrund der großen inhaltlichen Differenzen innerhalb der Gruppe ein Teil unter der Leitung Goričevas von Mamonovas westlich-orientierter Haltung distanziert und gründete schließlich den religiösen Frauenklub *Marija*. 1980 folgte die Zeitschrift *Marija* des „russländischen religiösen unabhängigen Frauen-Klubs Marija“ aus Leningrad, der 1981 in Frankfurt von der internationalen Gesellschaft für Menschenrechte im *tamizdat* auf Russisch publiziert wurde:⁶⁸⁰

Россия стоит на пороге решения народа [...] из России изгнали Бога, пытаются изгнать и человека. [...] Русская женщина страдает в этих условиях не меньше а больше остальных. Она по-прежнему остается рабой раба [...] И все же мы обращаемся к тебе, женщина России! В тебе живет то оружие, которое способно защитить человечество стоящее ныне на краю гибели. И это оружие – Любовь. [...] Россия стоит ныне или на пороге гибели, или на пороге воскресения. И от нас с вами зависит, пойдет ли она с Богом, зажжется ли в ней тот Свет который в будущем озарит весь мир, – или же окончательно погубит свою душу залив русскую землю кровью праведников и святых.⁶⁸¹

⁶⁷⁶ Beispiele aus der US-amerikanischen Presse: Klemesrud, Judy 1984. „Emigre Talks About Feminism in the Soviet Union“. *The New York Times*, 17. Juni 1984, 44; Tucker, Elizabeth 1984. „Feminism in the U.S.S.R.“. *The Washington Post*, 29. August 1984 unter <https://www.washingtonpost.com/archive/lifestyle/1984/08/29/feminism-in-the-ussr/bb884fe2-0ca0-420f-a253-f753697b4673/> [25.05.2020]; sowie als Cover-Bild unter dem Titel „First Feminist Dissidents Expelled from the Soviet Union“ und in einem Interview mit Robin Morgan in *Ms. Magazine* aus dem Jahr 1980, Näheres dazu in Ruthchild 2017, 108, Bild 5.2; darüber hinaus vgl. als zeitgenössische wissenschaftliche Reaktionen u.a. Ruthchild 1983; Alpern Engel 1987.

⁶⁷⁷ Siehe u.a. *Chronika Barašeskoj zony*.

⁶⁷⁸ Vgl. Ruthchild 2017, 102; „[...] others were harassed, searched, jailed, exiled to Siberian gulags, or died suspiciously.“ (Ebd., 102).

⁶⁷⁹ Tat'jana Mamonova verbrachte ihr Exil in unterschiedlichen Ländern, so u.a. in Frankreich und den USA. Sie ist bis heute vielfältig als Autorin, Aktivistin und Künstlerin aktiv und hält Vorträge, verfasst Publikationen uvm. Siehe Mamonova, Tatyana 1984. *Women and Russia: Feminist Writings from the Soviet Union*. Boston; Mamonova, Tatyana 1993. *Women's Glasnost vs. Naglost: Stopping Russian Backlash*. Westport.

⁶⁸⁰ „A combination of KGB persecution and internal tension led to the group's breakup into two camps after its initial publishing effort. Nonetheless, Women and Russia caught the attention of western feminists, and the almanac was translated, published, and widely discussed in England, France, and the United States during the 1980s.“ (Noonan/Nechemias 2001, 180).

⁶⁸¹ Klub Marija 1981. *Marija. Žurnal nezavisimogo ženskogo religioznogo kluba ‚Marija‘* [Maria. Zeitschrift des unabhängigen religiösen Frauenklubs Maria]. Leningrad/Frankfurt am Main, 7-8. Übersetzung unter Anhang 2.

Der Ton der ersten Ausgabe von *Marija* unterscheidet sich deutlich von *ŽiR*.⁶⁸² Diese Zeitschrift, die das Resultat einer internen Zusammenkunft ist und sich als offenes und anspruchsvolles Diskussionsforum nach außen präsentiert, ist in sechs Kapitel gegliedert und setzte sich neben der Darstellung und kritischen Auseinandersetzung mit den eigenen feministischen Positionen auch mit dem Verhältnis von Frauen zur Kirche, der Rolle der Religion, aber auch kritisch mit persönlichen Erfahrungen von Frauen im Gulag auseinander. Die Ausgabe eröffnet mit einleitenden Worten zur Bedeutung einer religiösen Wiedergeburt für die russischen Frauen und setzt mit der verschriftlichten Fassung eines Vortrags von Goričeva, den sie bei dieser internen Zusammenkunft, hier „Konferenz“, gehalten hatte fort. Der anschließende Teil sammelt die Rückmeldungen und Diskussionen der von Goričeva präsentierten Aspekte und Thesen, wobei die Beitragenden vor allem um die Topoi Weiblichkeit, Liebe und weibliche Schaffenskraft sowie Religion und Spiritualität kreisen. Im Weiteren werden die Antworten auf Fragen der Zeitschrift *Alternativa* [Alternative] vorgestellt, die das Kollektiv *Marija* gemeinsam gesammelt hatte (keine Autorschaft eindeutig zuweisbar). In den folgenden Kapiteln behandeln die Beitragenden das Themenfeld Frau in Religion und Kirche. Ergänzt wird die erste Ausgabe der Zeitschrift durch einen Beitrag eines 10-jährigen Mädchens, das die Erfahrung einer als kalt und unbarmherzig empfundenen sowjetische Form der Erziehung im schulischen Unterricht beschreibt, die durch eine Lehrerin, die den Kindern mit menschlicher Wärme und nicht mit ideologischen leeren Phrasen begegnete, aufgebrochen wurde. Darüber hinaus finden sich im Kapitel „Frau und Gulag“ Hilferufe für Inhaftierte in sowjetischen Gulags wieder, sowie ein Portrait der Menschenrechtsaktivistin und Dissidentin Tatjana Velikanova. Die Zeitschrift endet ähnlich wie ihre ‚große Schwester‘ mit Gedichten und Prosastücken der Verfasserinnen Voznesenskaja, Lazareva, Romanova und Malachovskaja.

⁶⁸² Die Zeitschrift sei politischer und intellektuell fordernder im Ton als *ŽiR*, findet Ruth Fisher (siehe Fisher 1989, 64). Neben einem Vorwort, das sich explizit an die russischen Frauen richtet („K ženščinam Rossii“/An die russischen Frauen), sind die Beiträge als Resultat einer Konferenz des Klubs zu betrachten und in folgende Kapitel unterteilt: „Naši vzgljadi, idei i pozicii“ [Unsere Perspektiven, Ideen und Positionen] mit Beiträgen von Goričeva, Malachovskaja, Voznesenskaja und einer Zusammenfassung der Diskussion über das Thema „Feminismus und Marxismus“ sowie Antworten auf einen Fragenkatalog der Zeitschrift „Al'ternativy“ [Alternativen]. Kapitel 2 widmet sich Positionen von Frauen in der Kirche, Kapitel 3 setzt sich mit Männer- und Frauenrollen kritisch auseinander, im vierten Kapitel kommt ein junges Mädchen zu Wort, das über ihre ausgrenzenden Erfahrungen aufgrund ihres weiblichen Geschlechts in einer Schulklasse berichtet. Im fünften Kapitel finden sich Beiträge von Velikanova, der Familie des dissidenten Schriftstellers Vladimir Poreš und Tat'jana Ščipkova über das Gulag wieder, das letzte Kapitel ist kreativen künstlerischen Texten gewidmet und endet mit einem Schlusswort und Appell an die Leserinnen. Zu Pores siehe u.a. de Wolf, Koenraad 2010. *Dissident for Life: Alexander Ogorodnikov and the Struggle for Religious Freedom in Russia*. Grand Rapids, 122-125 sowie Holmström, Leif 2019. *Cases of the UNESCO Committee on Conventions and Recommendations: Communications Examined under the 104 EX/Decision 3.3 Procedure of the Executive Board (1978-1988)*. Leiden/Boston, 601.

Die Motivik der Texte, deren Form und Inhalt unterscheidet sich von *ŽiR* dahingehend, dass es hier vielmehr um eine starke Verbindung religiöser Motive mit Figurationen von Weiblichkeit und Frausein gibt, als es im Almanach der Fall war. Frausein wird in Kategorien von Liebe und (religiöser) Erlösung gedacht und die Jungfrau Maria, der sie ihre Arbeit und Zeitschrift gewidmet haben, durch ihre Opferbereitschaft, Hingabe und allumfassende Liebe zu einem tugendhaften Vorbild für Weiblichkeit und Frausein stilisiert.⁶⁸³ Dem sowjetischen Unrechtsregime wird darüber hinaus ein paradisisches Russland der Orthodoxie und Liebe gegenübergestellt:⁶⁸⁴ „В этом докладе мне хотелось бы остановиться на духовных предпосылках сегодняшнего русского феминизма и показать, что проблема освобождения женщины – это не только и не столько политическая, сколько духовно-онтологическая задача наших дней.“⁶⁸⁵

Wichtig für die Autorinnen ist eine deutliche Abgrenzung zum Marxismus und linken Bewegungen. Sie verstehen sich als Teil einer demokratischen Bewegung, wobei sie danach bestrebt sind, im Namen aller Frauen unabhängig von Milieu, Ethnie oder Region/Herkunft zu sprechen.⁶⁸⁶ Sie erachten die Bedeutung internationaler Kontakte wie beispielsweise zur französischen Gruppe *Les Femmes* als wichtig für die Entwicklung eines russischen Feminismus.⁶⁸⁷ Die Autorinnen und Beitragenden von *Marija* grenzen sich bewusst von einem als westlich verstandenen Feminismus ab, wobei auch im Interview für die Zeitschrift *Alternativa* deutlich wird, dass die Befragten aufgrund fehlenden Wissens über Feminismen keine inhaltlich begründete Antwort für ihre Haltung geben können. Vielmehr verorten sie den russischen Feminismus in einer anderen Sphäre, die sich grundlegend von einem ‚westlichen‘ dadurch zu unterscheiden hat, dass sich der russische Feminismus durch eine religiös-spirituelle Tiefe auszeichne, der dem technokratisch-kapitalistischen Westen fremd sei: „Именно это отличает русский феминизм от западного – его ориентация на духовно-религиозные ценности.“⁶⁸⁸

⁶⁸³ „Мы назвали свой клуб и журнал именем Той, от которой пришло спасение миру, именем земной и небесной заступницы России.“ [Wir haben den Klub und die Zeitschrift nach Dir benannt, von der die Errettung der Welt kam, der weltlichen wie himmlischen Patronin Russlands.]. (Klub Marija 1981, 7); siehe zudem Kling, Oleg 2009. „Mifologema ‚ewige Weiblichkeit‘ (večnaja ženstvennost’) v gendernom diskurse russkich simvolistov i postsimvolistov“. [Das Mythologem ‚ewige Weiblichkeit‘ im Genderdiskurs der russischen Symbolisten und Postsymbolisten]. *Pol, Gender, Kul'tura*. [Geschlecht, Gender, Kultur]. Hg. v. Elisabeth Cheauré, Carolin Heyder u. Galina Zvereva. Moskva, 438-452.

⁶⁸⁴ Im Sinne einer Errettung durch Wiederauferstehung, als einzige Waffe diene die bedingungslose Liebe.

⁶⁸⁵ „In meinem heutigen Vortrag möchte ich auf die spirituellen Grundlagen des heutigen russischen Feminismus eingehen und zeigen, dass die Probleme der Befreiung der Frauen nicht nur eine politische, sondern auch eine spirituell-ontologische Aufgabe unserer Zeit ist.“ Goričeva in Klub Marija 1981, 9.

⁶⁸⁶ Klub Marija 1981, 25.

⁶⁸⁷ Ebd., 29.

⁶⁸⁸ „Genau das unterscheidet den russischen vom westlichen Feminismus, nämlich seine Orientierung an spirituell-religiösen Werten.“ (Ebd., 23).

Dies begründe auch, warum gerade in Leningrad der russische Feminismus seinen Anfang nahm, denn dieser sei aus dem kulturell-spirituellen Untergrund erwachsen. Die hier behandelten Fragen seien jedoch so kritischer Natur gewesen, dass sie in einem männlichen *samizdat* keinen adäquaten Platz gefunden hätten.⁶⁸⁹ In der Bewegung hätten sich zwei Richtungen herauskristallisiert, eine eher atheistische und eine religiöse Frauenbewegung, die trotz ihrer verschiedenen Grundlagen und Ausrichtungen durch die Überzeugung verbunden seien, dass der Feminismus als progressive Bewegung zu den demokratischen Bewegungen zähle und für eine neue Gesellschaft freier Männer und Frauen führen werde.

Ursächlich für die desaströse Lage der Frauen in der Sowjetunion sehen die Verfasserinnen in der Feminisierung der Männer begründet,⁶⁹⁰ die die eigentliche Bestimmung der jeweiligen Geschlechter aufgeweicht und *ad absurdum* geführt habe. Zugleich geben sie auch zu verstehen, dass sie nur gemeinsam mit den Männern eine Zukunft für ihre Gesellschaft sehen:

Мы не рассматриваем наше движение как антимужское, мы не испытываем ненависти к другому полу. Но гермафродитизм как средство форирования государственного человека мы отрицаем и объявляем ему войну. Рабству большевистского гермафродитизма мы противопоставляем развитие женщины во всей полноте и красоте ее пола: женщины-личности, женщины-матери, женщины свободной. Мы не отрицаем традиционного союза между мужчиной и женщиной, но считаем его реальным только между свободной женщиной и свободной мужчиной.⁶⁹¹

Die Autorinnen grenzen sich auch zu Strömungen der russischen Moderne ab, da sie hier nur in Černyševskij oder Tolstoj problematische ‚Vorbilder‘ für die weibliche Emanzipation erkennen wollen. Sie schreiben sich weder in die erste Welle der russischen Frauenbewegungen noch in die frühe Phase sowjetischer Emanzipation ein, da sie darin einen Verrat an den Grundlagen ihres religiös geprägten Verständnisses von Frausein als hingebungsvolle Mutter und Schöpferin sehen. Sie definieren sich auch trotz interner Differenzen über die Auslegungen über eine schwesterliche Verbundenheit, die auf der Basis christlicher Liebe alle miteinander vereine: „Я представляю себе женское движение как братство на основе христианской

⁶⁸⁹ Klub Marija 1981, 24; 25.

⁶⁹⁰ Unter der Feminisierung der Männer verstehen sie u.a. Folgendes und führen die ‚Verweiblichung‘ der Männer auf die Ermangelung an Möglichkeiten der männlichen Selbstverwirklichung im Sozialismus zurück: „Мужчинные у нас сейчас – слабый пол. [...] Мужчины феминизированы, естественно, невозможностью проявлять себя, своеинициативно-мужское начало в условиях бюрократического, административного и идеологического подавления личности. Они феминизированы также в результате отсутствия должного воспитания в советских семьях.“ [Männer sind bei uns das schwache Geschlecht. [...] Männer werden durch die Unmöglichkeit sich und ihre ursprünglich männliche Initiative unter den Bedingungen der bürokratischen, administrativen und ideologischen Unterdrückung der Persönlichkeit auszudrücken feminisiert. Ihre Feminisierung ist auch auf die mangelnde Erziehung in den sowjetischen Familien zurückzuführen.] (Klub Marija 1981, 28-29).

⁶⁹¹ Klub Marija 1981, 18. Übersetzung unter Anhang 2.

любви.“⁶⁹² Als Folge auf die Veröffentlichung kam es auch hier zu Verfolgung, Durchsuchungen und Festnahmen der Herausgeberinnen.⁶⁹³

Im Verhältnis von *ŽiR* wird nach Erscheinen von *Marija* sichtbar, wie sehr die beiden feministischen Strömungen sich voneinander unterschieden. Mamonova sprach sich gegen die *Marija*-Gruppe und deren ‚religious revival‘⁶⁹⁴ aus und nahm in diesem Kontext ebenfalls auch Bezug auf den im Westen gefeierten und verehrten Dissidenten Aleksandr Solženicyn. Mamonova erkennt in Solženicyn eine konservativ-religiös geprägte Grundhaltung mit nationalistisch-russischer Ausrichtung, die auch bei weiten Teilen der männlichen *samizdat*-Autoren Anklang finde. Darüber hinaus verortet sie *Marija* im Gegensatz zu ihrem westlich-orientierten Feminismus ebenfalls in dieser Strömung und betont erneut ihre kritische Haltung, die sie im Bezug zur Rolle der Kirche hinsichtlich auf die weibliche Emanzipation hat: „I am totally in disagreement with his [Solzhenitsyn] position, and I must say the majority of us feminists are in disagreement with it. [...] But this traditional authoritarian philosophy is part of the male dissident mentality, despite westerners’ perceptions of dissidents as human rights activists, she say.“⁶⁹⁵

Die Bedeutung des feministischen *samizdat* beider Ausrichtungen wurde im Kontext der Dissidenten- und Menschenrechtsbewegung heruntergespielt und geriet im Laufe der Jahre deutlich in Vergessenheit.⁶⁹⁶ Ann Komaromi stellt fest, dass der feministische *samizdat* aufgrund der staatlichen Verfolgungen der beteiligten Frauen und ihrer Angehörigen, aufgrund des erzwungenen Exils oder der Verurteilung zu Lagerstrafen im Gulag keine Zeit hatte sich zu entwickeln.⁶⁹⁷ Die Erinnerung an den feministischen *samizdat* findet erst 40 Jahre später statt: das deutsch-russische Projekt „Leningrad Feminism 1979“ zum Leningrader Feminismus soll Licht auf die weißen Flecken der Vergangenheit werfen und heutigen Feminist*innen und engagierten Aktivist*innen in Russland sowie in Deutschland die Möglichkeit bieten, an die Themen und Erfahrungen dieser mutigen Generation an sowjetischen Frauen anzuknüpfen, die sich gegen einen dominanten männlichen Staat und gegen die alltäglichen Formen der

⁶⁹² „Ich stelle mir die Frauenbewegung als Bruderschaft vor, die auf der christlichen Liebe basiert.“ Sokolova in Klub Marija, 19.

⁶⁹³ Zur Bedeutung von *ŽiR* für *Marija* siehe u.a.: „Без колебания можно сказать, что альманах ‚Женщина и Россия‘ стал самым демократическим и вызывающим всеобщий интерес журналом в Ленинграде.“ [Ohne zu zögern können wir sagen, dass der Almanach ‚Die Frau und Russland‘ zur demokratischsten Zeitschrift mit breiter Resonanz in Leningrad wurde.] (Klub Marija 1981, 26).

⁶⁹⁴ Vgl. Mamonova in Tucker 1984

⁶⁹⁵ Siehe Ebd.

⁶⁹⁶ Vgl. Alexeyeva 1985 sowie Mamonova in Tucker 1984: „Our movement is not getting enough solidarity, serious solidarity on the part of feminists in the West. You have to understand the movement in the Soviet Union is an underground movement – women really take risks.“

⁶⁹⁷ Komaromi 2012, 87.

Unterdrückung und Ungleichbehandlung zur Wehr gesetzt hatten.⁶⁹⁸ Parallelen zu einem autoritären Staat mit einer hypermaskulinen Führungspersönlichkeit, der das Deutungsmonopol über Geschlecht für sich beansprucht, treten hervor. *Marija* und *ŽiR* sind durch die Perestrojka in Vergessenheit geraten.⁶⁹⁹

Wie Rochelle Ruthchild in ihrem Aufsatz „Feminist Dissidents in the ‚Motherland‘ of Women’s Liberation: Shattering Soviet Myths and Memory“ (2017) herausgearbeitet hat, ist die Bedeutung des sowjetischen feministischen *samizdat* für die gegenwärtige Frauen- und Geschlechterforschung von großer und grundlegender Bedeutung, denn die postkoloniale Lesart und Miteinbeziehung des autonomen feministischen Widerstands in der zweiten Welt trägt dazu bei, die Geschichte der Frauenbewegung transnational neu zu lesen und bestehenden Narrative über die Entwicklungen in Ost wie West kritisch zu reflektieren:

Nevertheless, the erasure of awareness of an autonomous feminism during Soviet times contributes to distortion of women’s history not only in the post-socialist space but globally. As Jennifer Suchland observes, ‘despite the relative absence of the second world in the global turn in US women’s studies, women in the region have always been a part of the global.’ In the case of the Soviet feminists, a true transnational approach, one that does not privilege first world experiences and narratives, can make more visible this pioneering autonomous feminist resistance in the second world socialist space.⁷⁰⁰

Nach massiven Repressionen zu Beginn der 1980er, im Zuge derer zunehmend Frauen verfolgt wurden und zu Haftstrafen im Gulag verurteilt worden waren, setzte sich der Feminismuskurs und das Sprechen über Geschlecht zunächst am Küchentisch fort.⁷⁰¹ Während Glasnost’ und Perestrojka verfolgte Michail Gorbatschow ab 1985 im Gegensatz zu einer vermuteten Liberalisierung der Genderpolitik eine zunehmend konservative Familienpolitik und forderte Frauen zur Rückkehr in Heim und an den Herd auf.⁷⁰² Zugleich erlebte die russische Frauenbewegung einen bis dato unbekanntem Aufschwung und Zulauf: es kam zu einer zunehmend veröffentlichten Organisation in Form von Seminaren und Frauen-Selbsthilfegruppen aufgrund der prekären sozialen wie wirtschaftlichen Lage in der Perestrojka. Aus der zunächst von staatlicher Seite zur Analyse der Situation von Frauen und Familien ins Leben gerufene Institut, entwickelte sich in Folge durch finanzielle Hilfe ‚westlicher‘ Stiftungen, die in der entstehenden postsozialistischen Sphäre aktiv wurden, eine zunehmende

⁶⁹⁸ Über die Ausstellung „Leningradski Feminism 1979“ der Kulturwerkstatt „Zhaba“ [Die Kröte], die unter der Leitung von Philipp Venghaus (DAAD-Stipendiat/GWZO) und der russischen Germanistin und Kulturwissenschaftlerin Olessja Bessmeltsewa organisiert und kuratiert wurde, siehe dazu mehr unter <https://www.leibniz-gwzo.de/de/transfer/ausstellungen/leningradski-feminism-1979> [25.02.2020].

⁶⁹⁹ Vgl. Oushakine 2001, 214.

⁷⁰⁰ Ruthchild, 2017, 115.

⁷⁰¹ Beispielhaft dafür ließe sich das Manuskript der Künstlerin Tat’jana Antošina anführen, das einen Einblick in die Gespräche in kleiner Runde gewährt. Siehe Kopie des Originals im Anhang.

⁷⁰² Vgl. Gorbatschow 1988.

verwissenschaftlichte Form der Institutionalisierung der Frauen- und Geschlechterforschung.⁷⁰³ Neben diesem *verwissenschaftlichten* Zugang zu Frauen- und Geschlechterfragen, entwickelte sich in der russischen Politik und Öffentlichkeit eine deutlich konservativ ausgerichtete Haltung zu Geschlechterfragen.

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, welche Rolle die Perestrojka auf die Entwicklung ‚des Feminismus‘⁷⁰⁴ in Russland gespielt hat und worauf das Sprechen über Geschlecht in einer Zeit multipler Transformationen verweist.

3.3. Von Perestrojka zu *Novostrojka*? Feminismus zwischen Aktivismus und Institutionalisierung

„Whenever I address Western readers, I feel I must clarify the meaning of the concepts used.“⁷⁰⁵

Mit der Perestrojka und der damit einhergehenden Öffnung der Gesellschaft (*glasnost*) traten zunehmend Themen in den Mittelpunkt der öffentlichen Diskussion, die zuvor tabuisiert und verdrängt worden waren. Körper und Sexualität wurden ‚wiederentdeckt‘ und stellten nicht nur eine Quelle des Vergnügens dar, sondern ermöglichten zudem große ökonomische Gewinne.⁷⁰⁶ So entwickelte sich insbesondere in den 1990er Jahren ein ‚neuer‘ Sexismus, der mit einer Kommerzialisierung des weiblichen Körpers und seiner Verbreitung durch pornographisches Material einherging. Während kurz zuvor noch Marx und Lenin angehimmelt wurden, so waren es jetzt Cindy und Nataša: „Within one social category at least, the politics of erogenous commitment has ousted earlier political idols: truck drivers have replaced the medal-laden portraits of Stalin that they used to display routinely on the windshields with coyly pouting pin-ups free of any and all decoration.“⁷⁰⁷

Begleitet wurde die Kommerzialisierung und ‚Profanisierung‘ der Körper von traditionell-konservativen Vorstellungen der Geschlechter. Die familiären Realia änderten sich nach 1989 kaum, aber der öffentliche Diskurs näherte sich an sie an, wurde ihnen gegenüber offen apologetisch. Die Reduzierung der Frau auf Heim und Herd wurde durch ihre „natürliche

⁷⁰³ Vgl. Garstenauer 2010.

⁷⁰⁴ Es geht dabei insbesondere um die Art und Weise, wie man Feminismus definiert, wie man sich selbst feministisch verortet und mit welchem Zweck auf Feminismus Bezug genommen wird.

⁷⁰⁵ Posadskaja, Anastassija I., 1994. „A Feminist Critique of Policy, Legislation and Social Consciousness in Post-Socialist Russia“. *Women in Russia. A New Era in Russian Feminism*. Hg. v. Anastasija Posadskaja. Aus d. Russ. v. Kate Clark. London/New York, 164-182; 164.

⁷⁰⁶ Goscilo 1993, 240.

⁷⁰⁷ Goscilo 1993, 241.

Vorherbestimmung“ begründet,⁷⁰⁸ eine Rückkehr zu einem patriarchalen Familienmodell sowie zu einer geschlechterspezifischen Arbeitsteilung befürwortet.⁷⁰⁹ Gorbačev selbst lobte in *Perestrojka i novoe myšlenie dlja našej strany i dlja vsego mira* [Die Perestrojka – neue Ideen für unser Land und die ganze Welt] aus dem Jahr 1988 noch die Errungenschaften der Sowjetzeit, sprach aber zugleich von einem Versagen des Systems.⁷¹⁰ Sein Aufruf, Frauen ihre wahre Bestimmung zurückzugeben,⁷¹¹ sowie die wachsenden Probleme und Gefahren für Frauen während der Perestrojka gaben unter anderem den Anstoß für eine neue Welle der Frauenbewegung in Russland:

The women's movement activists in Russia who began women's organizations of various types between 1987 and 1994 possessed a well-developed sense of women's oppression, a consciousness transformed from seeing women's problems as being individual or personal to seeing them as political or social – as *shared* injustices.⁷¹²

In der Folgezeit bildeten sich zahlreiche Frauenorganisationen, dazu zählten u.a. Berufsvereinigungen, Selbsthilfegruppen, politische Parteien oder feministische Gruppen, die von einem (theoretischen) feministischen Diskurs in der Öffentlichkeit und in der Wissenschaft begleitet wurden.⁷¹³ Die Massenmedien taten ihr Übriges, um stereotype Ansichten über Frauen und Männer sowie die erstarkte ‚back to the home‘-Bewegung zu unterstützen. Neben groß angelegten Kampagnen gegen den westlichen Feminismus, betonte man die Gefahren, die aus einer Emanzipation der Frauen erwachsen würden:⁷¹⁴

Страницы газет и журналов запестрели статьями на ‚женскую‘ тему, причем печатались только мнения сторонников патриархальных ценностей. Даже ‚Домострой‘, в котором, как известно, лучшим средством воспитания жены и детей считаются побои, стал пропагандироваться как памятник национальной культуры. Смысл подавляющей массы публикаций был один – во всем виноваты женщины и их эмансипация. (В. Распутин, например, утверждал, что ‚эмансипация – это нравственная мутация, моральная деградация слабого пола‘). Все чаще подчеркивалось, что настоящие женщины страдают от сверхэмансипации и ее издержек.⁷¹⁵

Einen kritischen Blick auf diese Entwicklung sowie auf die prekäre Situation vieler Frauen gab es zunächst nicht. Auch wenn diese stereotypen und pornographischen Bilder kein obligatorisches Identifikationspotenzial für Frauen und Männer darstellten, so hinterließen sie

⁷⁰⁸ Sperling, Valerie 1999. *Organizing Women in Contemporary Russia: Engendering Transition*. Cambridge, 73.

⁷⁰⁹ Vgl. auch die Rede Gorbačevs 1988.

⁷¹⁰ Siehe Ebd., 117.

⁷¹¹ Ebd..

⁷¹² Sperling 1999, 54; Hervorh. v. K.K.

⁷¹³ Garstenauer 2010, 83-87.

⁷¹⁴ Vgl. Kühn 2011, 26-27.

⁷¹⁵ Voronina 2013, 206. Übersetzung unter Anhang 2.

unweigerlich Spuren in den Vorstellungen über Geschlechterrollen, Körperlichkeit, Sexualität und Partnerschaft.⁷¹⁶

Das russische weibliche Selbstverständnis entwickelte zeitgleich eine Sehnsucht nach Identifikationsmustern, die losgelöst von einer sowjetischen Ideologie der Gleichheit weibliche Differenzen zwischen den Geschlechtern in der äußeren Erscheinung wie in der sozialen Rolle hervorheben sollten. Die ‚neue Weiblichkeit‘ betonte neben einer als stereotyp zu bezeichnenden weiblichen Erscheinung auch innere Werte wie Emotionalität, Passivität und Geduld. Wie Oleg Rjabov feststellt, liegen die Wurzeln der diskursiven Verbindung von Frau und Weiblichkeit in Russland im 19. Jahrhundert. Diese Verbindung entstamme laut Rjabov einem philosophischen, literarischen und historischen Diskurs, der Frauen mythologisiert und sakralisiert habe und sie zu ‚Retterinnen der Nation‘ stilisierte. Darüber hinaus spiele die Orthodoxie eine wichtige Rolle bei der Konstitution von Weiblichkeitskonzepten.⁷¹⁷ Während der Perestrojka hingegen definierte man die Individualität über das Geschlecht, ein Vorgang, der unter der propagierten sowjetischen Gleichheitsideologie nicht möglich gewesen wäre.⁷¹⁸ Darüber hinaus wurden im öffentlichen Diskurs weiterhin feministische Positionen diskreditiert und in den Mantel sowjetischer Ideologie gehüllt: Man griff die noch aus Sowjetzeiten stammenden Vorurteile auf und ließ sie in die Diskussion um die ‚neue‘ russische Frau miteinfließen.⁷¹⁹ Die Kategorie ‚Geschlecht‘, anhand derer gesellschaftliche Entwicklungen und Machtverhältnisse analysiert werden, erinnerte zudem viele postsowjetischen Russen an die Ideologie von ‚Klassen‘ der Sowjetzeit, sodass die als westlich bezeichneten feministischen Ideen für sie daher eine Nachahmung der „worst methodological excesses of Soviet ideology“ darstellten:⁷²⁰

К сожалению, сплошь и рядом в ходе борьбы за подлинное равноправие феминистки пытаются представить женщину как класс и создать какое-то высшее существо. Таким

⁷¹⁶ Sperling 1999, 78.

⁷¹⁷ Salmenniemi 2008, 80 u. Rjabov 1999.

⁷¹⁸ Sperling 1999, 68. Doch auch die ‚neue‘ Weiblichkeit steht auf dem Prüfstand. Auf gesellschaftlicher Ebene steht sie in starkem Kontrast zu einer fortlaufenden Diskriminierung von Frauen aufgrund ihres Geschlechts und einem ‚neuen‘ Sexismus, der die Frau zu einem sexuellen, ‚genitalen‘ (siehe Žerebkina 1999, o.S.) Objekt degradiert. (Sperling 1999, 73.)

⁷¹⁹ „They need some type of ideology to link them with one another, an ideology that frames their experience as a collective one, and that motivates them to take action. In women’s movements, this role is often played by ‚feminism‘, an ideology (or range of ideologies) that, at base, views women as an op-pressed group, one that deserves equal rights and treatment.“ (Ebd., 59).

„I’m not a feminist myself. Maybe I’m wrong, but to be a pure feminist – it’s a sick person [...] I think they’re fanatics, who want to separate themselves from society [...]“ (Ebd., 61, aus einem Interview mit Larisa Nazarova, vom 4. April 1995). Die Vorstellung eines eigenen Feminismus, der sich grundlegend von allen ‚anderen‘, westlichen Erscheinungen unterscheidet, ist dabei von zentraler Bedeutung.

⁷²⁰ Adlam 2010, 154.

образом, подобный феминизм восстает против законов природы, так как борется в сущности за отмену разницы между полами.⁷²¹

Wie sich hieran erkennen lässt, werden traditionelle Sowjetrhetorik mit Antisowjetismen vermischt: Einerseits dienen die aus der Sowjetzeit überlieferten Argumentationsmuster dazu, feministische Positionen herabzuwürdigen, andererseits wird er aber auch auf Grund von Reminiszenzen an sowjetische Argumentationsmuster negativ betrachtet. Dahinter verbirgt sich folglich eine paradoxe Logik, nach der alle Argumente so ‚gedreht‘ werden, damit sie sich gegen ‚den Feminismus an sich‘ richten (können).

Die im öffentlichen Diskursraum kursierenden Massenmedien erlebten durch die Perestrojka einen bis dato unbekanntem Boom. Zahlreiche auch internationale ‚Neuerscheinungen‘, die unterschiedliche Formate verfolgten und differenzierte Zielgruppen ansprachen, eroberten den russischen Markt. Neben den eher ‚klassischen‘ Frauenmagazinen wie der US-amerikanischen *Cosmopolitan* gelang es alternativen Stimmen in der neuen Medienwelt, Freiräume für sich zu beanspruchen. Zeitschriften wie *Delovaja Ženščina* [Business Women, gegründet 1990, Auflage um 1992 ca. 100 000] oder *Novaja Ženščina* [Die neue Frau, gegründet 1992] widmeten sich zum ersten Mal den Themen, die von der restlichen Presse ignoriert worden waren. Darunter fallen beispielsweise häusliche Gewalt, sexuelle Ausbeutung von Frauen sowie die Frage nach der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern. 1991 entstand *Moskviča* [Die Moskauerin, Auflage bei ca. 175 000 Stück im Großraum Moskau], eine Zeitschrift, die neben Statistiken auch Artikel feministischer Wissenschaftlerinnen wie Ol’ga Lipovskaja veröffentlicht(e). Aufgrund finanzieller Schwierigkeiten konnten sich viele dieser Zeitschriften nicht lange auf dem Markt behaupten und wurden von ihren ‚großen Schwestern‘ verdrängt.⁷²² Es lassen sich auch dezidiert feministische Projekte ausmachen. Dazu zählen u.a. *Vse ljudi – sestry* [Alle Menschen sind Schwestern, 1993-1996] oder *Vy i My* [Ihr und wir, 1990-2011]. Diese Zeitschriften befassten sich explizit mit feministischen Themen und Theorien und waren nur durch internationale Finanzierung und Unterstützung realisierbar. Mittels heimischer Geldgeber konnten auch Projekte wie *Preobraženie* [Verwandlung, 1993-1998] oder *FemInf*

⁷²¹ „Leider versuchen Feministinnen im Verlauf des Kampfes um echte Gleichheit ziemlich oft, eine Frau als Klasse darzustellen und eine Art höheres Wesen zu schaffen. Ein solcher Feminismus rebellierte also gegen die Naturgesetze, da er im Wesentlichen für die Aufhebung des Unterschieds zwischen den Geschlechtern kämpft.“ In Bestuževa-Lada, Svetlana 1997. „O posledstvijach vymiranija mamontov. Feminizm – rasplata obščestva, orientirovannogo na mužskie cennosti“. [Was passiert, wenn Mammuts aussterben? Der Feminismus als Rache an einer Gesellschaft, die sich an männlichen Werten orientiert]. *Nezavisimaja Gazeta* Nr.155, 21.08.1997.

⁷²² Siehe Sperling 1999, 80-83. Obwohl feministische Themen und Projekte nur Randerscheinungen waren, bestehen einige von ihnen noch heute und sind deshalb eine wichtige Quelle für die Analyse des postfeministischen Diskurses. Die *Nezavisimaja Gazeta* beispielsweise startete 1995 eine Beilage zu Frauenthemen, die zweimal im Monat erschien, und aus der unter anderem einige der hier verwendeten Artikel stammen.

(1992-1994) ins Leben gerufen werden. Da diese Publikationen in kleiner Auflage erschienen, ist ihr Einfluss auf die breite Bevölkerung eher als gering einzuschätzen. Sie widmen sich hauptsächlich Definitionen zentraler Begriffe der feministischen Theorie und Übertragungsversuchen westlicher feministischer Konzepte in den russischen Kontext.⁷²³ Ihr wissenschaftlicher Anspruch hat die Aufmerksamkeit eines internationalen akademischen Publikums auf sich gezogen, weshalb eine Rezeption insbesondere *außerhalb* Russlands stattfand. Diese Zeitschriften präg(t)en das Bild der *russischen* Feminismus-Rezeption im Westen und geben Aufschluss darüber, auf welche Weise russische Wissenschaftler*innen sich mit dem als ‚westlich‘ verstandenen Feminismus, insbesondere in Abgrenzung zur einer ‚eigenen‘ Wissenschaftstradition, auseinandersetzt(en).

Ein Blick in das ‚World Wide Web‘ offenbart darüber hinaus, dass grundsätzlich eine Vielzahl an Möglichkeiten für die Vernetzung von Frauengruppen und die Verbreitung feministischer Texte und Theorien während der Perestrojka bestand: Neben der *Open Women Line*⁷²⁴, nutzen feministische Forschungszentren online-Auftritte zur Selbstdarstellung und Vernetzung. Als problematisch erwies sich die Kurzlebigkeit einiger Projekte, die dadurch bedingt gewesen sein könnte, dass nur wenige Bürger tatsächlich Zugang zum Internet hatten und dessen Verfügbarkeit auch aufgrund eines Mangels an technischer Infrastruktur eingeschränkt war.⁷²⁵ Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der öffentliche Diskurs stark von einer zunehmenden Retraditionalisierung der Geschlechterrollen und Bilder geprägt war und zugleich einer Kommerzialisierung und Sexualisierung in vielfältiger Form und in unterschiedlichen Bereichen unterlag. Neben diesen sichtbaren und massenmedial vermittelten Diskussionsformationen fanden Frauen, die sich als Feministinnen verstanden, durch ihre gemeinsame Erfahrung der Diskriminierung und Verdrängung aus dem öffentlichen Raum zusammen. Sie entwickelten ein gemeinsames Bewusstsein für die prekäre Lage von Frauen auch in der Transformationszeit und fanden hier gegenseitige Unterstützung.⁷²⁶ Während der gemeinsame Erfahrungshorizont ein geeignetes Mittel zur Gruppenbildung darstellte, fehlte ihnen jedoch der ideologische ‚Überbau‘. ‚Der Feminismus‘ sollte diese Rolle für die Frauenbewegung erfüllen, wobei zugleich von einigen Frauen die als ‚westlich‘ verstandenen feministische Ideen und Theorien zurückgewiesen und durch abwertende Äußerungen einer

⁷²³ Ebd., 86-87.

⁷²⁴ Siehe <http://www.owl.ru/> [11.02.2019].

⁷²⁵ Schmidt, Henrike 2011. *Russische Literatur im Internet: Zwischen digitaler Folklore und politischer Propaganda*. Bielefeld, 49-66; Lenhard, Monika 2003. „Netzöffentlichkeit in Russland. Die Nutzung des Internet durch die russländische Frauenbewegung“. *Forschungsstelle Osteuropa Bremen. Arbeitspapiere und Materialien*. Nr.47. Bremen.

⁷²⁶ Sperling 1999, 55-59.

harschen Kritik unterzogen wurden.⁷²⁷ Sie forderten eine neue Lesart des Feminismus unter Miteinbeziehung ihrer sowjetischen und postsowjetischen Erfahrungswelten.

Im Zuge der Transformation der 1980er bis 1990er Jahre bemühten sich westliche Organisationen und Institutionen in vielfältiger Weise um den postsowjetischen Raum.⁷²⁸ Stiftungen boten Gelder für NGO-Workshops, unterstützten lokale oder regionale Projekte und versuchten über persönliche Kontakte vor Ort, Strukturen der Zusammenarbeit auszubauen und im Zuge dessen zu vertiefen. Das Ziel des Engagements war die Förderung zivilgesellschaftlicher Bewegungen und Strukturen westlichen Vorbilds. Es ließ sich beobachten, dass sich durch die Transformation ein Experimentierfeld im ‚Dazwischen‘ öffnete und *Neuverhandlungen* über Geschlecht und Geschlechterverhältnisse – vor allem mit deutlichem Bezug zu Fragen der Rolle von Frau(en) in der Gesellschaft, zu Weiblichkeit und Emanzipation – ausgetragen wurden.

Der entstehende wissenschaftliche Diskurs spiegelt an vielen Stellen das, was bereits in der dargestellten öffentlichen Diskussion zur Sprache kam. Der stark polarisierende Gegensatz zwischen ‚westlich-orientierten‘ und ‚russischen‘ Feministinnen schreibt sich in diesem Kontext fort und löst sich aus dem Feld des Frauenengagements, der Frauenbewegung und den selbstorganisierten Unterstützungsstrukturen.

3.3.1. Fremd, eigen, anders? – die Rezeption des Feminismus im Kontext von Perestrojka und postsozialistischer Lebenswelt

Wie sich in der Einleitung bereits erkennen lässt, können anhand von Zverevas Analyse der Rezeption westlicher Ideen als fremd, eigen und anders in den russischsprachigen Kontext auch im Bereich der Feminismuskonversation drei Strömungen ausgemacht werden, die jedoch nicht als deutlich voneinander abgrenzbare Lager zu verstehen sind, sondern die auch in sich divergent sein können und Konvergenzen mit den anderen Strömungen aufweisen. Trotzdem bietet Zverevas Konzept eine strukturierte Perspektive auf das Feld der postsowjetischen Feminismuskonversation.⁷²⁹

Ol’ga Lipovskaja, Mitarbeiterin am Gender-Zentrum in St. Petersburg, gehört(e) zu den westlich-orientierten Feministinnen. In ihrem Aufsatz „Otečestvennaja mysl’ – čto takoe feminizm“ [‚Russische‘ Gedanken zur Frage: Was ist Feminismus?, 1993] beschreibt sie ihre ‚feministische Bewusstwerdung‘ wie folgt:

⁷²⁷ Vgl. Sperling 1999, 59-64.

⁷²⁸ Vgl. hierzu Garstenauer 2010.

⁷²⁹ Siehe Zvereva 2002 sowie Einleitung, S. 20; Kapitel III, S. 33 FN 129 mit Bezug zu Świderska.

А когда началась взрослая жизнь, тут и пошли несоответствия: все время сталкивалась с ситуациями, где меня оценивали не как человека, личность вообще, а как нечто вторичное по отношению к главному человеку – мужчине. Это не осознается и не понимается сначала, но потом, где-то в 80 году попалась мне в руки первая книга по феминизму двух британских писательниц Беатрис Кемпбелл и Энн Кут, называлась она ‚Сладкая Свобода‘. И я просто счастлива была узнать, что многое, о чем я думала, уже обдуманно, напечатано, читается тысячами женщин (правда, пока только на Западе).⁷³⁰

Der *westlich-orientierte Feminismus*, oder das Fremde als das Andere, ist eine feministische Denkrichtung, die in der Sprache des westlichen Diskurses kommuniziert, westliche Ideen, Debatten und Theorien integriert und sich deutlich mit diesen identifiziert. Diese Position fand sich vor allen Dingen an Universitäten und Forschungszentren insbesondere in den Großstädten Moskau und St. Petersburg wieder. Englisch fungierte als *lingua franca* und Entlehnungen aus dem Englischen sollten dazu dienen, Lücken bezüglich der *gender*-Terminologie im russischen Wortschatz zu schließen.⁷³¹ Die finanzielle Unterstützung von Seiten amerikanischer Stiftungen ermöglichte den Wissenschaftler*innen die Teilnahme an Auslandsreisen, Seminaren und die Erstellung von Publikationen, wodurch es ihnen auch gelang, Teil eines westlich geprägten Diskurses zu werden.⁷³²

Zum einen bot der westliche Feminismuskurs den russischen Frauen über ein Instrumentarium zu verfügen, das ihnen ermöglichte, persönliche Erfahrungen wie Gewalt, Sexismus oder Unterdrückung sowie soziale Problemlagen kritisch reflektieren und analysieren zu können.⁷³³ Zugleich zeigten sich aber innerhalb dieser Strömung, dass das Verhältnis zu den westlichen Theorien in einem Spannungsverhältnis zur eigenen historischen Erfahrung stand. Die Suche nach Gemeinsamkeiten zwischen Ost und West sowie die Frage nach Divergenzen in der Entwicklung der ehemaligen Sowjetstaaten begleiteten die WissenschaftlerInnen⁷³⁴:

„За последние 5 лет произошел интенсивный рост общения между Востоком и Западом – хорошо ли мы понимаем друг друга? Как мы чувствуем друг друга? Далекы мы от того,

⁷³⁰ Lipovskaja, Ol'ga 1993. ‚Otečestvennaja mysl' – čto takoe feminizm‘. [‚Russische' Gedanken zur Frage: Was ist Feminismus?]. *FEMINF* 3, o.S.. Übersetzung unter Anhang 2.

⁷³¹ Zentral für die Arbeit der Forschungszentren war die Übersetzung westlicher feministischer Texte in den russischsprachigen Kontext, um dadurch auch einen Grundstock an feministischer Theorie zu erschließen. Über Lesungen und Seminare versuchen sie außerdem einen größeren Kreis an Interessenten zu gewinnen. (Adlam 2010, 155.)

⁷³² Vgl. Sperling 1999, 222-232.

⁷³³ Popova, Nataša 1993. ‚Naš feminizm. Govorjat sotrudnicy Gendernogo Centra‘. [Unser Feminismus. Es sprechen die Mitarbeiterinnen des Genderzentrums]. *Vse ljudi – sestry*. [Alle Menschen sind Schwestern] (1-2). Sankt-Peterburg, 3; Lipovskaja 1993, 4.

⁷³⁴ Sichtbar wird dies beispielsweise im gemeinsamen Vorwort der Herausgeberinnen des Tagungsbandes *Feministskaja teorija i praktika: vostok i zapad* [Feministische Theorie und Praxis: Ost und West] zur gleichnamigen Konferenz aus dem Jahr 1995 am Petersburger Zentrum für Genderforschung. In diesem wird die Problematik einer Dichotomie von ‚West‘ und ‚Ost‘ thematisiert. Die globalen Veränderungen nach dem Zusammenbruch der UdSSR hätten den Anstoß dafür gegeben, die Entwicklung des Feminismus in den ehemaligen Ostblockstaaten mit der im Westen zu vergleichen und diese kritisch zu hinterfragen.

чтобы воспользоваться опытом наших западных сестер, и чем он может быть полезен?⁷³⁵

Damit zeigen sich bereits hier Unterschiede innerhalb der westlich-orientierten Position, denn sprachliche Differenzen und Übersetzungsprobleme entwickelten sich zu Herausforderungen, die bei der Übertragung feministischer Konzepte in den russischen Kontext sichtbar wurden.⁷³⁶ Žerebkina stellte fest, dass westliche feministische Theorien zudem als „diskursives Ideal“ betrachtet wurden, das in einem Gegensatz zur russischen Situation stehe.⁷³⁷

Возможно, парадокс развития постсоветских гендерных исследований и состоит в том, что ‚мы‘ – в то же время – не хотим быть неструктурированными, номадическими, обладать ‚множеством полов‘ и.т.п. [...] В этом и состоит наш *антифеминистский* по ‚западным‘ меркам и *феминистский* по ‚нашим‘ меркам противоречивый порыв трансформации академии.⁷³⁸

Žerebkina beschäftigte darüber hinaus die Frage, wie feministische Bewegungen, die nicht dem westlichen Modell entsprechen, aus der Positionierung des ‚Anderen‘ durch den Westen im Feminismusfeld herausgelöst werden könnten. So fragte Žerebkina, inwieweit ein Austausch zwischen westlichen und nicht-westlichen, ‚lokalen‘ Frauenbewegungen überhaupt möglich sein könne.⁷³⁹ Sie forderte daher die Anerkennung regionaler bzw. ‚lokaler‘ Feminismen, die innerhalb eines westlichen Feminismus-Diskurses gleichberechtigt zu diesem existieren könnten.⁷⁴⁰ Die Problematik des kulturellen Transfers sowie der Anwendbarkeit westlicher Konzepte zur Beschreibung der eigenen Realität führten zu einer „neuen russischen feministischen Diskursivität, die aus der Ablehnung des Fremden, seiner Aneignung und Umwandlung“ bestehe.⁷⁴¹

⁷³⁵ „In den letzten 5 Jahren hat die Kommunikation zwischen Ost und West stark zugenommen – verstehen wir uns gut? Wie fühlen wir uns? Wir sind weit davon entfernt, die Erfahrungen unserer westlichen Schwestern zu nutzen; und wie könnte sie nützlich sein?“ In Žukova, Julija 1993. „O konferencii i ob etoj knige“. [Über die Konferenz und über dieses Buch]. *Feministskaja teorija i praktika. Vostok – Zapad*. [Feministische Theorie und Praxis: Osten – Westen]. Sankt-Peterburg, 3-5; 3.

⁷³⁶ Zvereva 2002, 87.

⁷³⁷ Žerebkina, Irina 2003b. *Gendernye 90-e, ili fallosa ne suščestvuet* [Die Gender-90er, oder der Phallus existiert nicht]. Sankt-Peterburg, 239.

⁷³⁸ „Vielleicht liegt das Paradox der Entwicklung der postsowjetischen Geschlechterforschung in der Tatsache, dass ‚wir‘ gleichzeitig nicht unstrukturiert, nicht nomadisch, nicht ‚viele Geschlechter‘ usw. haben wollen. [...] Dadurch sind wir *antifeministisch* nach westlichen Maßstäben und *feministisch* nach unseren Maßstäben, ein widersprüchlicher Impuls der akademischen Transformation.“ (Žerebkina 2003b, 240).

⁷³⁹ Žerebkina 2003b, 246.

⁷⁴⁰ Dabei erscheint ihr die Frage, ob und inwiefern diese Feminismen dem westlichen diskursiven Ideal entsprechen, zweitrangig. Vielmehr gehe es ihr um die Möglichkeit grenzüberschreitender Kooperationen, die zudem eingebunden sein sollten in eine ‚neue Weltordnung‘, in der Multikulturalismus sich eben nicht in einer Logik der hierarchischen Zerteilung der Welt niederschläge: hier in das Vorbild des ‚Westens‘ und dort in die ‚Anderen‘.

⁷⁴¹ Vgl. Zvereva 2002, 88; siehe zudem Zdravomyslova, Elena u. Temkina, Anna 2002. „Feministische Übersetzung in Rußland. Anmerkungen von Koautoren“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Aus. d. Russ. v. Elisabeth Cheauré. Berlin, 15-33.

In Abgrenzung zu einer westlich-orientierten, international ‚offenen‘ bzw. dialogbereiten Haltung entwickelte sich eine Strömung, die den westlichen *Feminismus als fremd* von sich wies und sich auf die sowjetische Geschichte sowie die „tausendjährige Tradition der Orthodoxie“ in Russland zurückbezog.⁷⁴² Man geht hier davon aus, dass es einen eigenen russischen Feminismus gebe, der bedingt durch die unterschiedliche historische Entwicklung zwischen West und Ost eine eigene Form entwickelt habe und sich nicht in das sprachliche wie analytische Korsett eines westlich-geprägten Feminismus fügen lasse. Besonders deutlich zeige sich in diesem Kontext, dass der akademisch-westliche Feminismus weit entfernt von den tatsächlichen Belangen und Problemlagen der russischen Frauen sei und es keine gemeinsame Sprache zwischen den Feministinnen der Universitäten und der Bevölkerung bestehe:

народный феминизм, представленный активными женщинами, руководящими своими семьями, и академический феминизм, представленный ничтожным количеством исследовательниц, не совпадают. [...], [д]овольно часто рафинированные исследовательницы из больших городов и те же солдатские матери не могут найти общего языка.⁷⁴³

Das „Nicht-Artikulierbare“ der eigenen Position⁷⁴⁴ und Versuche, das ‚Eigene‘ im Kontext des ‚Anderen‘ äußern zu können, zeigten sich nach Cheauré⁷⁴⁵ in einer religiös-orthodoxen, einer religionsphilosophischen und in einer naturrechtsphilosophischen Interpretation des Feminismus, wobei die Grenzen zwischen den Positionen fließend seien.⁷⁴⁶

Neben diesen Ansätzen finden sich noch weitere Rezeptions- und Umdeutungsversuche in der russischen Kultur, die sich das ‚Fremde‘, den Feminismus, zu *eigen* gemacht haben. „Der Wunsch, etwas Eigenes zum feministischen Diskurs beizutragen“, führte zur Entstehung ‚hybrider Konzepte‘. Diese seien die Folge einer vereinfachten Lektüre bzw. einer Nacherzählung feministischer Theorien, deren Wissen man vor allem aus dem Internet schöpfe.⁷⁴⁷

⁷⁴² Poljakov, Leonid 1993. „Ženskaja ėmansipacija i teologija pola v Rossii XIX veka“. [Die Emanzipation der Frau und die Theologie des Geschlechts im 19. Jahrhundert in Russland]. *Feminizm. Vostok. Zapad. Rossija*. [Feminismus. Osten. Westen. Russland.]. Moskva, 157-175; 157.

⁷⁴³ „Der populäre Feminismus, vertreten durch aktive Frauen, die ihre Familien führen, und der akademische Feminismus, vertreten durch eine unbedeutende Anzahl von Forscherinnen, kommen nicht zusammen. [...] Sehr oft finden die raffinierten Forscherinnen aus den Großstädten und die Soldatenmütter keine gemeinsame Sprache.“ In Ažgichina, Nadežda 2000. „Interv’ju“. [Interview]. *Ženščina i vizual’nye znaki*. [Die Frau und die visuellen Zeichen]. Hg. v. Anna Al’čuk. Moskva, 160-167; 166.

⁷⁴⁴ Aktuganova, Irina 1999. „Feminizm kak točka opory“. [Feminismus als Stützpunkt]. *Granicy gendera. Katalog vystavki 17-31 ijulija v Galeree 21 (Kiber-Femin-Klub)* [Gendergrenzen. Ausstellungskatalog, 17. bis 31. Juli in der Galerie 21 (Kiber-Femin-Klub)]. Aus d. Russ. v. Carolin Heyder u. Kathrin Chachanidze. Sankt-Peterburg, 14-15; 14.

⁷⁴⁵ Cheauré 1997.

⁷⁴⁶ Vgl. auch Kühn 2011, 35.

⁷⁴⁷ Zvereva 2002, 78-80.

Der Versuch, sich in seiner eigenen Sprache zu äußern,⁷⁴⁸ kommt durch die Konzeption der *feminologija* zum Ausdruck. *Feminologija* ist eine wissenschaftliche Perspektive, die sich mit den politischen, gesellschaftlichen, soziokulturellen und wirtschaftlichen Dimensionen der Geschlechterverhältnisse auseinandersetzt. Der Begriff oszilliert zwischen reflektierten Weiblichkeitsentwürfen und teleologischen Konzeptionen von der besonderen Rolle der Frau in der Geschichte Russlands.⁷⁴⁹ Es ist der Versuch, der Unübersetzbarkeit des westlichen Diskurses in den russischen Kontext zu begegnen⁷⁵⁰ und findet sich an russischen Universitäten wieder. Interessanterweise ist der Begriff selbst eine Übersetzung und Entlehnung aus dem Französischen wurde erstmals gegen Ende des 19. Jahrhunderts zur Bezeichnung von höheren Frauenkursen in Paris als „cours de féminologie“ verwendet worden:⁷⁵¹

Folglich zeigt sich, dass Divergenzen innerhalb der eigenen Lager sowie Konvergenzen zwischen den Lagern deutlich hervortreten. Zudem findet keine kritische Auseinandersetzung mit der diskursiven Verfasstheit von Geschlecht statt – man denke beispielsweise an Homo- oder Bisexualitäts-Diskurse, die im russischen *gender*-Diskurs selten vorzufinden sind. Cheauré meint daher, dass der Feminismus-Diskurs nicht als „Möglichkeit zum Paradigmenwechsel in den Wissenschaften wahrgenommen wurde.“⁷⁵² Zvereva widerspricht ihr jedoch in diesem Punkt. Nicht nur sei der Paradigmenwechsel seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion zentral für die russische Diskursivität, er habe zudem dazu beigetragen, ‚eigene‘ Wissenschaftstraditionen vor der Folie ‚westlicher‘ zu betrachten und diese kritisch zu reflektieren. Als Resultat ergaben sich die aufgezeigten divergierenden Rezeptionsversuche. Die Phase der Perestrojka und Glasnost, die die hier aufgezeigten Rezeptionsversuche widerspiegelten, endete mit der Präsidentschaft Vladimir Putins im Jahr 2000. Seitdem ließ sich beobachten, dass den multiplen sozialen, politischen wie ökonomischen Transformationen, die sich seit den 1970er Jahren auf dem Territorium der Sowjetunion abzeichneten, nun mit der staatlichen Definition von politischer und nationaler Einheit Einhalt geboten werden sollte. Die Deutungshoheit über soziale Rollen, Identitäten und Zugehörigkeiten erlangte die Staatsgewalt zurück und setzte einer Zeit der Öffnung und internationalen ‚Kooperation‘ klare Grenzen. Für

⁷⁴⁸ Siehe „[...] to speak out in their own voice.“ in Posadsakya 1994, 169.

⁷⁴⁹ Siehe Žižkov, Elena V. 2002. *Feminologija: Dlja studentov special'nosti ‚Social'naja rabota‘. Rabočaja programma*. [Feminologie: Für Studenten der Fachrichtung ‚Soziale Arbeit‘. Arbeitsprogramm]. Krasnojarsk.

⁷⁵⁰ Adlam 2010, 167.

⁷⁵¹ *Feminologija* ist jedoch kein russischer Begriff, sondern eine Entlehnung aus dem westeuropäischen Raum, wo Feminologie als Alternative zu Frauen- und Geschlechterforschung verwendet wird. Der Ausdruck „Feminologie“ wurde für die Bezeichnung der gesamten neuen feministischen Wissenschaft gebraucht. Er sollte eine leichte Übersetzbarkeit in andere Sprachen garantieren und den neuen Wissenschaftszweig als einen eigenständigen, ernstzunehmenden Bereich markieren. (Boxer, Marilyn J. 1989. „Feminology“. *Women's Studies Encyclopedia Volume I: Views from the Sciences*. Hg. v. Helen Tierney. Westport, 145.)

⁷⁵² Cheauré 1997, 175.

die postsowjetischen Frauen bedeutete dies, dass sich internationale Förderer und Geldgeber aus dem Land zurückzogen und feministische wie Genderforschung an den Rand der akademischen Landkarte gedrängt wurden. Öffentliche Gelder wurden in neue Projekte investiert und das Sprechen über Geschlecht einer zunehmenden Retraditionalisierung und Remaskulinisierung unterworfen. Welche Folgen hatte diese politische Zäsur, die vielerorts als konservative Wende gelesen wird, für die russische postsowjetische Frauenbewegung und den Feminismus? Was für ein Frauenbild entwickelte sich aus der Perestrojka und spielen dabei die ‚emanzipatorischen‘ Erfahrungen der sowjetischen Frauen und der feministischen Dissidentinnen eine Rolle in der Welt der russischen Frauen des 21. Jahrhunderts?

Im Folgenden wird ein Blick auf das gegenwärtige Russland sowie den postsowjetischen Raum geworfen und der Frage nachgegangen, worauf das Sprechen über Geschlecht in einer Zeit, die den nachfolgenden multiplen Transformationen entsprang, verweist.

4. Turbulente Zeiten – feministische Protestkunst im postsowjetischen Raum

Я не думал об
этом. Я художник, понимаете? Я не
мыслю такими категориями. А Вы
что, коммунисты?
Ваше дело –
революция.
Почему Вы
спрашиваете про
монументальное
искусство?

Это мы задаем вопросы,
Это мы задаем вопросы,

Это
мы
здесь задаем вопорсы,
на московском
железном воздухе.⁷⁵³

„Früher flog sie ins Weltall, kämpfte als Soldatin, zettelte Revolutionen an. Heute wählt sie Wladimir Putin zum Präsidenten und lässt sich von ihrem Ehemann verprügeln. Wie die russische Frau zu einem Wesen wurde, das nicht mehr stark sein darf.“⁷⁵⁴ – Alice Bota hat es wieder einmal geschafft. Die erfahrene Russland-Korrespondentin der Wochenzeitung *Die Zeit* ist bekannt für ihre aufklärerischen (und oft leicht verklärten) Einblicke in die Welt im ‚fernen Osten‘, und so lässt sie es sich auch nicht nehmen, ein sensibles Terrain mit bissigen Worten zu betreten: Was ist dran an der neuen russischen Frau? Bota liefert ein paradoxes Bild der Frau im heutigen Russland, das die Widersprüchlichkeit der sowjetischen Emanzipation fortschreibt: Sie zerlegt gekonnt die Vorstellung einer scheinbar erfolgreich emanzipierten sowjetischen Frau, die ins Weltall flog und als Soldatin kämpfte, indem sie vorführt, wie deren vermeintliche Freiheit immer nur so weit reicht(e), wie es die Männer erlaubten.⁷⁵⁵ Demgegenüber zeigt Bota, wie die Frau in Russland heute als „ideologische Ressource für die Auseinandersetzungen mit dem Westen“⁷⁵⁶ erhalten muss, wie sie zart, mitfühlend und ergeben zu sein hat. Sie stellt aber

⁷⁵³ „Ich habe nicht/ darüber nachgedacht/ Verstehen Sie?/ Ich bin Künstler./ Ich denke nicht/ in solchen Kategorien. Und Sie./ sind Sie Kommunisten?/ Ihre Aufgabe/ ist die Revolution./ Warum/ fragen Sie/ nach der monumentalen/ Kunst?/ Wir sind es, die Fragen stellen./ Wir sind es, die Fragen stellen./ Wir/ sind es./ die hier/ in der Moskauer/ eisenhaltigen Luft/ die Fragen stellen.“ In Medvedev, Kirill 2011. „Žit’ dolgo, umeret’ molodym“. [Lang leben, jung sterben]. St. Petersburg, ohne Seitenangabe.

⁷⁵⁴ Bota, Alice 2018. „Warum liebt sie ihn?“. *Die Zeit*, 07.03.2018, <https://www.zeit.de/2018/11/russische-frauen-diskriminierung-willen-weltfrauentag-russland> [20.09.2018].

⁷⁵⁵ Ebd.

⁷⁵⁶ „In Russland, befürchtet Natalja Puschkarjowa, muss sich die Frau inzwischen wieder einer Ideologie unterordnen. Sie wird jetzt aufs Neue als Symbol benutzt: In Russland herrscht noch Ordnung, in Russland sind Männer noch echte Männer und Frauen noch echte Frauen – das soll sie verkörpern. Die russische Frau dient heute

auch dar, dass genau diese Frauen, deren Freiheit zur Selbstverwirklichung durch solche Zuschreibungen und Normen beschnitten wurde, zugleich Vladimir Putin mit großer Mehrheit ins Amt wähl(t)en und sich dem Machismo der Putinschen Männerwelt scheinbar ohne Widerstand beugen⁷⁵⁷. Bota spiegelt die inhärente Widersprüchlichkeit von erklärter Emanzipation und gleichzeitiger Unterdrückung in ihrem Artikel vielfältig. Prominente Unterstützung sichert sie sich durch Natal'ja Puškareva, die in einer eher konservativen Lesart der russischen Emanzipationsgeschichte wenig Potenzial für eine nachhaltige Veränderung der Geschlechterverhältnisse abgewinnen kann.⁷⁵⁸ Keine Erwähnung finden bei den beiden Frauen dabei ältere sowie aktuelle feministische Strömungen und Gruppen, die gegen das patriarchale, heteronormative System unter Putin auftreten und aufbegehren. Ist der Einfluss dieser Gruppierungen so gering, dass sie keine Erwähnung in der aktuellen Berichterstattung, geschweige denn für die zukünftige Geschichtsschreibung finden sollten?

Blickt man aus dem ‚Westen‘ nach Russland, so drängen sich uns stereotype Wahrnehmungsmuster auf, die uns bei unserem Versuch, uns an die Vielschichtigkeit des russischen Frauenbildes anzunähern, aufhalten: Doch lässt sich die neueste Geschichte der weiblichen Emanzipation im postsowjetischen russischsprachigen Kontext auch anders lesen, als es Bota oder Puškareva hier in dieser ‚erwartbaren‘ Form taten?

Das gesellschaftliche Klima in Russland änderte sich nach einer Zeit des Umbruchs durch Perestrojka und Glasnost' seit Mitte der 1980er Jahre und schließlich insbesondere durch den Amtsantritt Vladimir Vladimirovič Putins als Präsident der Russländischen Föderation im Jahr 2000. Es wurde seitens der Politik der Versuch gewagt, die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen der Transformationszeit zu überwinden und durch Eindeutigkeiten der Verunsicherung der Menschen, die sie durch die Perestrojka erfahren hatten, zu begegnen. Eine neue russische Diskursivität entstand, die das Sowjetische weiterschrieb und mit neuen Vorzeichen versah. Der Westen büßte seine Rolle als Orientierungspunkt für die postsowjetische Entwicklung, als Geldgeber für zivilgesellschaftliche Projekte und Ideenförderer zunächst offiziell ein. Die Russisch-Orthodoxe Kirche (ROK) trat in neuer Eintracht mit der Politik auf und gab gemeinsam mit ihr den moralischen Ton an. Die Ideologie

als ideologische Ressource für die Auseinandersetzung mit dem Westen. Sie soll für Tradition stehen, für das russische Wesen, für all das, womit der verweichlichte Westen, bei dem die Grenzen zwischen den Geschlechtern angeblich verschwimmen, nichts anfangen könne.“ (Ebd.).

⁷⁵⁷ Siehe u.a. Hartmann, Katrin. 2002. „Die Konstruktion von Männerbildern in Russland. Kontinuität und Wandel von Männerbildern in den 90er Jahren am Beispiel sowjetischer und postsowjetischer Filme“. *Arbeitspapiere des Osteuropa-Instituts der Freien Universität Berlin, Arbeitsschwerpunkt Politik* 39. Hg. v. Osteuropa-Institut Abt. Politik. Berlin. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-440187> [01.11.2017]; Kay, Rebecca 2006. *Men in Contemporary Russia. The Fallen Heroes of Post-Soviet Change?* Aldershot.

⁷⁵⁸ Vgl. Puškareva 2002.

einer ‚soveränen Demokratie‘⁷⁵⁹, eines neuen Nationalismus und einer erstarkten ROK bauten das Fundament für das Putinsche Russland. Eine weitreichende Retraditionalisierung und Remaskulinisierung der Gesellschaft drängte Frauen zunehmend aus dem öffentlichen Raum und in traditionell-konservative Rollen im Privaten ‚zurück‘.⁷⁶⁰

Mit Pussy Riot in Russland und FEMEN⁷⁶¹ in der Ukraine betraten in den 2000ern kreative, laute Frauengruppen die öffentliche Bühne. Sie thematisieren Formen von Unterdrückung und Machtgefälle in ihren Gesellschaften und kritisieren diese durch ihre politische Performancekunst im öffentlichen Raum scharf. Sie richteten sich durch ihre Form des Protestes auch an Gesellschaften jenseits ihrer Landesgrenzen, vor allem in den USA, Frankreich und Deutschland, und suchten deren Solidarität und Unterstützung im ‚Kampf‘ gegen die von ihnen erlebten und beobachteten Formen der Ungleichheit und Unterdrückung. Pussy Riot wie FEMEN wurden und werden von Seiten der Herrschenden massiv bedrängt und für ihr Handeln verfolgt. Sie wurden in Debatten als naive *devuški* [Mädchen] dargestellt, die dafür bezahlt worden seien, solche Aktionen durchzuführen: „Die Tatsache, dass hier junge Frauen selbständig eine gut durchdachte radikale Aktion geplant und durchgeführt hatten, wurde von ihren Gegnern, aber auch von vielen Fürsprechern, mit Unglauben und Herablassung quittiert. [...] Immer wieder war von ihrer angeblichen Dummheit oder Unreife die Rede.“⁷⁶² Sie wurden vorgeführt, inhaftiert und in Lager geschickt. Sie wurden des Landes verwiesen und öffentlich gedomütigt.

Pussy Riot wie auch FEMEN machten stets die Bezüge zur ‚westlichen‘ Frauenbewegung, zu Menschenrechtsdiskursen und antiautoritären Bewegungen in Interviews und Gesprächen stark. Sie betonten ihre Unabhängigkeit und sahen sich als Vorreiterinnen einer neuen feministischen Bewegung, als ‚*specnaz*‘ des Feminismus.⁷⁶³ Immer wieder wurden sie vor allem von einem internationalen Standpunkt aus in die Tradition des sowjetischen Dissidententums

⁷⁵⁹ Siehe u.a. Surkov, Vladislav 2007. *Russkaja političeskaja kultura: Vzgljad iz utopii* [Die russische politische Kultur. Ein Blick aus der Utopie]. Moskva sowie seine Rede an der Russischen Akademie der Wissenschaften in Moskau am 16. Juni 2007. Ders., <http://surkov.info/russkaya-politicheskaya-kultura-u-vzгла-utopii-nenauchnyj-razgovor-chast-1/#more-337> [10.03.2018]; Hoyaz, Nicolas 2012. „Globalization and Discursive Resistance: Authoritarian Power Structures and the Challenges of Modernity“. *Waiting for Reform under Putin and Medvedev*, Hg v. Lena Jonson u. Stephen White. London/New York, 19-37; Jonson, Lena 2015. *Art and Protest in Putin's Russia*. Abingdon/London. Über den Begriff der „gelenkten Demokratie“ mehr bei Gabowitsch, Mischa 2013. *Putin kaputt? Russlands neue Protestkultur*. Berlin, 75 sowie 54-69; zu Demokratie- und Nationsbegriff im postsowjetischen Russland siehe Casula, Philipp 2012. *Hegemonie und Populismus in Putins Russland: Eine Analyse des russischen politischen Diskurses*. Bielefeld.

⁷⁶⁰ Auch heute gelten für Frauen noch Berufsverbote, die zu sowjetischen Zeiten festgelegt wurden (siehe Bota 2018). Zudem Gorbačev 1988.

⁷⁶¹ FEMEN verwenden Großbuchstaben für die Schreibweise ihres Namens (siehe Manifest).

⁷⁶² Gabowitsch 2013, 218.

⁷⁶³ Unter *specnaz* versteht man die Spezialeinheit der russischen Armee. Siehe dazu das *Manifest* von Femen unter <https://femen.org/about-us/> [20.04.2018] sowie in Ackerman, Galia 2014. *FEMEN*. Cambridge, VII-XII.

eingeschrieben und ihr Handeln als Rebellion gegen einen Unrechtsstaat legitimiert.⁷⁶⁴ Darüber hinaus war es ihnen selbst ein Anliegen, die Leerstellen, die der eigene akademische Feminismus im postsowjetischen Raum hinterlassen hatte, indem er die Gesellschaft mit seinen Debatten nicht erreicht habe, zu füllen.⁷⁶⁵ Sie machten es sich zur Aufgabe und zu ihrem Ziel, dies zu ändern, indem sie selbst aktiv wurden. Pussy Riot wie FEMEN traten dabei von der Peripherie – diskursiv, räumlich wie sozial – in Erscheinung und besetzten im Herzen der Metropolen und der medialen Aufmerksamkeit den öffentlichen Raum mit ihren Botschaften, deren Vokabular sie ‚westlichen Diskursen‘ entlehnt und in ihren kulturellen Kontext übersetzt hatten. Sie wurden dafür bejubelt und scharf attackiert, gelobt und getadelt. Auf alle Fälle wurde ihnen Gehör geschenkt. Wie passen Pussy Riot und FEMEN in das von Bota und Puškareva gezeichnete Bild der neuen russischen Frau, das von solchen Gruppen nicht ausgegangen war? Wie lässt sich der Protest dieser Gruppen deuten, stehen sie semantisch und symbolisch in der Tradition des Widerstandes und der Dissidenz der spätsowjetischen Zeit? Welche Relevanz hat darüber hinaus eine ‚Kultur des Widerstandes‘ für den postsowjetischen Raum und welche Rolle spielt Feminismus dabei?

In diesem Kapitel soll eine ‚Relektüre‘ der Gruppen FEMEN und Pussy Riot aus postkolonialer Perspektive geleistet werden. Zentral für die Analyse dieser postsowjetischen Protestgruppen ist die Frage nach dem feministischen ‚Potenzial‘⁷⁶⁶ ihrer Aktionen, der Einbettung ihrer Protestkunst und Performances in ‚ihren‘ kulturellen Kontext und die transnationalen Verknüpfungen durch semantische wie personelle Netzwerke und kulturellen Übersetzungsvorgänge, die sich in ihrer Form des Protests zeigen und artikulieren.⁷⁶⁷ Bedeutsam für die Analyse wird Haraways Ansatz der *situated knowledges*,⁷⁶⁸ denn Nuancen und Bedeutungsverschiebungen von Termini wie ‚Feminismus‘ oder ‚Demokratie‘ entstehen bei der Kommunikation ‚über‘ kulturelle Grenzen hinweg. Sie verweisen darauf, dass der

⁷⁶⁴ Etkind, Alexander 2014. „Post-Soviet Russia: The Land of the Oil Curse, Pussy Riot, and Magical Historicism“. *Boundary 2*, 41:1. Durham, 153-170 sowie Gabowitsch 2013, Jonson 2014, Meindl 2018 und diverse Artikel in der internationalen Medienberichterstattung wie u.a. Rütters, Monica 2012. „Milanter postsowjetischer Feminismus“. *Neue Züricher Zeitung*, 28.08.2012. <https://www.nzz.ch/feuilleton/maedchen-schlaegt-man-nicht-1.17530521> [25.09.2018].

⁷⁶⁵ Maša Alechina im Interview mit Grether, Kerstin 2017. „Ich glaube nicht, dass Feminismus in Russland verstanden wird“. *Der Spiegel*, 15.11.2017. <http://www.spiegel.de/kultur/musik/pussy-riot-aktivistin-mascha-alechina-ueber-feminismus-in-russland-a-1177690.html>. [20.09.2018]

⁷⁶⁶ Mit ‚feministischem Potenzial‘ soll hier vor allem der Annahme begegnet werden, dass das, was die beiden aus dem östlichen Europa stammenden Gruppen performativ inszenieren, nichts mit ‚Feminismus‘ zu tun habe.

⁷⁶⁷ Alechina in Grether 2017; Rietzschel, Antonia 2013. „Enttäuschte Hoffnungen und eine Strickanleitung“. *Süddeutsche Zeitung*, 21.02.2013. <http://www.sueddeutsche.de/politik/linktipps-zur-opposition-in-russland-enttaeuschte-hoffnungen-und-eine-strickanleitung-1.1605812> [18.09.2019]; Autor unbekannt 2012. „Smaller and Colder: The Anti-Putin Protesters are Coming under Rising Pressure“. *The Economist*, 22.02.2012. <https://www.economist.com/europe/2012/12/22/smaller-and-colder>. [18.09.2018].

⁷⁶⁸ Vgl. Haraway 1988.

Kontext, in dem sie verwendet werden, auf sie und ihre Bedeutung zurückwirkt. Ihre Relationalität offenbart sich dadurch, dass die Alterität nie unabhängig vom Standpunkt des Sprechenden zu denken ist.⁷⁶⁹ Ausgehend von den ‚Sphären des Politischen‘ im Sinne Laclou/Mouffe⁷⁷⁰ sollen zudem die politischen Interventionsformen in Geschlechterverhältnisse in ihrer symbolisch-kulturellen Dimension analysiert und die Aushandlung vergeschlechtlicher Subjektivitäten im Hinblick auf Empowerment-Strategien untersucht werden. Die Dichotomie von Subjekt-Objekt insbesondere im Fall von FEMENs Entblößungsstrategie wird aufgebrochen und hinterfragt, das Widerständige rückt in den Fokus der Analyse.

4.1. Brüste als Waffen – FEMEN als ‚neuer‘ Feminismus?

„Gender can be both a tactic of resistance and a strategy of constraint.“⁷⁷¹

Blond, schön, oben ohne: FEMEN provoziert, schockiert und schafft Aufmerksamkeit. Wer kennt sie nicht, die schönen jungen Damen aus dem Osten, die sich selbst im Winter oben ohne den Kameras und Filmteams aus aller Welt präsentieren? Die den Staatsoberhäuptern der Welt mal gehörig die Meinung sagen und nicht davor zurückschrecken, auf der Hamburger Reeperbahn gegen Prostitution zu protestieren.⁷⁷²

FEMEN ist eine ukrainische Frauenbewegung, die 2008 gegründet wurde und neben den Gründerinnen und Anführerinnen Hanna Gucol/Hucol⁷⁷³, Oksana Šačko und Saša (Oleksandra) Ševčenko, 30 aktive Nacktaktivistinnen sowie 300 weitere Mitglieder weltweit zählt. Es handelt sich um eine Gruppe, die von sich selbst sagt, sie wolle die größte und einflussreichste feministische Bewegung weltweit werden.⁷⁷⁴ Saša Ševčenko, geboren 1988, berichtet in einem Interview von der Perspektivlosigkeit ihrer Jugend in Chmel’nyckij (Ukraine), die sie dazu gezwungen habe, etwas grundlegend in ihrem Leben ändern zu wollen. Sie habe der Sowjetunion gedanklich nachgehungen und nach Werten, nach Orientierung gesucht. Sie traf die anderen jungen Frauen während des Studiums in Kiev, alle Anfang 20, und sie bemerkten,

⁷⁶⁹ Vgl. Tippner 1997, 15.

⁷⁷⁰ Laclau, Ernesto u. Chantal Mouffe 2000. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien.

⁷⁷¹ Ebd., 3.

⁷⁷² Autor unbekannt. 2019. „Femen Aktivistinnen zerlegen Sichtschutz auf Reeperbahn“. *Süddeutsche Zeitung*, 08.03.2019. <https://www.sueddeutsche.de/news/politik/demonstrationen-femen-aktivistinnen-zerlegen-sichtschutz-auf-reeperbahn-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-190308-99-296484> [28.03.2019].

⁷⁷³ Die Schreibweisen in der Transliteration variieren, da es sich bei Gucol um die ukrainisch, bei Hucol um die russische Variante des Namens handelt.

⁷⁷⁴ „[...] to create the most influential and combat-effective women’s union in the world.“ Vgl. Manifest von FEMEN unter <https://femen.org/about-us/> [29.03.2019].

dass sich etwas für sie als Frauen ändern müsse: Früher hielten sie an der noch aus sowjetischen Zeiten stammenden Klischeefigur der Feministin, die als unattraktiv, lesbisch und männerhassend stereotypisiert worden war, fest. Doch durch die Lektüre westlicher feministischer Texte und einer zunehmenden Politisierung ihres Alltags⁷⁷⁵ begriffen sie, dass der Feminismus die „nötige Ideologie für alle Frauen dieser Welt“ darstelle⁷⁷⁶; sie kämpfen nun für die Gleichberechtigung von Frau und Mann, für die Verwirklichung einer ‚neuen‘ Gesellschaftsordnung.

FEMEN hatten sich zunächst in Kiev, dann in Paris und Berlin niedergelassen und geben an, von dort aus ‚die Welt verändern zu wollen‘: mit wehendem Haar, Blumenkranz und viel nackter Haut – mit Brüsten als Waffen (siehe Abb. 1). Die meisten der Aktivistinnen sind jung, hübsch und bereit, vollen Einsatz zu zeigen – mit allem, was sie haben. Hanna erklärt dazu: „Our girls have to be sporty to endure difficult trials, and beautiful so they can use their bodies for our noble purpose. In short, Femen embodies the image of a new woman: beautiful, active and totally free.“⁷⁷⁷

Auf FEMENs Webseite finden sich Videoclips, die ihre Aktionen dokumentieren und bewerben sollen. Im Beitrag „Women’s Spring Is Coming“ (2013)⁷⁷⁸ beispielsweise, der sich im Titel direkt auf den sogenannten Arabischen Frühling von 2010 bezieht, sieht man in ansprechend hipper Aufmachung FEMENs Selbstbild als internationale feministische Bewegung, die sich auf die Idee der Schwesternschaft (*sisterhood*⁷⁷⁹) gründet und gegen jede Form der Diskriminierung gegen Frauen ankämpft. Die ‚stylische‘ Fotocollage wird von einem Lied der amerikanischen Sängerin Lana del Rey begleitet, „This Is What Makes Us Girls“ (2012), in dem sie die außergewöhnliche und unvergessliche Erfahrung von Freundschaft unter jungen Frauen besingt.⁷⁸⁰ Sie zeichnet mit ihren Lyrics das Bild von jungen, selbstbewussten und attraktiven Frauen, wobei diese Attribute nun ebenfalls im Video gespiegelt werden: Hier sind ebenfalls junge Frauen zu sehen, die FEMENs ‚Weg zur Freiheit‘ folgen. Die Nachricht ist

⁷⁷⁵ Aus ihrer Teilnahme an den Studentenprotesten in der Ukraine im Jahr 2008 entwickelten sie im Weiteren Proteste gegen sexuellen Missbrauch und Sextourismus.

⁷⁷⁶ Auszüge aus dem Vorwort in Ackerman 2014, XIIIV-XXII.

⁷⁷⁷ Ackerman 2014, 167.

⁷⁷⁸ Siehe das Video von FEMEN auf YouTube unter https://www.youtube.com/watch?v=eW4B3Hk_DhY [29.03.2019].

⁷⁷⁹ Vgl. Definition aus Cambridge Dictionary: „[...] sisterhood is a strong feeling of friendship and support among women who are involved in action to improve women’s rights.“ <https://dictionary.cambridge.org/de/worterbuch/englisch/sisterhood> [29.03.2019]. Siehe auch Peglow, Katja 2011. „Sisterhood is Forever. Im Gespräch mit den Riot-Grrrl-Zwillingen Kerstin und Sandra Grether“. *Riot Grrrl Revisited Geschichte und Gegenwart einer feministischen Bewegung*. Hg. v. Jonas Engelmann u. Katja Peglow. Mainz.

⁷⁸⁰ In diesem Song feiern junge Frauen die ganze Nacht und machen das, worauf sie Lust haben.

deutlich: Der ‚Frühling der Frauen‘ wird kommen, und FEMEN ist die Stimme und das Mittel, die die Welt verändern werden – oder den Wandel initiieren, wie Saša Ševčenko erläutert.⁷⁸¹



Abb. 1: Die ukrainische FEMEN-Aktivistin Inna Ševčenko in Paris, Jacky Naegelen/Reuters, 2012.

4.1.1. *Specnaz feminizma!* Über das Selbstbild der Gruppe

Folgt man den Aussagen auf ihrer Webseite sowie in Interviews, versteht sich FEMEN als feministische Organisation, als *specnaz feminizma* („special force of feminism“⁷⁸²), als eine Art Avantgarde von unabhängigen und tapferen ‚Amazonen‘, deren Ziel es ist, das Patriarchat zu zerstören. Ihre Ideologie bezeichnen sie selbst als „Sextremismus“⁷⁸³, als eine Form direkten politischen Aktionismus, der die Weiblichkeit als Waffe zur Verwirklichung der geforderten Ziele einsetzt und entsprechend gepaart wird mit Feminismus, Anti-Klerikalismus bzw. Atheismus. FEMENs *Manifest* aus dem Jahr 2013 liest sich dabei wie folgt:

⁷⁸¹ Interessanterweise bezeichnet sich die US-amerikanische Sängerin Lana Del Rey, deren Lied hier als Untermalung und Begleittext fungiert, selbst nicht als feministisch: „I’m more interested in, you know, SpaceX and Tesla, what’s going to happen with our intergalactic possibilities. [...] Whenever people bring up feminism, I’m like, god. I’m just not really that interested.“ In Cooper, David 2014. „Lana del Rey is Anyone She Wants to Be“. *The Fader*, 04.06.2014. <https://www.thefader.com/2014/06/04/cover-story-lana-del-rey-is-anyone-she-wants-to-be> [25.09.2018]. Darüber hinaus hat YouTube den Zugriff auf das ‚Werbevideo‘ von FEMEN einer Altersbeschränkung unterworfen, ebenso wie Facebook Bildmaterial der Gruppe aufgrund des Vorwurfs der ‚Pornografie‘ gesperrt hat sowie Brustwarzen auf Fotos löschte.

⁷⁸² Siehe dazu das *Manifest* von FEMEN unter <https://femen.org/about-us/> [20.04.2018] sowie in Ackerman 2014, VII-XII.

⁷⁸³ Siehe FEMEN, *Manifest*.

In the beginning was the body, the sensation the woman has of her own body, the joy of its lightness and freedom. Then came injustice so harsh that it is felt with the body; injustice deprives the body of its mobility, paralyzes its movements, and soon you are hostage to that injustice. Then you push your body into battle against injustice, mobilizing each cell for the war against the world of patriarchy and humiliation, you say to the world: Our God is Woman! Our mission is protest! Our weapons are bare breasts! Here Femen is born, and here begins sextremism.⁷⁸⁴

Wenn man FEMENs ideologischen Grundannahmen nachspürt,⁷⁸⁵ liest man, dass Frauen nichts anderes seien als Sklaven des Patriarchats, ihre Rechte und Privilegien seien ihnen entzogen worden, vor allem das Recht auf ihren Körper, sodass es FEMEN erster Schritt auf dem Weg zur Unabhängigkeit und Freiheit des weiblichen Geschlechts sei, Frauen diesen Körper zurückzugeben, sie zu unterstützen, sich ihres Körpers wieder zu bemächtigen.⁷⁸⁶ Junge Frauen werden in diesem Kontext in Trainingslagern dazu ausgebildet, als feministische Kriegerinnen den weltweiten Kampf gegen männliche Dominanz und Ungerechtigkeit zu führen.⁷⁸⁷ Die Methode der ‚sextremistischen‘ Aktionen findet immer im öffentlichen Raum statt und zielt auf größtmögliche mediale Aufmerksamkeit, wobei FEMEN dabei so handeln, dass sie immer dann auftauchen und eingreifen, wenn es eigentlich von offizieller, ‚männlich gedachter‘ Seite (‚das System‘) nicht angemessen erscheint.⁷⁸⁸ Wie Inna Ševčenko, Aktivistin der Bewegung, in ihrem Blog ‚Sextremism: The New Way for Feminism to Be‘ verrät, sei Nacktheit zentral für eine Reform des bestehenden Feminismus: ‚Female nudity which is free from the patriarchal system becomes the symbol of women’s liberation. Nudity as a weapon is one of new ways [sic!] for feminism to transform. We are naked because we are feminists.‘⁷⁸⁹

Das aktuelle Selbstbild der Gruppe als einer international agierenden feministischen Kampftruppe, die dafür eintritt, das Patriarchat zu stürzen, kollidiert mit den anfänglichen Zielen, die sie verfolgt haben. Zu Beginn fokussierten sich ihre Aktionen auf den ukrainischen Kontext und stellten konkrete Problemlagen wie Sextourismus und Prostitution in den

⁷⁸⁴ Ebd. Obwohl David Herszenhorn zufolge Nacktheit als Mittel zum Zweck im Bereich des politischen Aktivismus nicht neu sei, hätten es die FEMEN-Frauen geschafft, daraus eine Art Kunstform des neuen medialen Zeitalters zu kreieren: ‚Nudity as a tool of activism is hardly new, but the women of Femen have elevated it to an Internet-age art form.‘ In Herszenhorn, David 2014. ‚Ukraine’s Feminist Shock Troops‘. *The New York Times*, 31.05.2013. <https://www.nytimes.com/2013/06/01/world/europe/ukraines-bare-breasted-feminist-shock-troops.html> [24.09.2018].

⁷⁸⁵ Siehe u.a. Ackerman 2014 sowie <https://femen.org>.

⁷⁸⁶ Siehe Manifest von FEMEN auf <https://femen.org>.

⁷⁸⁷ Vgl. Ebd.

⁷⁸⁸ Ebd.

⁷⁸⁹ Ševčenko, Inna 2013. ‚Sextremism: The New Way for Feminism to Be!‘. *The Huffington Post*, 07.02.2013. https://www.huffingtonpost.co.uk/inna-shevchenko/sextremism-the-new-way-for-feminism_b_2634064.html [24.09.2018]. Siehe auch ‚Wir benutzen unsere Weiblichkeit als politische Waffe im politischen Kampf.‘ In Bauer, Katja 2013. ‚Angezogen interessieren wir nicht‘. *Stuttgarter Zeitung*, 19.04.2013. <https://www.stuttgarterzeitung.de/inhalt.femen-aktivistin-shevchenko-angezogen-interessieren-wir-nicht.fe768fc7-cc86-42ce-b70a-20fa013d5adf.html> [24.09.2018].

Mittelpunkt ihres Engagements.⁷⁹⁰ Darüber hinaus war es ihr erklärtes Ziel, ein emanzipatorisches Programm für Frauen in der Ukraine anzubieten, um ihnen Wege der Selbstverwirklichung, Berufsperspektiven und alternative Lebensentwürfe aufzuzeigen. FEMEN schrieben sich anfänglich sehr stark in den Kontext der westlichen Frauenbewegung ein und verfolgten schließlich das Ziel, Europas größte und einflussreichste feministische Bewegung zu werden.⁷⁹¹

Motiviert sind FEMENs Aktionen durch eigene Erfahrungen und Stereotype, die den osteuropäischen Frauen, insbesondere den ukrainischen, ihrer Meinung nach anhaften: Sie gelten als leicht zu haben, willig und käuflich, wofür etwa die unzähligen Dating-Seiten und Partnerbörsen, die bei einer Recherche zum Thema Ukraine und Frauen auftauchen und die Traumfrau für jeden Mann anpreisen, einen Beleg liefern.⁷⁹² Die negativen Erfahrungen, die junge Frauen aus Osteuropa gemacht haben, werden immer wieder als Grund für ihre jetzigen Handlungen angeführt. „Wenn du nicht einmal die Straße entlang gehen kannst, ohne nach Sex gefragt zu werden, dann ist es an der Zeit, dass sich etwas ändern muss,“ meint beispielsweise eine der Aktivistinnen in einem Zeitungsinterview mit *Die Zeit*.⁷⁹³

Nimmt man die persönlichen, soziokulturell und politisch bedingten Erfahrungen der Gruppenmitglieder und bedenkt ihre internationale Präsenz sowie ihren Anspruch auf Vorbildfunktion, so stellt sich die Frage, wo FEMENs Aktionen im Kontext der aktuellen Bewegungen von feministischer Performance und Protestkunst weltweit zu verorten sind.

4.1.2. Alles nur *sluts*? FEMENs Aktivismus im Kontext aktueller Bewegungen der feministischen Protestkunst

Im Kontext gegenwärtiger Protestbewegungen⁷⁹⁴ stehen FEMEN mit ihrer für Aussehen erregenden inszenierten ‚Weiblichkeit‘ nicht allein da: Ähnliche Bewegungen, die zu ‚Geschlechterfragen‘ mobilisieren, lassen sich beispielsweise in Kanada oder den USA

⁷⁹⁰ Die Aktion von FEMEN „Ukraina – ne bordel“ [Die Ukraine ist kein Bordell] aus dem Jahr 2008 (siehe u.a. Autor unbekannt 2008. „Ukraina – ne bordel“. *Obozrevatel*, 30.07.2008. <https://www.obozrevatel.com/news/2008/7/30/251307.htm> [24.09.2018]; erneut aufgegriffen im Kontext der Fußballeuropameisterschaft in Polen und der Ukraine im Jahr 2012, siehe Autor unbekannt 2012. „Die Ukraine ist kein Bordell!“. *Emma*, 6. Juni 2012. <https://www.emma.de/artikel/die-ukraine-ist-kein-bordell-154857> [24.09.2018]) war auch namensgebend für den Dokumentarfilm von Kitty Green über die FEMEN-Bewegung *Ukraine is not a Brothel* (2013).

⁷⁹¹ Siehe www.femen.org.

⁷⁹² Interview mit Saša Ševčenko in Dobbert, Steffen 2012. „Am Ende steht das Matriarchat“. *Die Zeit*, 12.06.2012. <https://www.zeit.de/sport/2012-06/interview-femen-ukraine-protest> [12.09.2018].

⁷⁹³ Siehe Ebd.

⁷⁹⁴ Vgl. u.a. Roberts, Adam u. Timothy Garton Ash (Hg.) 2009. *Civil Resistance and Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford; della Porta, Donatella, Hanspeter Kriesi, Dieter Rucht (Hg.) 1999. *Social Movements in a Globalizing World*. London/Hampshire; Kern, Thomas 2008. *Soziale Bewegungen. Ursachen, Wirkungen, Mechanismen*. Wiesbaden.

ausmachen, wo die sogenannten SlutWalks⁷⁹⁵ das Ziel verfolgen, gegen die Vorstellung anzukämpfen, dass Frauen, nur weil sie aufreizend gekleidet sind, gleich als verfügbar gelten und somit potenziell Opfer von sexuellen Übergriffen werden können. Die SlutWalks greifen auf eine ambivalente Strategie zurück, bei der die Demonstrierenden sich den Begriff *slut* visuell wie sprachpolitisch aneignen, um gegen bestehende Geschlechternormen zu protestieren.⁷⁹⁶ Männer und Frauen marschieren gemeinsam als ‚*slut*‘⁷⁹⁷ ver- oder gekleidet durch die Straßen der großen Städte und wehren sich u.a. explizit gegen die Annahme, Opfer sexueller Gewalt seien durch ihre aufreizende Kleidung selbst für den Übergriff verantwortlich.⁷⁹⁸ Diese *walks* fanden so einen enormen Zuspruch, dass sie mittlerweile in Australien, Südafrika, Schweden, Argentinien, Deutschland und weiteren Ländern zu finden sind.

Das soziale Phänomen der SlutWalks situiert sich innerhalb des spannungsreichen Aushandlungsfeldes über vergeschlechtlichte Subjektivitäten und Körper, Sexualitäten und Begehrensformen. Um in die Geschlechterverhältnisse zu intervenieren, bedient sich die Protestform symbolischer Strategien: Auf visueller Ebene wird die stereotypisierte Figur der *slut* reinszeniert, auf sprachlicher Ebene soll die Bezeichnung *slut* als ermächtigende Selbstbezeichnung fungieren. Diese beiden Strategien operieren in unterschiedlichen diskursiven Registern, sprachlich und visuell, dennoch funktionieren sie analog: Bild wie Bezeichnung sollen aus der hegemonialen Besetzung herausgelöst, angeeignet und subversiv umgedeutet werden.⁷⁹⁹

Die Idee einer expressiven Weiblichkeit, eines weiblichen Selbstbewusstseins, das davon ausgeht, dass es auch im öffentlichen Raum sichtbar sein darf, äußert sich in diesem Kontext

⁷⁹⁵ Seit im Jahr 2011 in Toronto der erste SlutWalk stattfand, entwickelte sich das Protestkonzept zu einem Vorbild für *walks* weltweit. Die Demonstration in Toronto 2011 wendete sich gegen die Äußerung des Polizeibeamten Michael Sanguinetti, wonach Frauen sich nicht wie Schlampe kleiden sollten, wenn sie nicht Opfer sexueller Übergriffe werden wollen. Vgl. Jakob Govrin, Jule 2013. „SlutWalk – Resignifizierung von Feminitäten und Feminismen“. *GENDER – Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 5(1), 88-103. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ss0ar-397397> [28.03.2019] sowie www.slutwalktoronto.com/about/why [28.03.2019].

⁷⁹⁶ Vgl. Jakob Govrin 2013.

⁷⁹⁷ Unter *slut*, z.d.t. Schlampe, versteht man im Englischen umgangssprachlich eine Frau, die sexuell aktiv ist, mit mehreren Männern intime Beziehungen pflegt oder gepflegt hat und emotional dabei nicht involviert ist. Zugleich umschreibt der Begriff auch das Bild einer faulen, ungepflegten Frau. Der Begriff ist wie im Deutschen abwertend und diskriminierend. Durch die Selbstbeschreibung als *slut* werden die Aktivist*innen in einem Akt der Selbstorientalisierung (als Überidentifikation mit den negativen Stereotypen) durch die Aneignung des Begriffs aus dem Objekt der Beschreibung zu einem handelnden Subjekt. Vgl. Formen der Selbstorientalisierung beispielsweise den Begriff „Kakanien“ in Bolterauer, Alice 2003. „Kakanien – oder was eine Mitteleuropäische Landschaft sein könnte“. *Kakanien Revisited*. 26.12.2003. <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/ABolterauer2.pdf> [28.03.2019]; Zimmermann, Tanja 2017. „Disparaging Images Turned into Pride: Artistic Strategies of Reversal and Over-Identification in Eastern Europe and the Balkans in a Global Dialogue“. *Global Art History*. *Transkulturelle Verortungen von Kunst Kunstwissenschaft*. Hg. v. Jula Allerstorfer u. Monika Leisch-Kiesel. Bielefeld, 271-298.

⁷⁹⁸ Siehe zu ‚*blaming the victim*‘ und die Rolle der Medien: Gerstendörfer, Monika 2007. *Der verlorene Kampf um die Wörter. Opferfeindliche Sprache bei sexualisierter Gewalt. Ein Plädoyer für eine angemessene Sprachführung*. Paderborn.

⁷⁹⁹ Jakob Govrin 2013, 89.

lautstark und vehement. Die Menschen, die hier auf die Straße gehen, treten dafür ein, dass jede ihren Körper so zeigen kann, wie sie es will, ohne dass die Art der Kleidung und damit auch die ‚Inszenierung‘ des Körpers Handlungen durch andere provozieren soll. Frau sein, heißt vielfältig, und somit auch aufreizend, selbstbewusst, ‚modern‘ sein. Die ‚*slut pride*‘ ist ein ironisch-subversives Spiel mit Weiblichkeitsvorstellungen und Stereotypen, denn die *walks* rufen durch das sexuell aufgeladene Moment eine Situation hervor, die das verkehrt, wofür sie anscheinend steht: *sluts* sind alle, die mehr sein wollen als nur ein auf den Körper reduziertes Objekt der Begierde. Die SlutWalks fungieren als Moment der Resignifizierung von Feminität⁸⁰⁰ und werden euphorisch als Ausdruck eines modernen Feminismus gefeiert, so schreibt die Journalistin Jessica Valenti in der *Washington Post*: „Slut walks have cropped up organically, in city after city, fueled by the raw emotional and political energy of young women. And that’s the real reason Slut walks have struck me as the future of feminism.“⁸⁰¹

Die *walks* treten als politische Interventionsform für das Recht auf körperliche Selbstbestimmung ein, wobei die Diskursfigur der *slut* in ihrer Widersprüchlichkeit im Aushandlungsfeld von vergeschlechtlichten Subjektivitäten, von Begehren und Sexualitäten ihr widerständiges Potenzial dadurch entfaltet, dass sie selbstermächtigend angeeignet wird:

So wird anhand von Kleidung ein pornografisches Klischeebild visualisiert und dagegen protestiert, oder präziser formuliert, es wird dagegen protestiert, wie dieses Bild hegemonial besetzt ist. Das Bild der freizügig gekleideten Frau soll dem heteronormisierenden Blick entzogen werden und gegenstrategisch wird eben dieses Bild präsentiert.⁸⁰²

Während die SlutWalks Weiblichkeit als ironisch-subversives Spiel verstehen, Bild und Bezeichnung „aus der hegemonialen Besetzung herausgelöst, angeeignet und subversiv umgedeutet werden“⁸⁰³ und in einem Akt der Resignifizierung zu einem handelnden Subjekt werden, so setzen FEMEN den weiblichen Körper performativ dadurch in Szene, dass sie ihn nicht ironisch brechen, sondern sich mit dem ‚positiv‘ Weiblichen überidentifizieren. Das Spiel aus Begehren, Sexualität und Körperlichkeit gipfelt in der inszenierten Entblößung der weiblichen Brust, in der Nacktheit der FEMEN-Aktivistinnen ‚oberhalb der Gürtellinie‘. Ihre Intervention in Geschlechterverhältnisse erscheint äußerst widersprüchlich, denn sie zitieren

⁸⁰⁰ „Die ambivalent inszenierten *SlutWalks* zeigen auf, wie Empowerment-Strategien und heteronormative Besetzungen interferieren, ein Wechselspiel, das sich darin verdeutlicht, wie pejorative Bezeichnungen angeeignet werden können. Das sprachpolitische Konzept der Resignifizierung, das Butler in *Hass spricht* (2006) entwirft, ermöglicht es nachzuvollziehen, ziehen, wie die Anrufung *slut* aufgegriffen und umgedeutet wird.“ (Jakob Govrin 2013, 94). Siehe auch Butler, Judith 2006. *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt/M..

⁸⁰¹ Valenti, Jessica 2011. „SlutWalks and the Future of Feminism“. *The Washington Post*, 03.06.2011. https://www.washingtonpost.com/opinions/slutwalks-and-the-future-of-feminism/2011/06/01/AGjB9LIH_story.html?noredirect=on&utm_term=.07a3e6d35a35 [25.09.2018].

⁸⁰² Jakob Gavrin 2013, 94.

⁸⁰³ Ebd., 89.

zunächst konventionelle Weiblichkeitsbilder. Die Brust als politisches Kampfsymbol ist zugleich problematisch, denn

Das Bild einer nackten Frau ist stark. So stark, dass man darüber alles andere vergisst. Eine Frau, die sich auszieht, glaubt, mächtig zu sein. Doch es ist bloß die Macht des Bildes. Nicht ihre eigene. In Wirklichkeit erlaubt sie jedem, in ihr zu sehen, was er sehen will. Jeder kann auf die nackte Haut projizieren, was ihm einfällt. Die Bilder reißen die Frauen mit – in einem Strom, dessen Ziel sie nicht bestimmen. Dessen Ziel sie nicht einmal kennen.⁸⁰⁴

Gemeinsam ist diesen feministischen Protestbewegungen, dass sie auf massenmediale Verbreitung ihrer Aktionen setzen und dabei mit stereotypen Weiblichkeitsbildern arbeiten. Während die SlutWalks als ironisches Spiel subversiv intervenieren,⁸⁰⁵ riskieren FEMEN, dass der weibliche Körper, den sie als Demonstrationsmedium gezielt einsetzen, erneut reobjektiviert und renormalisiert wird, denn „[W]ährend auf bildtheoretischer Ebene die Objektivierung von Feminitäten affirmiert wird, wird auf der Ebene politischer Forderungen selbstbestimmte Subjektivität formuliert. Diese paradoxen Strategien wirken gleichermaßen rewie destabilisierend auf Weiblichkeitsideal.“⁸⁰⁶ Kann die nackte Brust folglich als feministisches politisches Kampfsymbol funktionieren, wenn diese von FEMEN gewählte Empowerment-Strategie doch so widersprüchlich erscheint – und wenn ja, wie?

Spannend ist, dass FEMENs Strategie des Sich-Entblößen, den nackten Körper in der Öffentlichkeit zeigen, keine Randerscheinung ist, trotzdem aber immer wieder für Skandale sorgt. In Ländern, in denen Werbung, Film und Fernsehen von der Darstellung von Nacktheit und Sex profitieren, scheint es wie ein lahmer Versuch, dem Ganzen noch eins aufzusetzen – oder Nacktheit gar als Mittel im Kampf um politische Teilhabe einzusetzen. Doch selbst hier funktioniert das Sich-Entblößen: Seien es Aktionen für einen bewussteren Umgang mit Löhnen, sei es als Aufforderung zur Rücksichtnahme auf Radfahrer im Straßenverkehr oder aus Perspektivlosigkeit, Menschen fordern ihre Rechte durch Nacktprotest ein.⁸⁰⁷ Menschen ziehen sich aus, um politisch Gehör zu finden, um gemeinsam für etwas einzustehen oder sich gegen Missstände zu solidarisieren. Hier zeigt sich, dass Nacktsein mehr ist als reine Provokation. Für

⁸⁰⁴ Thurm, Frida et al. 2015. „Vom System geschluckt. Mit Körpereinsatz für den Feminismus: Als Femen-Aktivistinnen in Deutschland auftauchen, brachten sie Hoffnung mit – auf einen neuen, radikaleren Kampf für Frauenrechte. Was ist daraus geworden?“. *Die Zeit*, 27.03.2015. <https://www.zeit.de/feature/femen-feminismus-protest-fuer-frauenrechte> [26.09.2018].

⁸⁰⁵ Zugleich postkoloniale Kritik an den SlutWalks vgl. Jakob Govrin 2013, 92.

⁸⁰⁶ Jakob Govrin 2013, 97.

⁸⁰⁷ Vgl. Kotte, Hans-Hermann 2015. „Das ist doch blanker Aktionismus“. *Fluter*, 20.02.2015. <https://www.fluter.de/das-ist-doch-blanker-aktionismus> [28.03.2019]; Kraushaar, Wolfgang 2017. „Zieht euch aus! Die globale Karriere des Nacktprotests“. *Die Welt*, 02.02.2017. <https://www.welt.de/politik/deutschland/plus/161748173/Zieht-euch-aus-Die-globale-Karriere-des-Nacktprotes-ts.html> [28.03.2019] sowie Informationen zum *World Naked Bike Ride*, der seit 2001 jährlich weltweit als Protest gegen die Gefahren, die Radfahrern auf vielbefahrenen Straßen drohen, durchgeführt wird unter <http://www.worldnakedbikeride.org/>.

den Einsatz von Nacktheit als Empowerment-Strategie lassen sich zahlreiche Beispiele aus unterschiedlichen Bereichen finden: Zu nennen wären zum einen die Anti-Pelzaktionen der PETA, der Tierrechtsorganisation *People for the Ethical Treatment of Animals*, bei denen es sich auch Stars und Sternchen nicht nehmen lassen, die Hüllen fallen zu lassen.⁸⁰⁸ Im Kontext von Kunst und repressiver Politik steht der Fall des chinesischen Künstlers Ai Weiwei aus dem Jahr 2011, der auf einem Foto des Kameramanns Zhao Zhao mit vier Frauen nackt zu sehen ist. Diese für den chinesischen Kontext sehr provokante Darstellung, denn Nacktheit in der Öffentlichkeit ist in der Volksrepublik China absolut tabu, war über das Internet zugänglich gemacht worden, sodass Ais Assistent von offizieller Seite die Verbreitung von Pornografie vorgeworfen wurde. Wie Ai Weiwei in einem Interview mit *The Telegraph* selbst sagte, handele es sich hierbei weder um Pornografie, noch habe die Aufnahme (angeblich) eine tiefere politische Bedeutung: „We did it because it was a way to remove fear and the feeling of isolation. Because fear and the feeling of isolation are defining characteristics in certain societies.“⁸⁰⁹ Aus Protest und Sympathie solidarisierten sich Menschen mit Ai und stellten eigene Nacktfotos auf der Webseite „Ai Wie Fan’s Nudity – Listen, Chinese Government: Nudity is Not Pornography“ online⁸¹⁰ – eine solche Form des Protest und der öffentlich inszenierten Solidarität mit einem politisch unliebsamen Künstler ist in einem Land wie der Volksrepublik China tatsächlich selten.

Aus dem Bereich der politischen Interventionsform in Geschlechterverhältnisse und als Ausdruck eines Strebens nach individueller Selbstbestimmtheit ließe sich die Foto-Aktion der ägyptischen Bloggerin Aliaa Elmahady anführen, deren Nacktfoto sie 2011 online gegen Prüderie und weibliche Unterdrückung in ihrem Heimatland Ägypten postete und Frauen aus aller Welt damit begeisterte, sodass auch sie mit ihr gleich- und *sich* auszogen.⁸¹¹ Elmahady sprach in einem Interview mit *CNN* über die Gründe für ihre Aktion, zu einer Zeit, als in dem muslimisch-konservativen Staat Ägypten der Arabische Frühling tobte.⁸¹²

⁸⁰⁸ Vgl. u.a. den Nacktprotest der Schauspielerin und Model Alexandra Kamp auf der Pariser Fashion Week 2015 unter <https://www.peta.de/nacktprotest-auf-der-pariser-fashion-week-alexandra-kamp-posiert-im-aufwaendigen> [28.03.2019].

⁸⁰⁹ Autor unbekannt 2011. „Ai Weiwei’s Followers’ Mass Nudity Protest“. *The Telegraph*, 21.11.2011. <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/china/8904395/Ai-Weiweis-followers-mass-nudity-protest.html> [25.09.2018].

⁸¹⁰ Ebd.

⁸¹¹ Interview mit Aliaa Elmahady in Fahmy, Mohamed Fadel 2011. „Egyptian Blogger Aliaa Elmahdy: Why I Posed Naked“. *CNN*, 20.11.2011. <https://edition.cnn.com/2011/11/19/world/meast/nude-blogger-aliaa-magda-elmahdy/index.html> [25.09.2018].

After my photo was removed from Facebook, a male friend of mine asked me if he may post it on Twitter. I accepted because I am not shy of being a woman in a society where women are nothing but sex objects harassed on a daily basis by men who know nothing about sex or the importance of a woman. The photo is an expression of my being and I see the human body as the best artistic representation of that. [...] I like being different. I love life, art, photography and expressing my thoughts through writing more than anything. [...] Women under Islam will always be objects to use at home. The (sexism) against women in Egypt is unreal, but I am not going anywhere and will battle it 'til the end. Many women wear the veil just to escape the harassment and be able to walk the streets. I hate how society labels gays and lesbians as abnormal people. Different is not abnormal!⁸¹³

Anhand dieser Beispiele zeigt sich das politische Potenzial der Nacktheit: Nacktheit funktioniert breitenwirksam und radikal in Gesellschaften unterschiedlichen Typus als Selbstermächtigungsstrategie einerseits in der Forderung nach individuellen Rechten oder als Einforderung von Pflichten wie dem Tierschutz. Dabei werden zwei voneinander unabhängige diskursive Felder (Nacktheit-Tierrechte; Nacktheit-Aufruf gegen politische Repression individueller Freiheit) semantisch zueinander in Beziehung gesetzt, wobei der eigene Körper seine Verortbarkeit als menschlicher, individueller Körper transzendiert und schließlich über sich selbst hinausweist. Nacktheit wird zum Mittel, um das Unhörbare hörbar werden zu lassen, der Körper figuriert als Medium der Freiheit. Wer über seinen Körper verfügt, der verunsichert, der macht den Herrschenden Angst; er erhellt die Einflussphären der Macht und legt diese offen. Folgt man Foucault ist Sexualität ein Knotenpunkt verdichteter Machtbeziehungen.⁸¹⁴ Der Körper dient als Material und Ursache für Macht- und Herrschaftsverhältnisse, Wissen und Macht sind in ihn eingeschrieben. Sei es aufgrund heller oder dunkler Haut, aufgrund des Geschlechts oder der sexuellen Orientierung, der Körper wird beansprucht und ‚kolonisiert‘, er wird zum Spielfeld für und zur Rechtfertigung von Diskriminierung, Ausgrenzung und dient der Normsetzung. Wenn der nackte Körper nun bewusst von denen eingesetzt wird, die zuvor die ‚Anderen‘⁸¹⁵ waren, die nun mit und durch ihn sprechen und ihn ‚inszenieren‘, wenn der entblößte Körper selbst mit den normativen Anforderungen „disidentifies“ (Muñoz)⁸¹⁶, so ergibt sich das subversive Potenzial, Herrschafts- und Machtverhältnisse aufzubrechen bzw. diese zu verschieben. In dem Moment der größtmöglichen Intimität und Verletzbarkeit wird aus dem privaten und eigenen ein öffentlicher, politischer Körper, der eine ‚neue‘, eine ‚andere‘ Botschaft tragen kann.

⁸¹³ Ebd.

⁸¹⁴ Siehe ausführlicher Foucault, Michel 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Frankfurt/M.

⁸¹⁵ Die Anderen als diejenigen, die von den körperlichen Normsetzungen beherrscht wurden und keinen direkten Einfluss darauf hatten.

⁸¹⁶ Zu finden in Muñoz, José Esteban 1999. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis.

Wie verhält sich dies im Fall der FEMEN-Aktivistinnen, die gezielt den weiblichen Körper nackt inszenieren? FEMEN-Aktivistinnen haben verlauten lassen: „We are trying to give the breast, as a symbol, a different context.‘ A breast, they say, can also be political.“⁸¹⁷ Die Brüste fesseln den ‚männlichen‘ Medienblick und unterwandern und verschieben ihn zugleich. Sie bieten ihm zunächst, was er will: Sinnlichkeit, Erotik, das weiblich ‚Andere‘. Jedoch ‚bezeichnen‘ sie die Brust neu und greifen das bisherige Deutungsmonopol an: Sie besetzen die bemalten Oberkörper mit Botschaften des ‚Unerhörten‘ und stoßen dadurch diejenigen vom Thron, die über die *Be*-Deutungshoheit über die weibliche Brust herrsch(t)en. Der weibliche Körper wandelt sich in ein Zeichen, das für die Suche nach Selbstbestimmung in einer männlich gedachten Welt steht. Frauen fordern in der FEMEN-Logik durch die Rückeroberung der Bedeutungszuschreibung auf das Zeichen Brust folglich ihr Recht auf weibliche Subjektivität zurück. Die Brust als Inbegriff von Weiblichkeit wird zur Projektionsfläche unterschiedlicher und miteinander konkurrierender Vorstellungen und damit zu einer Kampfzone, in der über Bedeutungen und Machtverhältnissen zwischen den Geschlechtern verhandelt wird.

4.1.3. Wenn Feministinnen über Feministinnen reden – Reaktionen auf FEMENs Aktivismus aus feministischen Kreisen im westlichen Europa

FEMEN ist in einem internationalen Kontext tätig, denn im eigenen Land sowie im postsowjetischen Raum finden ihre Aktionen und Performances wenig bis keinen Anklang. Die eigene Webseite wird auf Englisch, Russisch und Französisch betrieben, die dort eingestellten Aktionen und Bilder zeigen FEMEN in Berlin, Rom, Paris, Tunis oder Hamburg. Die Zentrale ihrer Gruppe wurde 2013 nach Paris verlegt, nachdem es in der Ukraine zu Hausdurchsuchungen gekommen war und Mitglieder politisches Asyl in Frankreich beantragt hatten. Auch, weil es nach FEMEN in der Ukraine immer noch herausfordernd bis unmöglich sei, Feministin zu sein, fiel die Wahl auf Frankreich: „En France, les femmes n’ont pas honte de dire qu’elles sont féministes, mais dans mon pays, c’est tabou.“⁸¹⁸

Ob man sich für feministische Ziele ausziehen muss, das ist eine andere und die zentrale Frage: Die anfänglich positive Rezeption und das wohlwollende Medienecho verhalten zunehmend, und lauter wurde die Kritik, dass die Gruppe nur nach Medienwirksamkeit trachte und keine inhaltlichen Debatten verfolge.

⁸¹⁷ Neufeld 2012.

⁸¹⁸ Inna Ševčenko in Autor unbekannt 2012. „Les Femen inaugurent un ‘centre d’entraînement’ à Paris“. *Le Monde*, 18.09.2012. https://www.lemonde.fr/societe/article/2012/09/18/les-femen-inaugurent-un-centre-d-entrainement-en-plein-c-ur-de-paris_1761931_3224.html [24.09.2018].

Gegnerinnen der Aktionen äußern sich skeptisch, dass es sich hierbei noch lange nicht um Feminismus handeln müsse, nur weil die FEMEN-Aktivistinnen Frauen seien. In Frankreich und andernorts existieren bereits Anti-FEMEN-Gruppen. *Les Antigones* in Paris haben es sich beispielsweise zum Ziel gesetzt, (rechts-)konservative Kreise anzusprechen und traditionelle Frauenbilder als Gegenpol zu FEMENs ‚blasphemischem‘ Weltbild zu setzen.⁸¹⁹ *Les Antigones* berufen sich auf eine, ähnlich wie bereits im Gynozentrismus formulierte, allumfassende Weiblichkeit als herausstellendes Merkmal, das Frauen miteinander verbinde und einen ‚anderen‘ Blick auf das Menschsein und die Gesellschaft zulasse. Ausgehend von diesem Selbstverständnis sei es in ihrem Interesse, die Rolle der Frau in der modernen Gesellschaft neu zu diskutieren, Chancen und Problemlagen aufzuzeigen und den weiblichen Blick in den Fokus zu nehmen.⁸²⁰ In ihrem Manifest verkünden *Les Antigones* lautstark:

Les Antigones sont un rassemblement de femmes qui ont décidé de ne plus subir. Ce rassemblement est sans subordination partisane ou confessionnelle. Nous ne prétendons pas représenter toutes les femmes: nous sommes de celles qui veulent entrer dans l’Agora pour intervenir dans le débat public et agir socialement. Nous ne nous reconnaissons pas dans la vision que nous imposent l’idéologie ultra-minoritaire, mais dominante dans les sphères médiatique et politique: théorie du genre et sextrémisme. Si la première action des Antigones était une insurrection contre les Femen, s’opposer à elles n’est pas notre finalité. Nous voulons prendre une part active aux débats autour de questions qui touchent à la condition féminine: relations hommes-femmes, famille, conditions de travail, quotas et parité, marchandisation des corps et de la vie [...].⁸²¹

Les Antigones machen deutlich, dass sie über konfessionelle wie (angeblich auch) politische Grenzen hinweg Frauen dazu einladen, sich im weißen Gewand auf dem öffentlich bedeutsamen Platz der Agora zu versammeln, um im Gespräch miteinander der Zukunft des Landes Gestalt zu geben. Der intellektuelle Anspruch von *Les Antigones* wird durch die Bezugnahme auf den Kontext der Antike unterstrichen, die Namenswahl spielt dabei eine entscheidende Rolle: Die Namensgeberin der Gruppe ist die Figur Antigone aus Sophokles gleichnamiger Tragödie, die sich über herrschendes Gesetz hinwegsetzt und allein nach ihrem Gewissen handelt, auch wenn sie dafür bestraft werden wird.⁸²² *Les Antigones* widersprechen einem Opferdiskurs und rufen dazu auf, als ‚andere Hälfte der Bevölkerung‘⁸²³ gemeinsam aktiv gesellschaftspolitische Fragen anzugehen. Nach ihrem ersten Protestzug gegen FEMEN

⁸¹⁹ Auszug aus dem Manifest von *Les Antigones*, siehe <https://lesantigones.fr/manifeste-antigones/> [24.09.2018].

⁸²⁰ In ihrer Videobotschaft an FEMEN machen sie deutlich, dass Frausein in der Trinität von ‚lover, wife, mother‘ aufgeht, wobei Frauen für ihre Rechte mit ihrer Weiblichkeit und in Würde kämpfen sollten: „The salvation of the world does not stem from your feminist claims, yet from a society that respects a woman as a whole: lover, wife, mother, and militant for her own cause.“ Videobotschaft von *Les Antigones* auf YouTube unter <https://www.youtube.com/watch?v=4DpzFoTvxC8> [18.07.2018].

⁸²¹ Auszug aus dem Manifest von *Les Antigones*, siehe <https://lesantigones.fr/manifeste-antigones/> [24.09.2018].

⁸²² Übersetzung der Tragödie von Steinmann, Kurt 2013. [Sophokles, 442 v. Chr.] *Antigone*. Ditzingen.

⁸²³ Siehe Manifest von *Les Antigones*.

in Paris äußerte sich eine Mitstreiterin der *Les Antigones* wie folgt: „Nous nous opposons ainsi aux Femen, qui, telles des chiennes de garde, sont aux ordres d'une idéologie qui sape les bases de notre société et bafoue nos valeurs. Les Femen ont poussé le féminisme jusque dans ses retranchements les plus sordides, il est temps que cela cesse.“⁸²⁴ *Les Antigones* verstehen sich als Beschützerinnen eines ‚wahren‘, französischen Feminismus, der die Frau nicht verrät und die Werte der Gesellschaft nicht untergräbt. Sie wehren sich zugleich gegen den Einfluss der ukrainischen Frauengruppe und wenden ihren Feminismus stolz in ein nationales Selbsthilfeprogramm.⁸²⁵

Les Antigones' Kritik an den Formen und Zielen von FEMEN steht nicht allein da. Auch in Deutschland wehren sich Feministinnen gegen FEMENs *political incorrectness*. Nicht nur auf der Facebook-Seite von FEMEN Germany wird intensiv darüber diskutiert, auch etwa das feministische Pop-Journal *Missy Magazine* geht auf Abstand zu FEMEN. Dabei geht es nicht nur um die Form ihres Protestes, sondern auch um die Inhalte, die FEMEN vertritt. Zu einer deutlichen Distanzierung kam es 2013, nach dem Eklat „Drama am Dreamhouse“, als FEMEN eine von Journalistinnen, Bloggerinnen, Aktivistinnen und weiteren feministischen Organisationen wie u.a. Pinkstinks, Netzfeministinnen, SlutWalk und *Missy Magazine* geplante Aktion gegen Barbie sprengte.⁸²⁶ Pinkstinks ließ dazu verlauten:

Femen, kommt doch nächstes Mal mit. [...] Wir haben wie verrückt gearbeitet für diese Demo, haben im Akkordtempo Interviews gegeben, um vernünftige Argumente in die Presse zu bekommen. Die gehen unter in dem Bild, das – traditionell weiblich – hysterisch wirkt, aggressiv (brennende Barbie) und primitiv. [...] Ihr habt diesen Protest nur echt kaputt gemacht, denn euer Auftritt hat das Bild, das wir gezeichnet haben, brutal zerrissen.⁸²⁷

Während sich *Les Antigones* in weiße Gewänder hüllen, zu ‚echter‘ Weiblichkeit und intellektuell anspruchsvollen Debatten aufrufen und für eine heteronormative Gesellschaft mit einem binären Geschlechterkonzept von Frau und Mann eintreten, und dabei FEMENs feministische Aktionen als Diskreditierung des Feminismus zurückweisen, während sich die feministische Szene in Deutschland deutlich kritisch gegenüber FEMEN zeigt, ihnen politische

⁸²⁴Autor unbekannt. „Qui sont les Antigones, ces anti-Femen“. *Le Point*, 25.05.2013. http://www.lepoint.fr/societe/qui-sont-les-antigones-ces-anti-femen-25-05-2013-1672241_23.php [23.08.2018].

⁸²⁵ „We are outraged that you've hogged the monopoly of women. [...] You are manipulated to serve an ideology that you do not understand. [...] Femen you say that you fight for women. But you fight against them.“ Auszug aus der Videobotschaft an FEMEN unter <https://www.youtube.com/watch?v=4DpzFoTvxC8>, 31.05.2013. [20.09.2018].

⁸²⁶ Vgl. Leurs, Rainer 2013. „Eröffnung des Barbie-Hauses: Berliner Puppenkiste“. *Der Spiegel*, 16.05.2013. <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/eroeffnung-des-barbie-dreamhouse-in-berlin-protest-von-femen-a-900301.html> [28.03.2019].

⁸²⁷ Blog von Pinkstinks 2013. „Das Drama am Dreamhouse“, 17.03.2013. <https://pinkstinks.de/das-drama-am-dreamhouse/> [11.06.2018].

Unkorrektheit, Unkollegialität und Effekthascherei vorwirft, gibt es berühmte Befürworterinnen wie Alice Schwarzer, die FEMEN offen unterstützen. Denn es scheint andererseits großes Interesse daran zu bestehen, FEMENs Körper-Kunst, ihren Aktionismus sowie ‚sextremistischen‘ Feminismus zu verstehen.⁸²⁸ So wurden FEMEN u.a. zum *Festival Feminista de Lisboa* [Feministisches Festival Lissabon] im März 2018 zu einer Podiumsdiskussion mit dem Thema „Gib dem Manifest einen Körper: Feministische Agenden und Formen des Protests“ eingeladen.⁸²⁹ Befürworter von FEMEN sprechen von einem neuen und modernen Feminismus, der sich durch aktive junge Frauen auszeichne, die nicht vor ‚in-your-face-Taktiken‘ zurückschrecken und sich selbstbewusst mit ihrem weiblichen Körper in der Öffentlichkeit präsentieren, um ihre Forderungen durchzusetzen – und dabei im Sinne eines ‚wahren‘ Feminismus für Frauen eintreten und nicht im *gender*-, ‚Kauderwelsch‘ versumpfen.⁸³⁰ Alice Schwarzer nimmt Bezug zu den Vorwürfen aus der deutschen feministischen Ecke, wenn sie in einem Blog schreibt:

Denn die Femen kämpfen auf wirklich subversive Art und Weise für zentrale feministische Anliegen: Gegen Pornografie und Prostitution, gegen religiösen Fundamentalismus und gegen Diktatoren. [...] Die Femen liegen mit ihren Methoden und Zielen im Kern des Feminismus. Auch, ja, weil sie sich ausziehen. Sie führen mit ihren Aktionen den Status der Frau als Objekt ad absurdum und werden zum handelnden Subjekt. [...] Nur die Berliner Szene-Feministinnen [...] scheinen es nicht zu verstehen. [...] Die Methoden seien peinlich und ihre Ziele politisch nicht korrekt. [...] Die Femen sprechen in der Tat die Sprache des Lebens, diese Szene-Feministinnen das entpolitisierte Kauderwelsch ihrer Gender-Seminare [...].⁸³¹

So ambivalent FEMENs Protestformen erscheinen mögen, sie haben es laut Schwarzer erreicht, ein feministisches, widerständiges Potenzial zu entfalten, und dabei ihre feministischen Anliegen in den medialen Mainstream hineinzutragen.

⁸²⁸ Schwarzer, Alice 2013. „Femen, #Aufschrei, Neofeministinnen“, 06.06.2013. <https://www.aliceschwarzer.de/artikel/femen-aufschrei-und-die-neofeministinnen-154451> [24.09.2018]; Kritik an FEMENs Aktionen unter <https://www.emma.de/artikel/feministinnen-kritisieren-femen-was-ist-falsch-den-spektakulaeren-aktionen-266344>, 19.05.2013. [24.09.2018].

⁸²⁹ *Festival feminista Lisboa* [Feministisches Festival Lissabon], Podiumsdiskussion „Debate: Dar o corpo ao manifesto: agenda feminista e formas de protesto“ [Diskussion: Gib dem Körper ein Manifest: Feministische Agenda und Formen des Protests], 25.03.2018; <http://plataformamulheres.org.pt/evento/festival-feminista-de-lisboa-fflx/> sowie <https://femen.org/give-the-body-to-the-manifesto-feminist-agenda-and-forms-of-protest/> [13.09.2018].

⁸³⁰ Schwarzer 2013.

⁸³¹ Ebd.

4.1.4. Postkoloniale Kritik an FEMENs (post)feministischer Internationalen

FEMENs Interventionsformen und Empowerment-Strategien machen es für sie unabdingbar, auf eine weibliche Identität mit weiblichen Attributen zu verweisen, denn so gelang es FEMEN, Debatten über *gender* in der postsozialistischen Ukraine anzustoßen.⁸³² Zugleich nahm die Gruppe Bezug nach ‚außen‘ und suchte Unterstützung und Aufmerksamkeit im Ausland – auch zum Schutz vor den ukrainischen Behörden, die ihre Protestaktionen scharf ahndeten und sie schließlich ins politische Asyl zwangen.⁸³³ Die transnationale Verflechtung und FEMENs angestrebter Internationalismus, der starke Reminiszenzen an die kommunistische Internationale trägt,⁸³⁴ birgt jedoch ebenfalls Spannungen, die durch Übersetzungsprobleme ihrer Aktionen in andere kulturelle bzw. länderspezifische Kontexte entstehen. FEMENs Aktionen sind nicht universell übersetzbar. Auch wenn ihre Anliegen einem feministischen Sinn im Kern entsprechen, auch wenn der Kampf für die Recht der Frauen eine internationale, länder- und grenzübergreifende Angelegenheit ist, so geraten FEMENs Methoden des ‚Sextremismus‘ an ihre Grenzen und erhalten einen bitteren Nachgeschmack: Nach einer ‚Hilfsaktion‘ zur Unterstützung der 2013 in Haft sitzenden tunesischen Frauenrechtlerin Amina Sboui⁸³⁵, die sich selbst oben-ohne gezeigt hatte und mit FEMEN sympathisierte, distanzierte sich Sboui deutlich von FEMEN und verließ schließlich die Gruppe. Ihren Austritt begründete Sboui damit, sie wolle keiner Gruppe angehören, die islamfeindlich sei und deren Finanzierung nicht transparent offengelegt werde.⁸³⁶ Die tunesische Feministin und Oppositionsführerin Maya Jribi appellierte daraufhin an FEMEN: „Femen, bitte lasst uns in Ruhe, ihr riskiert, alles

⁸³² Zu den Reaktionen im Land siehe u.a. Volček, Dmitrij 2012. „Fenomen FEMEN“ [Das Phänomen FEMEN]. *Radio Svoboda*, 19.09.2012. <https://www.svoboda.org/a/24712564.html> [26.09.2018]; Vesnjanka, Ol’ga 2012. „Obnazhennye aktivistki Femen: novyj simvol Ukrainy?“ [Die nackten Aktivistinnen von Femen: das neue Symbol der Ukraine?]. *DW*, 07.03.2011. <https://www.dw.com/ru/obnazhennye-aktivistki-femen-novy-simvol-ukrainy/a-14894116> [26.09.2018].

⁸³³ „Like the year before, in the case of Inna, the authorities did not want a Pussy Riot-style trial that would have turned the activists into heroic figures, but with charade and the beatings that had preceded it, they put enough pressure on the Femen to force them to leave.“ (Ackerman 2014, 175).

⁸³⁴ Die Gruppe entstand aus einer Leserunde heraus, die sich vor allem mit marxistischer Theorie befasste. Zudem ist ihr Anspruch, alle Frauen dieser (europäischen) Welt zu vereinigen und sie gemeinsam unter einem Banner zu führen (‚ein Feminismus für alle‘), der Rhetorik und dem Anspruch des Komitees der Sowjetfrauen und ihrer Zeitschrift *Sovetskaja ženščina* ähnlich.

⁸³⁵ Bei der ‚Hilfsaktion‘ demonstrierten u.a. FEMEN-Aktivistinnen vor der tunesischen Botschaft in Paris und skandierten „Amina Akbar, Femen Akbar“ („Amina ist groß, Femen ist groß“). Sboui verkündete daraufhin, dass sie damit religiöse Gefühle bei Muslimen verletzt hätten und sie solche Aktionen nicht gutheißen könne. Aus Volkert, Lilith 2013. „Nackter Verrat. Tunesische Aktivistin verlässt Femen“. *Süddeutsche Zeitung*, 21.08.2013. <https://www.sueddeutsche.de/politik/tunesische-aktivistin-verlaesst-femen-nackter-verrat-1.1751220> [28.03.2019].

⁸³⁶ Autor unbekannt 2013. „Aktivistin Sboui verlässt Femen wegen Islamfeindlichkeit“. *Spiegel Online*, 20.08.2013. <http://www.spiegel.de/politik/ausland/tunesien-aktivistin-sboui-verlaesst-femen-wegen-islamfeindlichkeit-a-917622.html> [08.06.2018].

kaputt zu machen, wofür wir gekämpft haben.“⁸³⁷ Zudem machten andere nicht-europäische Frauenrechtlerinnen deutlich, dass es Widerstände und Probleme bei der Übersetzung der Ideen und Protestformen von FEMEN in ihre kulturellen Kontexte gebe. Die britische Journalistin mit nigerianischen Wurzeln, Bim Adewunmi, schrieb dazu:

So my issue with Femen, and any other such organizations, is less to do with the mode of protest, and more the gaze and rhetoric behind it. Femen purports to know, in an almost patriarchal way, what is ‚best‘ for these poor, oppressed women in Africa and the Middle East. Their problem is religion, and their naked protest is there to ‚help‘ free them from the ‚tyranny‘ therein. Yes – there are huge chasms between the rights of men and women all over the world, and perhaps more visibly in these communities. But there are also women (and men) in those communities working to remedy this, using different tools, (some more blunt than others) and in all likelihood just as effective or even I would argue, more so, than Femen’s methods.⁸³⁸

Adewunmi stellt klar, dass FEMENs Blick auf die Welt und die Rhetorik, die ihr Handeln begleitet, imperialen Deutungsmustern folgen. Wie Galia Ackerman kontestiert, fehlt es FEMEN an Verständnis für die komplexen soziokulturellen Gefüge, in denen sie sich mit ihren Aktionen bewegen.⁸³⁹

Die südafrikanische Fotografin und Künstlerin Zanele Muholi schlägt mit ihrer Äußerung zu FEMEN in die gleiche Bresche: „I personally believe in transparent collaborations. Come to my space, respect the people in that space and negotiate their space. Do not come and project.“⁸⁴⁰

Das Spannungsfeld, das sich durch Widerspruch und Kritik an FEMEN auftut, wird umso spürbarer, wenn man FEMENs Reaktion auf die Vorwürfe anderer Frauenrechtlerinnen nachgeht. Inna schien die Kritik nicht nachvollziehen zu können, rechtfertigt FEMENs Aktionen und bekräftigt den universellen Charakter der Frauenrechte wie folgt: „Es gibt keinen weißen Feminismus. Die Menschenrechte sind universell. Warum sollten die Rechte der Frauen in Nordafrika sich unterscheiden von denen der Amerikanerinnen und Europäerinnen?“⁸⁴¹

⁸³⁷ Salloum, Raniah. 2013. „Femen, bitte lasst uns in Ruhe“. *Spiegel Online*, 13.06.2013. <http://www.spiegel.de/politik/ausland/tunesische-frauenrechtlerin-kritisiert-femen-fuer-oben-ohne-protest-a-905489.html> [08.06.2018].

⁸³⁸ Adewunmi, Bim 2013a. „Sexualized Femen Protest ‚Naive and Foolish at Best‘“. *CNN*, 22.04.2013. <https://edition.cnn.com/2013/04/22/opinion/opinion-bim-adewunmi-femen/> [03.04.2018].

⁸³⁹ „This lack of understanding of how complex the realities of Western society may be, [...] is also reflected in one of Femen’s recent actions. On 26 October 2013, a group of activists took the leader of the National Front, Marine le Pen, by surprise as she was visiting Fougères, a small town in Brittany. The topless Femen ‚held out their hands to her to oppose fascist ideas‘. [...] Apparently, Femen was ill-advised.“ (Ackerman 2014, 171-172); „We have nothing against the movement’s ideology, but rather how this group work internationally. We weren’t allowed any say; everything was dictated by a few people in Ukraine. This was not a democracy but an autocracy.“ Margo Friutier in Ackerman 2014, 178.

⁸⁴⁰ Muholi, Zanele in Adewunmi, Bim 2013b. „The Inconsistency of Femen’s Imperialist ‚One Size Fits All‘ Attitude“. *New Statesman*, 05.04.2013. <https://www.newstatesman.com/bim-adewunmi/2013/04/inconsistency-femens-imperialist-one-size-fits-all-attitude> [03.04.2018].

⁸⁴¹ Schwarzer 2013.

FEMENs ukrainische, sozialistische und postsozialistische Erfahrungen sind in mehrfacher Hinsicht die Grundlage ihrer ‚sextremistischen‘ Protestaktionen;⁸⁴² zugleich kommt es zu Widerständen bei der Übersetzung ihres Sextremismus in andere Kontexte und Räume. FEMEN ist es gelungen, Feminismus wieder ansprechend zu machen und junge Frauen aus unterschiedlichen Ländern zu mobilisieren, sich ihnen anzuschließen. Deutlich wird aber, dass FEMENs Aktionen und Protestformen nicht eins zu eins in andere kulturelle Kontexte übersetzt werden können werden. FEMEN wehren die Vorwürfe anderer Feministinnen ab, die ihnen die Widersprüchlichkeit ihrer Handlungen aufzeigen. Obwohl es FEMENs Anliegen ist, gegen Machtstrukturen anzukämpfen, verfolgen sie in ihrem Anspruch auf einen universell anwendbaren Feminismus selbst ein hegemoniales Konzept.

FEMEN bestechen durch ihre Widersprüchlichkeit. Wie lassen sich Inhalt und Form des FEMEN-Aktivismus durch den kulturellen Kontext und das diskursive symbolische System erklären, aus dem sie heraus zu ‚sprechen‘ angefangen haben?

4.1.5. Nackte Tatsachen – FEMENs Feminismus postkolonial ‚neu‘ lesen

FEMEN spricht von „our unique form of civil self-expression“⁸⁴³, wobei die provokative Methode der Entblößung der Brust und des Oberkörpers nach FEMEN der einzige Weg sei, um politisch Gehör zu finden. Zugleich nutzen sie Slogans, mit denen sie den entblößten Körper beschreiben und markieren. „Diese körperlichen Wieder-Einschreibungen verweisen auf den Kampf um die Autor*innenschaft zwischen Selbstbezeichnung und Fremdzuschreibung.“⁸⁴⁴ In diesem selbstermächtigenden Moment wird Femität zum zentralen Marker ihrer Aktionen und die weibliche Brust zum politischen Kampfsymbol. Diese Tatsachen haben die Kritik von Feministinnen auf sich gezogen, die in der Hypostasierung des Weiblichen lediglich eine Reobjektivierung der Aktivistinnen befürchten.

Die meisten FEMEN-Aktivistinnen sind jung, hübsch und gepflegt und entsprechen damit eher dem heteronormativen Bild der jungen Frau. Scheinbar bleiben die jungen ‚Blumenkranzkinder‘ den Symbolen der weiblichen Unterwerfung verhaftet, wenn sie sich mit ihren schlanken, fast makellosen Körpern vor den Kameras gegen ‚das System‘ wehren. Ihre Aufforderung nach Emanzipation und Befreiung von männlicher Herrschaft wirkt irritierend

⁸⁴² Räumlich, denn die Ukraine ist als Land ‚am Rand‘ bzw. an der Grenze zwischen Europa und Russland rhetorisch und metaphorisch angesiedelt; zeitlich ist sie geprägt von der Übergangserfahrung durch die Transformation der Gesellschaft und des politischen Systems nach dem Zerfall der Sowjetunion; soziokulturell dadurch, dass Frauen vor allem an der sozialen ‚Peripherie‘ auftreten (wie dem privaten Raum), aus der sie sich zu befreien suchen.

⁸⁴³ Siehe u.a. Ackerman 2014 sowie <https://femen.org>.

⁸⁴⁴ Jakob Gavrin 2013, 96.

angesichts der wasserstoffblonden Mähnen, die aufreizend in Minirock und knapper Jeans posieren.⁸⁴⁵ „The Master’s tools will never dismantle the Master’s house“⁸⁴⁶: Sind FEMEN in eine logische Falle getreten, wenn ihr genutztes sprachliches wie visuelles Transformationspotenzial nicht per se politisch subversiv sein muss, da es auch renormalisierende Effekte evozieren kann⁸⁴⁷? Wie passen Feminismus und FEMEN zusammen?

Feminismus meint zunächst einmal eine kritische Theorie, die in einem ‚Spannungsverhältnis‘ aus wissenschaftlichem Erkenntnisinteresse und politischer Praxis anzusiedeln ist. Der Zusammenhang von feministischen Theorien und der Frauenbewegung ist zentral, denn aus den verschiedenen sozialen, historischen wie politischen Gegebenheiten haben sich unterschiedliche Bewegungen herauskristallisiert, die auf theoretischer Ebene verschiedene Forderungen und Fragen an ihre Gesellschaften gestellt haben. Das, was sie eint, ist das Subjekt selbst, die Frauen, die handeln und fordern. Die theoretische Reflexion ist demnach auch eng an den jeweiligen Erfahrungshorizont geknüpft. Dieser Sachverhalt erklärt, warum ‚Feminismus‘ in Deutschland etwas anderes meinen kann als in Russland. Zwar beeinflussen die unterschiedlichen Traditionen einander, trotzdem findet eine Verständigung über kulturelle Grenzen hinweg in geringem Maße statt. Entsprechend gibt es bisher wenige Grenzgängerinnen, die mit mehreren länderspezifischen Diskursen vertraut sind. Das Bewusstsein über die Verschiedenheit trat dann insbesondere zu Tage, als postkoloniale Stimmen lauter wurden und die Frage nach der Erfahrung und der Gemeinsamkeit zwischen den Frauen der ‚verschiedenen Welten‘ stellten.⁸⁴⁸

Die Sehnsucht nach einer explizit weiblichen Identität sowie die Betonung weiblicher Attribute und Stereotype im postsowjetischen Raum erklärt sich Irina Žerebkina⁸⁴⁹ zufolge durch die Erfahrungswelt der sowjetischen Zeit, in der Frauen diskursiv *a priori* als soziale denn als

⁸⁴⁵ „The politics of the female body has been intensively investigated by feminists including Susie Orbach and the acclaimed French feminists, Luce Irigaray, Julia Kristeva and Hélène Cixous. The latter’s theories on relativism versus femininity arising from biological difference clashed wildly – Kristeva was for relativism, Irigaray for a biological essentialism that could be liberating, not limiting. These arguments were informed by critical theory and psychoanalysis, and Irigaray’s ideas might extend to ‘bare-breasted’ protests at a push. But Femen’s belief system seems to arise not out of this branch of feminism but exhibitionism and vacuous statement. Consider Sasha’s view on toplessness: ‚I felt it was more for girls with fuller figures. For Oksana... it’s perfect, because she has nice breasts.‘ We are told that a woman weighing 120 kilos ‚doesn’t really fit the Femen image‘. Their slogan, ‚I am naked. I am free‘, rings a little hollow in the light of this.“ Aus Akbar, Arifa 2014. „Everyday Sexism by Laura Bates, Femen By Femen with Galia Ackerman; transl. Andrew Brown, book reviews“. *The Independent*, 10.04.2014. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/reviews/everyday-sexism-by-laura-bates-femen-by-femen-with-galia-ackerman-trans-andrew-brown-book-reviews-9252002.html> [25.09.2018].

⁸⁴⁶ Lorde, Audre 1984. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. New York, 104.

⁸⁴⁷ Vgl. Jakob Gavrin 2013, 101.

⁸⁴⁸ Siehe Spivak 1994. Alteritätsdiskurse rückten in den Fokus wissenschaftlicher Debatten.

⁸⁴⁹ Žerebkina 2005.

biologische Wesen konstruiert worden sind. Der öffentliche Raum galt zudem als asexuell und anti-körperlich. Das Biologische wird damit zum Schlüssel, um sich vom ‚sozialistischen Sozialen‘ befreien zu können. Um mit Žerebkina zu sprechen:

[...] women in the USSR were always discursively constructed a priori as social and not biological beings, who were therefore constructed discursively differently. If in ‚Western‘ culture the first feminist impulse to emancipate women was naturally connected with the desire to be free of the ‚biological‘ (as a function of essentialist predetermination) and to strive forward to the ‚social‘, then with us, it is possible to say, that the ‚biological‘ did not exist.⁸⁵⁰

Können wir darum sagen, dass diese bewusste Inszenierung der Geschlechterdifferenz FEMEN zu einer postfeministischen,⁸⁵¹ postsowjetischen Frauenbewegung macht, die bewusst auf eine ‚biologisch‘ konstruierte weibliche Identität beruft und auf diese zurückverweist, um sich von ihrer sowjetischen Vergangenheit lösen zu können?

Der Feminismus hat eine lange Tradition in der Ukraine:⁸⁵² Die erste ukrainische Frauenbewegung der 1880er Jahre unterhielt enge Verbindungen zu westeuropäischen Bewegungen und Vereinigungen, und auch feministisches Gedankengut war integraler Bestandteil des Programms der demokratischen Bewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts.⁸⁵³

Wie Pavlychko aber betont, scheint dies erneut überprüft werden zu müssen: „[...] arguments which did not require theoretical proof a hundred years ago have to be elaborated once again.“⁸⁵⁴

Der sowjetische ‚Staatsfeminismus‘ verhielt sich doppeldeutig: Obwohl die Sowjetunion die Emanzipation der Geschlechter erklärt hatte, hafteten den Begriffen ‚Feminismus‘ und ‚Emanzipation‘ negative Konnotationen an. Man unterstellte westlichen, bourgeoisen Einfluss, befand, dass die Feminismus zum Verlust der Weiblichkeit führe und gab vor, es handle sich hierbei um eine lesbische Bewegung, die sich gegen Männer richtete.

Gender gab es immer, auch in der Sowjetunion, wo die ‚Frauenfrage gelöst‘ und die Gleichstellung der Geschlechter auf dem Papier rechtlich fixiert worden war. Jedoch erklären Johnson und Robinson: „the doublethink about women (women were men at work, but women at home, but ‚gender‘ was thought to be ‚natural‘) meant that communist regimes did not understand gender as distinct from sex.“⁸⁵⁵ Mehr noch, Feminismus *à la soviétique* machte aus Frauen Arbeitstiere und distanzierte sie deutlich vom eigentlichen Kern des Feminismus bzw.

⁸⁵⁰ Ebd., 164.

⁸⁵¹ Mehr zur Idee der Post-Postmoderne in Eshelman, Raoul 2000. „Performatism, Or the End of Postmodernism“. *Anthropoetics* VI, 2. <http://anthropoetics.ucla.edu/ap0602/perform/> [25.09.2018].

⁸⁵² Siehe Pavlycho 1996.

⁸⁵³ Siehe Pavlychko 1996, 305.

⁸⁵⁴ Ebd., 396.

⁸⁵⁵ Johnson, Janet E. u. Jean C. Robinson 2007. *Living Gender after Communism*. Bloomington, 7.

der Emanzipationsbestrebungen des 20. Jahrhunderts: „Overburdened with domestic and occupational tasks, women came to resent the very notion of ‚women’s rights‘ as exploitative and ideologically biased.“⁸⁵⁶ Frauen blieben auch ‚Frauen‘, sie waren darauf angewiesen, ihre Weiblichkeit und Frausein im privaten Umfeld zu leben, wohingegen von ihnen erwartet wurde, ‚männlich‘ am Arbeitsplatz zu sein. Frauen sahen sich mit einer Doppelbelastung aus Arbeitsalltag und Privatem konfrontiert. Einerseits wurden sie als Arbeitskräfte in den Arbeitsmarkt integriert, saßen auf Traktoren und bauten Straßen, andererseits sollten und mussten sie ihre Pflichten als Hausfrauen und Mütter weiterhin erfüllen: „in other words, gender was always, under communism, ‚there but not there‘.“⁸⁵⁷

Dies liegt darin begründet, dass der neue Mensch, der *homo sovieticus*, obwohl er genderneutral angelegt wurde, männlich gedacht worden war. Darum erinnert viele postsowjetischen Bürger die Kategorie *gender*, die Machtverhältnisse und soziale Entwicklungen kritisch reflektiert und analysiert, an „worst methodological excesses of Soviet ideology“⁸⁵⁸.

Durch die Transformation hat sich das Monopol des Staates über die öffentlichen Debatten zu Geschlechterthemen verändert. Die Folge dieser ‚Öffnung‘ und Verschiebung des Deutungsmonopols ist eine neue Freiheit, die zugleich von einer Unsicherheit bezüglich der Zukunft der Gesellschaft begleitet wird. In diesem Kontext scheint die Mobilisierung traditioneller Rollenbilder und Weiblichkeitsvorstellungen „a cultural resource for both survival and change“⁸⁵⁹ zu sein. Der Wunsch nach Differenz vom Westen artikuliert sich heutzutage im postsowjetischen Raum zudem in einer massiven Remaskulinisierung, insbesondere in Russland, sowie in einer Retraditionalisierung.⁸⁶⁰ Die Sehnsucht nach dem Weiblichen, die bewusste Betonung weiblicher Attribute und Stereotype könnte dadurch erklärt werden. Zugleich kollidieren diese männlich orientierten Entwicklungen mit jungen emanzipierten Frauen, die mit ihrem Rückgriff auf das Frausein zugleich nicht immer einen Rückschritt in Richtung Heim und Herd implizieren wollen. Es handelt sich um selbstbewusste Frauen, die ‚nach vorne‘ gehen wollen. Ihr Wunsch nach Veränderung wird durch FEMEN laut. Der gängige Mix aus traditioneller Sowjet-Rhetorik und Anti-Sowjetismen in Bezug auf Feminismus und Emanzipation ist nicht nur höchst paradox, sondern bestimmt den Gender-Diskurs im postsowjetischen Raum. Pavlychko bemerkt dazu: „[C]onscious anti-feminism and

⁸⁵⁶ Grigar, Ewa 2007. „The Gendered Body as Raw Material for Women Artists of Central Eastern Europe after Communism“. *Living Gender after Communism*. Hg. v. Janet E. Johnson u. Jean C. Robinson. Bloomington, 80-101; 82.

⁸⁵⁷ Ebd., 8.

⁸⁵⁸ Adlam 2010,154.

⁸⁵⁹ Ebd., 9.

⁸⁶⁰ Siehe u.a. Scheide/Stegmann 2003.

subconscious sexism [today] can easily be explained by the lack of democratic traditions, the underdevelopment of civil society, and the low political culture of contemporary Ukrainian society.⁸⁶¹ In diesem hybriden Kontext, diesem Dazwischen der postsowjetischen Ukraine, sind es FEMEN, die das Nicht-Sagbare hörbar werden lassen und in einen ‚Dialog‘ mit der und durch die Öffentlichkeit zu treten. Sie überschreiten die Grenze zwischen Privatem und Öffentlichem, indem sie das ‚weibliche‘ Moment in den öffentlichen Raum zurückbringen, aus dem es in den Jahren davor verbannt gewesen war.

FEMENs bunte Schleifenkränze erinnern dabei an Berechnias folkloristischen Kopfschmuck, und stehen stellvertretend für eine tief verwurzelte ukrainische Weiblichkeit, auf die FEMEN verweisen. In einer postsowjetischen Gesellschaft scheint die Suche nach einer nationalen ukrainischen Identität bedeutsam zu sein.⁸⁶² Das Nationalsymbol der Berechnia wurde durch die Unterstützung konservativer politischer Kräfte sowie der Kirche wieder erfolgreich installiert. Die Berechnia stellt symbolisch die Mutter der ukrainischen Nation dar; als ein Mix aus einer heidnischen Göttin und einer christlichen Jungfrau verkörpere sie all die Attribute einer ‚idealen‘ Frau: „She is the spirit of the Ukrainian home, the ideal mother, [...] and the preserver of language and national identity.“⁸⁶³ Berechnias Bedeutung generiert sich aus einem alten ukrainischen Mythos, in der eine Gesellschaft existiert haben soll, in der Frauen „took pride in their equal (but not identical) status“⁸⁶⁴. Wie Marian Rubchak zusammenfasst: „[S]adly enough for women, this myth has become an essential element in the creation of a contemporary national awareness. Although the awareness is subject to continual reconstruction in various social, economic and political sectors, throughout its many permutations the symbol of an ideal Ukrainian femininity persists.“⁸⁶⁵ FEMEN erklären sich damit quasi zu emanzipierten Berechnias der 2000er Jahre. Sie krönen sich mit Berechnias Schmuck, einem Symbol der Gleichstellung der Geschlechter aus vergangenen Zeiten, das nur durch patriarchale Kräfte kolonisiert und unterdrückt wurde; auf diese Weise verschieben sie den neotraditionalistischen Diskurs, der um die untergeordnete Rolle der Frau als Ehegattin und Mutter kreist, und sie lösen sich aus der symbolischen Umklammerung. Chela Sandovals schreibt dazu: „[t]he idea here, [is] that the citizen-subject can learn to identify, develop and control the means of ideology, that is, marshal

⁸⁶¹ Pavlychko 1997, 306.

⁸⁶² Pavlychko, Solomeia 1996. „Feminism in Post-Communist Ukrainian Society“. *Women in Russia and Ukraine*. Hg. v. Rosalind Marsh. Cambridge, 305-314; Rubchak, Marian (Hg.) 2011. *Mapping Difference: The Many Faces of Women in Contemporary Ukraine*. London.

⁸⁶³ Pavlychko 1996, 311; siehe auch Cheauré, Elisabeth et al. 2007. *Vater Rhein und Mutter Wolga: Diskurse um Nation und Gender in Deutschland und Russland*. Würzburg.

⁸⁶⁴ Rubchak, Marian 1996. „Christian Virgin or Pagan Goddess?“. *Women in Russia and Ukraine*. Hg. v. Rosalind Marsh. Cambridge, 315-330; 316.

⁸⁶⁵ Ebd., 319.

the knowledge necessary to ‚break with ideology‘ while at the same time also speaking in, and from within ideology.“⁸⁶⁶

FEMENs bemalte Brüste haben den postsowjetischen, ukrainischen, patriarchalen Diskurs verändert, sie sprechen sein Nicht-Sagbares an, sie geben ihm eine Stimme. FEMEN steht momentan für die Möglichkeit einer Veränderung, für einen ‚anderen‘, vielleicht einen ‚neuen‘ Feminismus, der zugleich Gemeinsamkeiten mit anderen Bewegungen teilt. Das Sich-Entblößen, die Nacktheit bedeutet zudem eine Gratwanderung. Der Versuch, den männlichen Blick auf den Mann innerhalb desselben symbolischen Systems zurückzuwerfen, kann FEMEN ‚verletzbar‘ machen.

Gleichzeitig verweist der Moment, in dem sich FEMEN in die ‚westliche‘ Tradition einzuschreiben versuchen, auf eine offene Auseinandersetzung mit der eigenen und der westlichen Tradition hin. Feminismus wird nicht als fremd verstanden, sondern es wird der Versuch gewagt, aus dem Erfahrungsschatz der ‚Anderen‘ etwas für die eigene Situation nutzbar zu machen, in Verhandlung zu treten mit der eigenen sozialistischen und postsozialistischen Erfahrung und dem ‚Input‘ von ‚außen‘. Feminismus ist für sie nichts Wesensfremdes, sondern – um in der Terminologie Świderskas zu sprechen – *alter*: *Alter* steht für das Andere, das nie an sich anders, sondern immer in einer Beziehung zu einem Anderen anders ist.⁸⁶⁷

Der Wunsch gehört zu werden verweist auf eine postkoloniale Situation, in der nach einer Sprache gesucht wird, um das Eigene im Diskurs des Anderen sagen zu können. Das ‚Andere‘ ist der westliche Feminismus, das ‚Eigene‘ ist die überhöhte Darstellung des Weiblichen. Die ukrainische Feministinnen, in diesem Sinne Świderskas FEMEN-*alter* also, inszenieren eine expressive Weiblichkeit, die der postkolonialen Strategie folgt, das männliche Andere mit seinen eigenen Waffen zu schlagen und dadurch die Souveränität des weiblichen Subjekts zurückzugewinnen wagt.

Galia Ackerman interviewte und begleitete FEMEN über einen längeren Zeitraum und hielt ihre Beobachtungen in *FEMEN* (2014) wie folgt fest:

The Femen called for the creation of an international and even global movement. Theoretically, this could have worked. [...] At the time I am writing this postscript, the movement is clearly losing speed and internal cohesion. However, no matter what happens to these young Ukrainians and their fans throughout the world, there will be a ‚before Femen‘ and an ‚after Femen‘ in the feminism of the twenty-first century. Inna, Sasha, Oksana and Anna have made their entry into history.⁸⁶⁸

⁸⁶⁶ Sandoval in Johnson/Robinson 2007, 4.

⁸⁶⁷ Świderska 2001,

⁸⁶⁸ Ackerman 2014, 178; 181.

FEMEN haben mit ihrer einzigartigen Form des Protestes sichtbare Spuren hinterlassen, ob ihre Botschaften und Ziele durch die gewählte Strategie ihrer Vermittlung nachhaltig in Geschlechterverhältnisse intervenieren konnten, bleibt zunächst weiter offen. Nimmt man zur Kenntnis, dass FEMENs Präsenz im Kampf um maximale mediale Aufmerksamkeit mittlerweile an Potenzial eingebüßt zu haben scheint, so werden sie ihrem Anspruch, zur weltweit führenden feministischen Kampftruppe zu werden, in der kommenden Zeit nicht gerecht werden können. FEMENs Zukunft ist vage, und es ist ruhig geworden um die jungen Frauen, auch wenn sie weiterhin (glaubt man ihrer Webseite und Social Media) aktiv und engagiert sind. ‚This Is What Makes Us Girls‘ – ihre paradoxe Strategie kann gleichermaßen re- wie destabilisierend wirken. Man wird sehen, ob der von ihnen heraufbeschworene ‚Women’s Spring‘ sich nicht in einen langen, dunklen Winter verwandeln wird.

FEMEN als feministische Aktionsgruppe ist jedoch nicht allein auf der großen Weltbühne des politischen Protests aus dem postsozialistischen Raum. Sie teilen sich die Aufmerksamkeit mit einer anderen Protestgruppe aus Russland, die es innerhalb weniger Monate von einer kleinen, vor allem in den Metropolen Russlands bekannten Künstlergruppe, zu einer weltweit für Aufmerksamkeit sorgenden feministischen Punkband gebracht hat, die es gewagt hat, sich mit den Mächtigsten im russischen Staat anzulegen: Pussy Riot. Auf welche Weise haben Pussy Riot den Anschluss an die globale Protestkultur gefunden? Ist Pussy Riot die ‚russische‘ Version von FEMEN?

4.2. Pussy Riot, Feminismus und Kunst-Aktivismus (*art aktivizm*⁸⁶⁹)

„In dem halben Jahrzehnt von Pussy Riots Berühmtheit kam auch die Analyse ihrer Kunst ziemlich kurz. [...] Und natürlich lässt sich bei einer Gruppe, die öffentlichkeitswirksam im Spannungsfeld von Kunst und Protest agiert, kaum noch das eine vom anderen trennen. Doch von Anfang an fielen Pussy Riot eben auch durch ein künstlerisches Wollen und Können auf, das weit über für Agitprop übliche ‚Mittel zum politischen Zweck‘ hinausging. Ein Können, das eigenständige Betrachtung verdient. [...] Trotzdem gelten sie hierzulande oft noch immer ausschließlich als ‚die jungen, gutaussehenden Frauen mit dem Punkprotest‘ und nicht als Bohemiens mit Mehrfachbegabung, die fest verankert und vernetzt sind in der Moskauer Avantgarde-Szene.“⁸⁷⁰

Da bereits viel über die „jungen, gutaussehenden Frauen“ und ihr Punkprotest geschrieben und gesagt worden ist, sollen im Folgenden Pussy Riot selbst sprechen. Dabei werden nicht nur ihre Aktionen zu Wort kommen, sondern auch von ihnen verfasste Briefe, die während ihrer Lagerhaft entstanden sind, Interviews und Stellungnahmen. Anhand dieser Texte soll gezeigt werden, wie Pussy Riot sich selbst in ihrer postsozialistischen Erfahrungswelt verorten. Durch die Analyse der vielfältigen transkulturellen Bezüge und Vernetzungen, die sie in ihrer Kunst aufspannen, soll der Komplexität der Protestkunst von Pussy Riot gerecht werden. Darüber hinaus wird auf wesentliche Unterschiede zu FEMEN eingegangen werden, um die Welle der Sympathie und Solidarität, die Pussy Riot entgegenschlug, im Gegensatz zu einer eher ambivalenten Rezeption von FEMEN, zu erläutern.

„Pussy Riot, wie würden Sie das ins Russische übersetzen?“, fragte Vladimir Putin im Jahr 2012 einen Englisch sprechenden Reporter von *Russia Today* in einem Fernsehinterview. Dieser gab sich zurückhaltend und wusste nicht recht, was sein Interviewpartner von ihm erwartete. Schließlich bot er eine ‚adäquate‘ Übersetzung an (*kiska*⁸⁷¹) und Putin freute sich: „Sehen Sie, das Thema sei komplexer, es gehe hier vor allem um moralische Fragen,“ konterte der Präsident ausgefuchst. Allein dem Namen der Band haften so etwas Anrüchiges an, das man es in seiner Muttersprache ungern öffentlich aussprechen möchte.⁸⁷² Was Putin hier an akrobatischen Kommunikationstricks vollführt, zielt direkt ins Herz der Debatte um die Punk-Band Pussy Riot, die 2011 in Moskau gegründet wurde und sich selbst als feministisch, regierungs- und kirchenkritisch beschreibt und sich zur antikapitalistischen Bewegung im

⁸⁶⁹ Zu russ. *art aktivizm* als zu dt. Kunst-Aktivismus siehe Meindl 2018.

⁸⁷⁰ Grether, Kerstin u. Sandra Grether 2018. „Rebellion kann weiblich sein. Pussy Riot protestieren nicht nur gegen Putin, sondern auch gegen eine männlich geprägte Popkultur. Setzt sich deshalb die Kritik kaum mit ihrer Kunst auseinander?“ *Die Zeit*, 17.01.2018. <https://www.zeit.de/kultur/2018-01/pussy-riot-pop-russland-10nach8> [15.09.2018].

⁸⁷¹ *Kiska* meint im Russischen eigentlich Miese oder Mizekätzchen, kann aber auch umgangssprachlich für das weibliche Geschlecht im Sinne von „Muschi“ verwendet werden.

⁸⁷² Vladimir Putin im Interview mit *Russia Today*: „Putin o Pussy Riot“ [Putin über Pussy Riot], 06.09.2012; <https://www.youtube.com/watch?v=GaUwM3eScyw> [08.06.2018] sowie Autor unbekannt 2012. „Putin: Pussy Riot should not be judged too harshly.“ *Russia Today*, 02.08.2012. <https://www.rt.com/politics/putin-pussy-riot-trial-726/> [08.06.2018].

Westen, zur Menschenrechts- und Bürgerbewegung zählt.⁸⁷³ Berühmt wurde Pussy Riot durch feministisch motivierte Punk-Performances in grellen Sturmhauben an öffentlichen Plätzen in Moskau. Weltweit kam der ‚Durchbruch‘ durch eine Performance in der Christ-Erlöser-Kathedrale in Moskau im Februar Jahr 2012. Dort inszenierten die drei jungen Frauen im Altarraum ein *punk-moleben* [Punk-Gebet] zunächst ohne musikalische Begleitung. Sie schmetterten ein der Jungfrau Maria gewidmetes Punklied und die Musik wurde beim Schnitt des Videos dem Film im Nachhinein unterlegt.⁸⁷⁴ In diesem Schmähsong ‚Bogorodica, Putina progoni‘ [Mutter Gottes, jage Putin fort]⁸⁷⁵ prangern sie in scharfen und deftigen Worten (russisch *mat*) die fragwürdige enge Verbindung von Staat und Russisch-Orthodoxer Kirche sowie die intransparenten Macht- und Herrschaftsstrukturen des Putinschen Russlands an. Die Folge war, dass zwei Mitglieder, Nadežda Tolokonnikova und Marija Alëchina, Haftstrafen von knapp zwei Jahren im Straflager bekamen, während Ekaterina Samucevič freigesprochen wurde. Der Schuldspruch lautete ‚Rowdytum als Störung der öffentlichen Ordnung aus religiösem Hass‘⁸⁷⁶. Pussy Riot schade dem russischen Volk und verletze seine religiösen Gefühle, die jungen Frauen hätten sich gegen die orthodoxe Kirche gewandt und mit ihrer Aktion, deren künstlerischen Wert Richterin Marina Syrova negierte, groben Schaden angerichtet.⁸⁷⁷ Weiterhin lautete es in der Stellungnahme des Gerichts bei der Verurteilung der drei jungen Frauen im Jahr 2012:

Несмотря на то, что участницы группы Pussy Riot называют мотивы своих действий политическими, утверждая, что положительно относятся к православной религии, а их акция направлена против сращивания церкви и власти, их слова опровергаются их действиями и обнаруженными у них текстами песен.⁸⁷⁸

⁸⁷³ Nadja hält dazu in einer Rede vor Gericht fest: „The punk band Pusy Riot, to which I belong, is a musical group that conducts unexpected performances in different urban spaces. Pussy Riot’s songs address topical political issues. The interests of the group members are political activism, ecology, and the elimination of authoritarian tendencies in the Russian state system through the creation of a civil society.“ In Pussy Riot 2013. *Pussy Riot: A Punk Prayer for Freedom. Letters from Prison, Poems, Courtroom Statements, and Tributes*. New York, 29.

⁸⁷⁴ Es herrscht Uneinigkeit darüber, ob und was von dem Lied in der Kathedrale selbst zu hören gewesen ist. Zeugenaussagen aus dem Prozess liefern widersprüchliche Erklärungen dazu (siehe McMichael 2013 sowie Voronina 2013).

⁸⁷⁵ Das Original-Video von Pussy Riot wurde von YouTube wegen des Verbots von Hassrede gesperrt und ist in Deutschland nicht mehr zugänglich. Siehe <https://www.youtube.com/watch?v=GCasuaAczKY> [08.06. 2018].

⁸⁷⁶ Elder, Miriam 2012. „Pussy Riot Sentenced to Two Years in Prison Colony Over Anti-Putin Protest“. *The Guardian*, 17.08.2012. <https://www.theguardian.com/music/2012/aug/17/pussy-riot-sentenced-prison-putin?intcmp=239> [08.06.2018]; Poljak, Rimma 2012. „Kakie izmenenija preterpela pri Putine stat’ja 213 UK RF ‚Chuliganstvo‘“. [Welchen Veränderungen unterlag der Artikel 213 ‚Rowdytum‘ der Gesetzgebung der Russländischen Föderation unter Putin]. *Livejournal-Blog*, 09.03.2012. <https://rimona.livejournal.com/1180531.html> [08.06.2018].

⁸⁷⁷ Vgl. Syrova 2012.

⁸⁷⁸ „Trotz der Tatsache, dass Mitglieder der Pussy Riot-Gruppe die Motive für ihre Handlungen als politisch bezeichnen und behaupten, dass sie eine positive Einstellung zur orthodoxen Religion haben und ihre Handlung gegen das Zusammenwachsen von Kirche und Behörden gerichtet ist, werden ihre Worte durch ihre Handlungen und die darin enthaltenen Texte widerlegt.“ Dokument der Gerichtsverhandlung unter Syrova, Marina et al. 2012.

Warum zog die Performance in der Christ-Erlöser-Kathedrale in Moskau 2012 so eine harsche Reaktion seitens der Staatsanwaltschaft nach sich? Wie kann es sein, dass drei junge Frauen aus Moskau in bunten Sturmmasken und mit frechen, lästernden Songtexten die Mächtigsten im Staat gegen sich aufbrachten?

4.2.1. Von Pisja Riot zu Pussy Riot – über das Selbstverständnis der Gruppe

„Queer theory and feminist theory was teaching Nadya, and Nadya was teaching Kat, that things should be done differently – not just differently from the way they were done in Russia but also differently from the way they had been done in Voina. [...] Whatever they did should be easily understood, and if it was not it should be simply explained. It should be as accessible as the Guerilla Girls and as irreverent as Bikini Kill. If only Russia had something like these groups, or anything of Riot Grrrl culture, or really, any legacy of twentieth-century feminism in its cultural background! But it did not. They had to make it up.“⁸⁷⁹

Pussy Riot haben die Medien erobert wie keine andere russische Protestgruppe der Gegenwart: Sie gehören mittlerweile zu den bekanntesten Exportgütern der postsowjetischen russischen Gesellschaft. Regierungskritisch, frech und freiheitsliebend wurde sie im Kontext der Protestbewegung in Russland in den Jahren 2011/12 zum Symbol für eine neue Generation junger Russen, die ihre Gesellschaft aktiv mitgestalten wollen – dabei treten sie zum Teil mit markanten Thesen, mutigen Aktionen und harten Worten auf.

Pussy Riot ist aus der Petersburger Künstlergruppe *Vojna* [Krieg] hervorgegangen, einer Gruppe, die sich in Anlehnung an den Moskauer Aktionismus der 1990er Jahre aktionistischer Strategien zur Delegitimierung des politischen Systems bedient.⁸⁸⁰ Innerhalb von *Vojna* kam es zwischen den Mitgliedern zu Unstimmigkeiten, sodass ein Teil, Nadežda Tolokonnikova und ihr (mittlerweile Ex-)Mann Petr Verzilov, nach Moskau übersiedelte. Zunächst war es Nadja ein Anliegen, unabhängig von *Vojna* und den Männern der Künstlergruppe eine eigene Ausdrucksform und künstlerisch-engagierte Position zu formulieren. Gemeinsam mit Ekaterina und anderen Frauen arbeiteten sie an feministischen Punksongs und gaben sich den Namen Pisja Riot (von *pisja* als einer kindlichen Bezeichnung der Geschlechtsteile)⁸⁸¹. Beeinflusst

„Delo no. 1-170/12“. [Fall Nr. 1-170/12]. *Vedomosti*, 17.08.2012. http://vedomosti.ru/library/news/3115131/tekst_prigovora_po_delu_pussy_riot [08.06.2018].

⁸⁷⁹ Gessen, Masha 2014. *Words will Break Cement: The Passion of Pussy Riot*. New York, 60.

⁸⁸⁰ Meindl, Matthias 2018. *Reiner Aktionismus? Politisierung von Literatur und Kunst im postsowjetischen Russland*. Köln/Weimar, 173. Berühmt wurde das Künstlerkollektiv *Vojna* u.a. mit der ‚Penis-Aktion‘ ‚Chuj v PLEnu u FSB‘ [Schwanz, in Gefangenschaft bei FSB], bei dem sie einen Penis auf eine sich hebenden Brücke gezeichnet hatten und diese, als sie sich aufrichtete, diesen dem Sitz des FSB in Petersburg entgegenstreckte, da dieser sich gegenüber der Brücke befand. Siehe Ebd., 155-156.

⁸⁸¹ Gessen 2014, 65. „N found Nadya had changed too: ‚In Voina, she had been this chubby-cheeked child, and now her cheeks had thinned, and her voice took on a certainty. She had chosen her issues, and she may even have chosen them at random, but now she was serious, and her topics were LGBT and feminism. And the choice had changed her: she no longer saw herself as an appendage to Petya and Vorotnikov, even if she had once been a willing appendage. It had still limited her.“ (Ebd., 67).

wurden ihr feministische Positionen, die sie sich im Selbststudium aneigneten, vorwiegend vom westeuropäischen und amerikanischen Feminismus und postfeministischen, queeren Positionen sowie durch den Kontext der dortigen Frauenbewegungen. Dabei nennen sie als Idole und Inspirationsquellen u.a. die Suffragetten-Bewegung und eine ihrer prominentesten Vertreterinnen Emmeline Pankhurst, die Philosophin und Feministin der zweiten Frauenbewegung Simone de Beauvoir, die zeitgenössische Theoretikerin und Philosophin Rosi Braidotti, die Gendertheoretikerin Judith Butler sowie auch Künstlerinnen wie Valerie Solanas und die Musikerinnen der Riot Grrl Bewegung wie z.B. die Guerilla Girls oder Le Tigre.⁸⁸² Pussy Riot propagieren einen Queer-Feminismus und fordern die Gleichberechtigung aller Geschlechter in allen gesellschaftlichen Bereichen: „Мы предлагаем больше говорить о разнообразии гендеров, о существовании гендерквиров, а наш феминизм мы называем квир-феминизмом, делая акцент на том, что ни один человек на 100% не соответствует половым стандартам.“⁸⁸³ Pussy Riot sehen die Entwicklung, die die Frauenbewegung und der Feminismus in Russland genommen haben, sehr kritisch. Vergleichbar zu FEMEN prägten sie Alltagserfahrungen und Erwartungshaltungen an junge Frauen in Russland, die ihnen deutlich Grenzen der persönlichen Entwicklung aufzeigten. Sie identifizierten Machtgefälle und Unterdrückungsmechanismen in ihrer Gesellschaft, und erkannten ein patriarchalisches System, das die Rechte der Frauen drangsaliert und unterdrückt und auch die Rechte von LGBTQ stark beschneidet.⁸⁸⁴ Ihre Selbstbezeichnung als Feministinnen wirkt als Katalysator für Kreativität und Protest, es ist ihr Versuch, sich in mehrfacher Hinsicht von stereotypen Geschlechterrollen und -normen, aktuellen autoritären Tendenzen in der russischen Gesellschaft sowie einer bis in die Gegenwart wirkenden sowjetischen Erfahrungswelt zu emanzipieren. Das Repertoire, auf das sie dabei zurückgreifen, reicht von den Erfahrungen der ersten Frauenbewegung der Jahrhundertwende in die postfeministische, queertheoretische, poststrukturalistische Gegenwart und nimmt Bezug auf feministische Kunst, theoretisch-philosophische Abhandlungen und aktuelle Debatten und Auseinandersetzungen. Die im Selbststudium erworbenen Ideen und Positionen präsentierten Nadja und Katja im September 2011 auf einer Konferenz, die es sich zum Ziel gesetzt hatte, die verstreuten, kleinen Oppositionsgruppen zusammenzubringen und durch den Austausch über Ziele und Positionen ein effektives Netzwerk für kommende Aktionen und Proteste zu schaffen: „Nadya knew

⁸⁸² Parfan, Nadežda 2012. „Pussy Riot: ‚U nas gospodsvuyut ravnye prava bez pontov‘“. [Pussy Riot: Bei uns herrschen gleiche Rechte ohne Rumgepose]. *Art Ukraine*, 2 (27), 19.03.2012. http://artukraine.fitel.io/a/pussy-riot-u-nas-gospodsvuyut-ravnye-prava-bez-pontov/#.W1nD_NIzbIV [08.06.2018].

⁸⁸³ Siehe dazu Parfan 2012.

⁸⁸⁴ Gessen 2014, 61-65.

exactly what she wanted to tell them: She wanted to spread what she had been learning. She wanted to use her ninety minutes to compensate for Russia's lack of a feminist movement, a body of social theory, or a Riot Grrrl legacy."⁸⁸⁵ Der Vortrag geriet zu einem Parforceritt durch feministische Kunst in Amerika und Westeuropa und endete mit einem Lied der Pussy Riot Gruppe mit dem Titel „Ubej seksista“ [Töte den Sexisten]. Die Notwendigkeit einer solchen Selbstverortung als feministische Künstlerinnen sahen sie dadurch gegeben, dass sich der Feminismus in Russland seit der Perestrojka hauptsächlich auf akademischem Terrain bewegte und die frühen ‚Erfolge‘ der ersten Frauenbewegung in Russland durch Stalin und die Politik der Bolschewiki zerschmettert worden waren. Der Feminismus wurde diffamiert und es gelang nicht, „the tradition of reviling and ridiculing feminism“⁸⁸⁶ im Laufe der Jahre etwas entgegenzusetzen. Pussy Riot erkannten das Potenzial der Emanzipation. In einem Interview mit *Der Spiegel* äußert sich Nadja dazu wie folgt:

SPIEGEL: You're feminists. What characterizes Russian women today?

Tolokonnikova: Russian women are caught somewhere between Western and Slavic stereotypes. Unfortunately, Russia is still dominated by the centuries-old image of the woman as keeper of the hearth, and of women raising children alone and without help from men. That image continues to be cultivated by the Russian Orthodox Church, which turns women into slaves, and Putin's ideology of 'sovereign democracy' aspires in the same direction. Both reject everything Western, including feminism. But Russia, too, had a tradition of a Western-style women's liberation movement, which Stalin smothered. I hope it rises again – and that we can help that happen.⁸⁸⁷

Mit der Sprache des aus dem ‚Westen‘ stammenden Hardcore-Punk und der Verschmelzung dieser Musikrichtung mit ihren emanzipatorischen Anliegen starteten sie den Versuch und gaben ihren gesellschafts- und regierungskritischen Texten eine ‚eigene‘ Form, eine ‚eigene‘ Ästhetik („our newly developed genre“⁸⁸⁸). Sie entwickelten ein Aktionsrepertoire, den: „if they wanted to show something radical, feminist, independent, street-based, and Russian, they would have to make it up.“⁸⁸⁹ Auf diese Weise emanzipierten sie sich auch aus dem männlich geprägten und dominierten Umfeld von Vojna. Sie waren fest davon überzeugt, mit ihrer Kunst Pionierarbeit zu leisten, denn auf Vorläufer und Traditionen dieser Art konnten sie (angeblich) nicht zurückgreifen.⁸⁹⁰ Ihr Ziel war eine radikal/e (und) feministische Kunst, die in einem anti-

⁸⁸⁵ Ebd., 61.

⁸⁸⁶ Ebd., 64.

⁸⁸⁷ Nadežda Tolokonnikova im Interview mit *Der Spiegel* 2012. „Interview with Pussy Riot Leader: ‚I Love Russia, But I Hate Putin‘“. *Spiegel online*, 03.09.2012. <http://www.spiegel.de/international/world/spiegel-interview-with-pussy-riot-activist-nadezhda-tolokonnikova-a-853546.html> [07.06.2018].

⁸⁸⁸ Pussy Riot 2013, 30.

⁸⁸⁹ Gessen 2014, 65.

⁸⁹⁰ Interessanterweise scheinen Pussy Riot keine Bezüge zu dissidentischen Frauen der sowjetischen Zeit herzustellen wie zu Larisa Bogoras oder Natal'ja Gorbanevskaja oder zu feministischen Künstlerinnen wie

elitären Anspruch offen und unabhängig ist und zugleich im und für den russischen Kontext funktionieren soll.

Nachdem sie die Inhalte formuliert und in musikalischer Form (einzelne Protestsongs) umgesetzt hatten, suchten sie nach einer Bühne für ihre Auftritte. Kurz darauf stieß Nadjas Mann Petr zur Gruppe dazu, um logistische Aufgaben zu übernehmen und den Auftritt organisatorisch zu koordinieren. So kam es, dass Pussy Riot (zu diesem Zeitpunkt eigentlich noch Pisja Riot) im Herbst 2011 durch die erste Performance des Songs „Osvobodit bruschatku“ [Befreit die Pflastersteine] im öffentlichen Raum in der Moskauer Metro⁸⁹¹ – als eine Art *co-opted public space*⁸⁹² – und durch die Verbreitung der Performance als Film und Fotos über das Internet bekannt wurde. In einem Interview mit dem regierungsunabhängigen Fernsehsender *Dožd'* [intern. *TV Rain*] im Anschluss an den ersten Auftritt in der Moskauer Metro, zu dem Nadja und Petr eingeladen worden waren, da man davon ausging, er handle sich um eine Aktion von Vojna, erklärten die beiden, es gebe eine neue Künstlergruppe: Pussy Riot⁸⁹³, die hinter der Aktion stünde. So wurde aus dem geschlechtsneutralen Pisja die dezidiert feministische Gruppe Pussy Riot, die ihren emanzipatorisch-rebellischen Anspruch offensiv nach außen kehrte:

Fifteen shooting days, a month of organizing, rehearsing, and editing, one night spent at a police station, several police chases, and a few skirmishes later, Pussy Riot had its name, its identity, and its first video. [...] The music was borrowed from the British punk rock band Anelie Upstarts and arranged by N[adja], and the voices, now declaiming more than singing or screaming, were clearly pronouncing lyrics that no longer sounded like a caricature of what a feminist punk group might say if it existed in Russia but were making a serious attempt at what Pussy Riot would master in the next couple of months: painting a portrait of Russia in words that could mean nothing else: [...] *Egyptian air is good for the lungs, Turn Red Square into Tahrir, Spend a full day among strong women, Find an ice pick on your balcony and free the cobblestones. Tahrir! Tahrir! Bengazhi!* [...] *The feminist whip is good for Russia.*⁸⁹⁴

Im Anschluss daran folgten weitere Auftritte mit explizit regierungs- und gesellschaftskritischen Texten u.a. auf dem Lobnoe Mesto⁸⁹⁵ auf dem Roten Platz in Moskau, die aktuelle Missstände scharf angriffen.⁸⁹⁶ Die durchgeführten Aktionen waren nicht zuvor bei

Tat'jana Antošina (siehe Kapitel III). Obwohl sich Pussy Riot in die Tradition des sowjetischen Dissidentums einschreiben, sind weibliche Figuren der Szene (oder auch der frühen Frauenbewegung der Jahrhundertwende) nicht Teil der Erinnerungskultur und werden auch nicht als Vorbilder angeführt.

⁸⁹¹ YouTube-Links zu den Aktionen von Pussy Riot zu finden unter <https://www.dekoder.org/de/gnose/pussy-riot> [08.06.2018].

⁸⁹² Zum Begriff ‚*co-opted public space*‘ siehe u.a. Mitchell, Don 2003. *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space*. New York.

⁸⁹³ Gessen 2014, 71.

⁸⁹⁴ Ebd., 73.

⁸⁹⁵ Der Lobnoe Mesto im Herzen der Stadt auf dem Roten Platz wurde früher als Ort der Verkündigung der Erlasse des Zaren genutzt. Die Herkunft der Bezeichnung ist unklar, wobei die gängigste Herleitung des Namens aus russ. *Lob* für dt. Stirn und *mesto* zu dt. Ort zu ‚Ort, an dem Köpfe rollten‘ lautet.

⁸⁹⁶ YouTube-Links unter <https://www.dekoder.org/de/gnose/pussy-riot>. [08.06.2018].

den Behörden angemeldet, also illegal, damit sie eine größtmögliche Störung und Aufmerksamkeit provozieren konnten. Den ‚Höhepunkt‘ bildete schließlich das Punk-Gebet im Februar 2012 in der Christ-Erlöser-Kathedrale in Moskau, das den Beteiligten Haftstrafen im Lager einbrachte und sie über Nacht weltweit berühmt machte. Doch warum reagierte die Staatsanwaltschaft so harsch auf den Auftritt in der Kathedrale?⁸⁹⁷ Sind Punkfeministinnen mit ihren expressiven Auftritten und kritischen Texten tatsächlich eine Gefahr für Putins Russland – und wenn ja, wodurch?

4.2.2. Punk, Performance, Pussy Riot

„Die Wirkung von politischen Strategien hängt aber drastisch von der Reaktion des Machtfelds ab, wie gerade das Punk-Gebet zeigt.“⁸⁹⁸

Überraschend erscheint zunächst, dass sich Pussy Riot vorrangig als Punkband verstehen.⁸⁹⁹ Doch Punk ist bei Pussy Riot mehr als (musikalische) Rebellion, er ist reflexives Moment. Zum einen haben sich Pussy Riot mit dem Punk bewusst für eine ironische, provokante musikalische Ausdrucksform entschieden, um sich den herrschenden konservativen Strukturen entgegenzustellen und diesen in der Tradition des Punk musikalisch kritisch zu begegnen.⁹⁰⁰ Zum anderen schreiben sich Pussy Riot in das Riot Grrrl Movement ein, einer feministischen Bewegung, die im Kontext der Hardcore-Punk-Szene in den USA zu Beginn der 1990er Jahre entstand und selbst für eine Emanzipation aus einer männlich geprägten Musikkultur steht.⁹⁰¹ Männer dominierten seit den 1970er Jahren den Punk, der sich als gesellschaftskritische Musikrichtung gegen etablierte Formen von Musik aber auch gegen herrschende soziale Normen wandte. Ende der 1980er Jahre wurden Frauen im Zuge der dritten Welle des Feminismus hellhörig und bewerteten ihre Rollen innerhalb der Szene als Musikerinnen,

⁸⁹⁷ Belorusets, Evgenija 2013. „The Success of Project Pussy Riot“. *Art Ukraine*, 10.01.2013. <http://artukraine.com.ua/eng/a/pussy-riot-kak-uspeshnyy-proekt/#.W6tyRWgzbiU> [08.06.2018].

⁸⁹⁸ Meindl 2018, 39.

⁸⁹⁹ Interview mit Pussy Riot in Parfan 2012.

⁹⁰⁰ Gruppe Pussy Riot 2011. „Interv‘ju Pussy Riot v LiveJournale. My voobšče ne govorim ob intensivnosti seksual’noj žizni“. [Interview mit Pussy Riot auf LiveJournal. Wir sprechen überhaupt nicht über die Intensität des Sexuallebens]. *LiveJournal*, 10.11.2011. <http://pussy-riot.livejournal.com/2498.html> [08.06.2018]. „Мы выбрали панк-рок и нелегальные выступления, поскольку перед нами стояла цель – выразить свою позицию в условиях повсеместного захвата СМИ консервативными государственными институтами. Нам была необходима яркая, ироничная и даже несколько провокативная форма, которая могла бы эффективно противостоять общему консервативному вектору.“ (Ebd.).

⁹⁰¹ „Bereits im Kunstwort *Grrrl*, das semantisch das Bild des braven Mädchens evoziert und onomatopoetisch ein Knurren hervorruft und somit bedeutungsverschiebend wirkt, zeigen sich subversive Strategien, die sich in den Traditionslinien des Dadaismus, des Situationismus, des Punksrocks und der Kommunikationsguerilla verorten lassen.“ (Jakob Garvin 2013, 96) sowie Strube, Miriam 2009. *Subjekte des Begehrens. Zur sexuellen Selbstbestimmung der Frau in Literatur, Musik und visueller Kunst*. Bielefeld, 155-156; Downes, Julia 2011. „There’s a Riot going on...Geschichte und Vermächtnis von Riot Grrrl“. *Riot Grrrl Revisited. Geschichte und Gegenwart einer feministischen Bewegung*. Hg. v. Jonas Engelmann u. Katja Peglow. Mainz.

Künstlerinnen und Organisatorinnen von Konzerten neu. Die bekanntesten weiblichen Bands wie Bikini Kill oder Guerilla Girls wurden zu Vorbildern für Pussy Riot. Frei nach dem Motto „Revolution Girl Style Now“⁹⁰² erhoben die Mitglieder der Bands den Anspruch, durch die Überzeichnung dessen, was als ‚weiblich‘ galt, bisherige Strukturen und Rollen zu hinterfragen und riefen dazu auf, dass diese durch gezielte Kommunikationsguerilla-Taktik⁹⁰³ neu bewertet werden sollten. So wie sich diese Frauen im Punk von den ‚männlichen‘ Strukturen befreiten, so ist es Pussy Riot ein Anliegen, sich von der Künstlergruppe Vojna zu emanzipieren und in im Genre der Aktionskunst eine ‚eigene‘ Ästhetik zu entwickeln, die mit den Vorgaben des Genre selbst spielt und diese in einem Akt der ironischen Aneignung und Reflexion subversiv unterläuft und verschiebt.

Der Punk hat Signalwirkung! Für Pussy Riot stellt die Bezugnahme zum Punk eine Möglichkeit dar, sowohl an Legitimation als rebellische und emanzipierte Stimmen zu gewinnen als auch aus dem Repertoire des Punk für die eigenen Aktionen zu schöpfen.⁹⁰⁴ Sie kreieren ein (Selbst)Bild einer Punkgruppe, das auf einen musikalischen Erfahrungshorizont rekurriert, der sich vor allem an ein westliches Publikum richtet. Die britische Slavistin Polly McMichael macht deutlich, dass Pussy Riot mit ihren Songs den etablierten Formen des Punks entsprechen. Es ist nach McMichael von Relevanz, sich mit der Frage nach den musikalischen Elementen der Performances auseinanderzusetzen, da diese zum Erfolg der Gruppe weltweit beigetragen haben; die Songs sind in ihrer Struktur und im Aufbau simpel, sie eigneten sich für die kurzen Performances und führten durch reduzierte einprägsame Texte dazu, dass die Zuhörer die durch sie vermittelten Botschaften in Schlagwörtern aufschnappten. Die Lieder der Gruppe sind ein

⁹⁰² Dabei handelt es sich um den Titel eines Albums der Band Bikini Kill aus dem Jahr 1991. Siehe <https://bikinikill.bandcamp.com/album/revolution-girl-style-now> [28.03.2019].

⁹⁰³ „Ist die beste Subversion nicht die, Codes zu entstellen, statt sie zu zerstören?“ Barthes, Roland 1980. *Sade, Fourier, Loyola*. Berlin, 141. Unter Kommunikationsguerilla versteht man eine (künstlerische) Strategie, um Kommunikationsstrukturen gezielt zu unterlaufen: „Kommunikationsguerilla geht davon aus, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse zwar sozial konstruiert sind, in der alltäglichen Kommunikation wie im Alltagsbewusstsein der Individuen aber als quasi naturgegeben erscheinen. Es geht darum, diese Selbstverständlichkeit von Machtverhältnissen, sozialer Ungleichheit oder gesellschaftlicher Ausgrenzung anzugreifen und ihre vermeintliche Normalität in Frage zu stellen. Hierzu analysiert Kommunikationsguerilla die kulturelle Grammatik der Machtbeziehungen, die Art und Weise, wie sie in alltägliche Handlungsmuster, Sprechweisen und Kommunikationsformen eingeschrieben sind. Dieses Wissen macht Kommunikationsguerilla in einem subversiven Sinne produktiv, indem sie Repräsentationen erzeugt, die im Sinne der hegemonialen kulturellen Grammatik dysfunktional wirken, also Irritationen und Unbehagen erzeugen.“ Siehe autonome a.f.r.i.k.a.-gruppe/ [k.A.]. „Kommunikationsguerilla“. Zu finden unter https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/ABC/ABC_der_Alternativen_Kommunikationsguerilla_Autonomie_a.f.r.i.k.a._Gruppe.pdf. [08.06.2018]. Mehr dazu in autonome a.f.r.i.k.a.-gruppe, Luther Blissett u Sonja Brünzels 2012. *Handbuch der Kommunikationsguerilla*. Hamburg/Berlin/Göttingen; Schölzel, Hagen 2013. *Guerillakommunikation: Genealogie einer politischen Konfliktform*. Bielefeld.

⁹⁰⁴ „Erst kürzlich sprachen Pussy Riot darüber, dass sie von 1968, einem Aufbruchsjahr für Russland träumen. [...] Mehr als ein halbes Jahrhundert später sind die Yoko Onos weltweit viele geworden und auch die feministische Bewegung kennt diverse Perspektiven. Doch die Popkritik, vor allem in Deutschland, begreift erst langsam, dass Rebellion auch weiblich sein kann.“ Siehe Grether u. Grether 2018.

politisches Pamphlet – anklagend, aggressiv und aufrührend –, das durch die Ereignisse im Russland der 2011-2012er Jahre im Kontext der politischen Opposition mit Inhalten gespeist wurde: Neben der Kritik an Putin, Politik und Kirche findet sich eine explizit feministische und LGBT-Agenda in den Texten wieder.⁹⁰⁵ Pussy Riot unterstreichen dabei im Anschluss an die Punk-Tradition den Do-it-Yourself-Charakter ihrer Songs: „Суть панка – это протест. Это максимальный выплеск креативной энергии, который не требует особенной техничности. Не все из нас занимались музыкой, качество исполнения для нас никогда не стояло на первом месте.“⁹⁰⁶ Pussy Riot übersetzten den Hardcore-Punk der Riot Grrrl und schrieben ihn in den russischen Kontext ein, mit dem Ziel, gegen das bestehende konservative Gesellschaftsgefüge zu wirken und dieses durch die ironisch subversiv angelegten Aktionen zu aufbrechen. Obwohl sie in Struktur und Ästhetik dem Punk verpflichtet zu sein scheinen und sie (autoritäts-)kritische Stimmen in West und Ost ansprechen, so wurzelt Pussy Riot eindeutig in der Kunstszene.⁹⁰⁷ Denn obwohl Pussy Riot formal als Musikgruppe auftrat, überschreiten ihre Performances die Grenzen der Punk-Inszenierung. Kenner der Musikszene sehen Brüche in der Umsetzung, in seiner performten Authentizität, in der Nähe von Musikern zum Publikum und dem antikommerziellen Anspruch, den der Punk eigentlich mit sich bringt.⁹⁰⁸ Laut Matthias Meindl wäre es verfehlt, wenn man Pussy Riot in der Subkultur des Punks verorten würde:

Es wirkt indes bemüht, wenn man Pussy Riot in die Geschichte politischer Provokationen einschreibt, die von Punkbands ausgingen. Trotz der Nennung musikalischer Vorbilder gehörten die Frauen von Pussy Riot nicht einer Punk-Subkultur an. Auch das politische Gefahren-/Potenzial, das sich nach dem Punk-Gebet gegen die Frauen entlud, wurde über viele Jahre durch die Aktionskunst aufgebaut und nicht durch eine Punk-Rock-Subkultur. Man sollte viel eher von einer Funktionalisierung und Entbindung bestimmter musikalischer und habituelier Elemente der Punk-Kultur in ein multimedial entgrenztes Aktionskunst-Konzept sprechen.⁹⁰⁹

Feministischer Punk ist bei Pussy Riot mehr als ‚nur‘ Musik; Punk wird zum Stilmittel und Verfahren der Verfremdung in einem Akt der emanzipativen politischen Kunst: Wie sich im Beispiel des viel diskutierten *punk-moleben* in der Christ Erlöser Kathedrale gezeigt hat, ist laut

⁹⁰⁵ McMichael, Polly 2013. „Defining Pussy Riot Musically: Performance and Authenticity in New Media“. *Digital Icons* 9, 99-113.

⁹⁰⁶ „Die Essenz des Punks ist Protest. Dies ist der maximale Ausbruch kreativer Energie, für den keine besondere Technik erforderlich ist. Nicht alle von uns beschäftigten sich mit Musik, die Qualität der Aufführung stand für uns nie an erster Stelle.“ In Gladin, Evgenij 2012. „My ne chotim torgovat’ ženskim licom“. [Wir möchte nicht mit dem weiblichen Gesicht Handel treiben]. *Moskovskie Novosti*, 24.01.2012. <http://artprotest.org/cgi-bin/news.pl?id=6852> [26.09.2018].

⁹⁰⁷ Gabowitsch 2013, 195.

⁹⁰⁸ McMichael 2013, 110.

⁹⁰⁹ Meindl 2018, 175.

Voronina: „Pussy Riot’s punk prayer [is] a powerful piece of performance art that evokes strong responses.“⁹¹⁰

4.2.3. Die Sprache des feministischen Protests – konzeptionelle Aktionskunst als feministische Interventionsform

„I sincerely believe that at the moment in history when on Via Dolorosa He had to carry the cross, these three [Pussy Riot] would have helped him without hesitation, just as those who have sought revenge and the cruelest of punishments against them would have not. For there is more Christianity in them than in many of those who seek to condemn them. [...] When all is said and done, the people will never forgive the government for committing such a crime against the innocent.“⁹¹¹

„It [the *punk prayer*] was definitely outrageous and hugely nonconformist.“⁹¹²

Pussy Riot sind feministische Künstlerinnen, die sich dafür einsetzen, gesellschaftskritische Botschaften durch provokante Aktionen zu transportieren, wobei die Aktionen selbst nur von Frauen ausgeführt werden dürfen.⁹¹³ Sie verschreiben sich wie Vojna einem Kunst-Aktivismus (*art aktivizm*), der mit Hilfe neuer Medien sein Publikum auch in weiteren Teilen der politischen Öffentlichkeit sucht und aus dem Moskauer Aktionismus der 1980er und 1990er erwachsen ist.⁹¹⁴ Dieser *art aktivizm* grenzt sich stark und selbstbewusst vom etablierten künstlerischen Feld ab und benutzt politische Strategien, um das herrschende System (oder Machtfeld im Sinne Bourdieus) zu delegitimieren: Dabei finden die Aktionen an öffentlichen Orten statt und zielen durch ihre Inszenierung auf den Straßen der Hauptstadt auf die Aufmerksamkeit der Massenmedien.⁹¹⁵ Sie erinnern dabei an den rebellischen und

⁹¹⁰ Voronina, Ol’ga 2013. „Pussy Riot Steal the Stage in the Moscow Cathedral of Christ the Saviour: Punk Prayer on Trail Online and in Court“. *Digital Icons* 9, 71-84; 73. Siehe zudem u.a. Gessen 2014; Gabowitsch 2013; Meindl 2018; *Digital Icons* 9; Ponomariov 2017.

⁹¹¹ Feygin, Mark 2012. Schlusswort des Verteidigers Mark Feygin in Pussy Riot 2012, 55.

⁹¹² Pussy Riot 2012, 47.

⁹¹³ „Dass die Auftritte von Pussy Riot ins Mark [...] der gesamten Gesellschaft und der Protestbewegung trafen, hatte noch einen weiteren Grund: die feministische Dimension ihrer Aktionen.“ (Gabowitsch 2013, 217). Ihnen sei es gelungen, eine eigene Ästhetik und ein Aktionsrepertoire zu entwickeln, das gegen gesellschaftliche Konventionen verstieß und weiteren feministischen Gruppen Aufwind gab. Die Protestbewegung selbst war eher in klassischen, traditionellen Vorstellungen von Geschlecht verhaftet geblieben, und Pussy Riot spielte hier im Orchester des Widerstands die erste feministische Geige. (Siehe Ebd., 217-220). Über die feministische Kunst von Pussy Riot wurde scharf diskutiert, da männliche Stereotype in den Texten die Bewegung eher diskreditieren, da der Kontakt zur Frauenrechtsbewegung eher oberflächlich war und da eine Diskrepanz zwischen ästhetisch-provokanter Form und sensibilisiertem politischem Diskurs, in dem PR wahrgenommen werden wollte, bestand. Siehe Meindl 2018, 177; Sperling 2015; Volkova 2016; Akulova 2013, 282-284. Mehr zum Selbstbild von Pussy Riot auf <https://pussy-riot.livejournal.com/> [08.06.2018] sowie zu den YouTube-Videos ihrer Aktionen <https://www.dekoder.org/de/gnose/pussy-riot> [08.06.2018].

⁹¹⁴ Siehe u.a. Meindl 2018, 127-213.

⁹¹⁵ S. u.a. Meindl 2018, 573.

aufklärerischen Gestus der russischen Avantgarde des frühen 20. Jahrhunderts.⁹¹⁶ Zentral ist die Dokumentation der Aktionen. Während der Performance, die im Vorfeld detailliert ausgearbeitet, choreografiert und bereits vielfach in den eigenen vier Wänden geprobt wurde, sind immer Personen als Helfer*innen anwesend, die diese in Bild und Video festhalten. Anschließend werden die Auftritte in überarbeiteter Version online zur Verfügung gestellt und verbreitet. Während der Aktionen ist es für die Gruppe ein Anliegen, dass die Beteiligten anonym bleiben und nur in bunten Sturmmasken und greller Kleidung in Erscheinung treten dürfen.⁹¹⁷ Die Performances selbst zeichnen ein expressives Bild gesellschaftlicher und politischer Problemlagen des gegenwärtigen Russlands. Dabei bedienen sich die Texte des russischen *mat*⁹¹⁸ als Verfahren zur Delegitimierung des herrschenden Regimes, indem sie das symbolisch Höchste mit dem Niedrigsten konfrontieren.⁹¹⁹ Diese künstlerische Strategie der Grenzüberschreitung verstößt durch den Gebrauch von obszöner Lexik im öffentlichen Raum tatsächlich gegen geltendes Recht.⁹²⁰ Der intellektuelle Anspruch zeigt sich in ambitionierten Symboliken und in den vielfältigen Deutungsebenen, die sich durch die Verbindung von Konzeption, Text, Musik und ausgeführter sowie überarbeiteter und dokumentierter Aktion ergeben. Dabei erinnern ihr planerisches Vorgehen und ihr Anspruch, Kunst in den öffentlichen Raum zu tragen und zu dokumentieren sowie die Reaktionen darauf festzuhalten und auszuwerten, stark an den Moskauer Konzeptualismus der 1970er Jahre.⁹²¹ Jedoch unternahmen Pussy Riot keine Reisen aus der Stadt heraus wie etwa die *Poezdki za gorod*

⁹¹⁶ Über die russische Avantgarde siehe u.a. Groys, Boris u. Aage Hansen-Löve 2005. *Am Nullpunkt – Positionen der russischen Avantgarde*. Berlin; Groys, Boris 1988. *Gesamtkunstwerk Stalin: Die gespaltene Kultur in der Sowjetunion*. München; Groys, Boris 1995. *Die Erfindung Russlands*. München. Die russische Avantgarde sah ihre Aufgabe darin, sich von bestehenden Konzepten und Vorstellungen von Gemeinschaft und der Welt zu lösen und neue Sichtweisen auf Bestehendes zu eröffnen („[...] to break away from established conceptions, questioning, confronting, provoking.“ Jonson 2015, 3). Ihr Ziel war eine neue Ontologie des menschlichen Daseins. Nach Rancière hinterfragen Kunst und Politik eine ‚distribution of the sensible‘ (siehe *consensus, dissensus*) in Rancière, Jacques 2010. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, London/New York.

⁹¹⁷ Dabei tragen die Frauen bunte Sturmmasken, die ihre Gesichter bedecken und bunte schrille Kleidung, wie neongelbe Strumpfhosen oder grelle Kleider. Sinn und Zweck der Anonymität ist es, ein anderes Bild der Frau zu vermitteln, das losgelöst von der als weiblich kodierten Körperoberfläche (Gesicht, Haare und Dekolleté) funktioniert: „Мы создаем нестандартный женский образ: не даем милого женственного лица, которое является обязательной составной любого женского музыкального коллектива, в том числе рок-коллектива. Вместо лица у нас маска, которую мы вынуждены надеть.“ [Wir schaffen ein untypisches Frauenbild: Wir geben kein süßes weibliches Gesicht, was in jeder weiblichen Musikgruppe, einschließlich Rockbands, obligatorisch ist. Anstelle eines Gesichts haben wir eine Maske, die wir tragen müssen.] (Parfan 2012).

⁹¹⁸ Der Gebrauch von *mat* im öffentlichen Raum kann unter Strafe gestellt werden. Siehe „Verbot des Gebrauchs obszöner Lexik an öffentlichen Orten“ in Meindl 2018, 45.

⁹¹⁹ Meindl 2018, 45.

⁹²⁰ Vgl. „Zakon o npravstvennosti“ [Gesetz über die Moral, 2012] in Baskova, Svetlana 2015. *Devjatnostye ot pervogo lica. Tom pervyj: Anatolij Osmolovskij, Oleg Mavromatti, Dmitrij Pimenov, Aleksandr Brener, Sergej Kudrjacev* [Die Neunziger in der ersten Person. Erster Band]., Moskva, 40-41.

⁹²¹ Über den Moskauer Konzeptualismus siehe Kabakov, Ilya 2001. *Die 60er und 70er Jahre. Aufzeichnungen über das inoffizielle Leben in Moskau*. Wien; Faulstich, Werner 2003. *Die Kultur der 60er Jahre*. München. Zu den *Poezdki zagorod* mehr in Sasse, Sylvia 2003. *Texte in Aktion. Sprech- und Sprachakte im Moskauer Konzeptualismus*. München; Fischer-Lichte, Erika 2004. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt/M.

[Reisen aufs Land] der Gruppe *Kollektivnye dejstvija* [Kollektive Aktionen], sondern sie hatten gezielt das Zentrum der Metropole im Blick und versuchten, ihre Position am Rand des künstlerischen Felds durch die Einbindung in die Protestbewegung und die Verortung in nächster Nähe zur Macht zu überwinden.⁹²² In einem Akt der Karnevalisierung wird der Punk als zentrales Verfahren der Performances dabei auf den Kopf gestellt: einst Teil des Arbeitermilieus und der Jugendkultur, wird er hier zum Ausdruck von elitärem Bildungsanspruch und eines säkularisierten Kunstbegriffes.⁹²³ Nadežda Parfan, ukrainische Kulturwissenschaftlerin und Aktivistin sieht in Pussy Riot ein Amalgam aus Punk, Feminismus und politischer Performance: „Поэтому деятельность Pussy Riot – это не столько панк-музыка, сколько политический перформанс и феминистический акционизм.“⁹²⁴

Doch Pussy Riot ist mehr. Pussy Riot befanden sich zunächst wie das Künstlerkollektiv *Vojna* am Rande des künstlerischen Feldes und es fiel ihnen schwer, ihre Kunst zu verorten.⁹²⁵ Dies änderte sich um 2011 rasant: Die Gruppe ist im Fahrwasser der politischen Opposition zur Politik Putins zu sehen (*antiputinizm*⁹²⁶), welche essentiell für das Verständnis von Pussy Riots Entwicklung ist.⁹²⁷

In the space of two weeks, protest had gone mainstream in Russia, taking Pussy Riot with it. Creative direct action was not enough if everyone was doing it. [...] These included flashmobs on the Metro, performative acts of art, and small-scale, unsanctioned protests. What Pussy Riot had just done seemed to fit in with the rest. Telling themselves they had been visionaries and had done it first seemed like cold comfort, and seriality was not going to save them from predicament of having gone mainstream. Pussy Riot decided to take a creative hiatus until after the New Year.⁹²⁸

Interessanterweise hat die Protestbewegung selbst eine Vielfalt künstlerisch motivierter Aktionen und Formen zu Tage gefördert und Pussy Riot konnte sich relativ problemlos in das Gefüge einbinden – auch aufgrund ihres Wissens über die westliche Medienberichterstattung über Putin und die Strategien der globalen Protestkultur weltweit, die bedeutend für die

⁹²² „Pussy Riot thought that Red Square was overexposed; just about every Russian contemporary artist worthy of the title had done something there. Then again, if just about every Russian contemporary artist worthy of the title had done something there, why had Pussy Riot not done anything there? Pussy Riot became obsessed with Red Square.“ (Gessen 2014, 103).

⁹²³ Siehe Meindl 2018, 210.

⁹²⁴ Parfan 2012 sowie in Ėpštejn, Alek 2012. *Iskusstvo na barrikadach: ‚Pussy Riot‘, ‚Avtobusnaja vystavka‘ i protestnyj art-aktivizm*. [Die Kunst auf den Barrikaden: ‚Pussy Riot‘, die ‚Bus-Ausstellung‘ und sich auflehrender Kunst-Aktivismus]. Moskva.

⁹²⁵ „[...] they did not know where they fit in at first, but then very soon they did.“ (Gessen 2014, 97).

⁹²⁶ Der Begriff *antiputinizm* (Antiputinismus) setzt sich vom Begriff des „Putinismus“ ab, der die autoritäre Politik unter Vladimir Putin und das daraus entstandene Regime beschreibt, und meint eine ‚kritische‘ Haltung gegenüber den aktuellen politischen Entwicklungen seit 2000: „Putinism is a form of autocracy that is *conservative, populist, and personalistic*.“ In Fish, M. Steven 2017. „What is Putinism“. *Journal of Democracy*, 28, 4, Baltimore, 62-75; 62. Siehe auch Etkind 2014, 157.

⁹²⁷ Gabowitsch 2013, 190-194.

⁹²⁸ Gessen 2014, 101-102.

Konzeption von Formen des politischen Protests in Russland waren. Sie waren nicht allein mit dem, was sie taten. In manchen Momenten hörten sie sich auch gar nicht mehr wie ‚Punks‘ an, wenn sie über ihre Aktionen sprachen, sondern sprachen die Sprache der anderen Teilnehmenden und Künstlern der Protestbewegung selbst.⁹²⁹ Sie waren überzeugt davon, dass sie mit ihrer Kunst als Sprachrohr der wachsenden Zivilgesellschaft fungierten und traten dafür ein, dass ihre Kunst für jede/n zugänglich sein sollte: „We want all of them to be on our side – on the side of anti-authoritarian civil society activists.“⁹³⁰ Zugleich aber störten sie sich an der Gleichförmigkeit der Formen des Protests und suchten nach Möglichkeiten, sich hiervon absetzen zu können. Dabei überschritten sie schließlich mit ihrer bekanntesten Aktion, dem *punk-moleben*, die Grenzen der bisherigen politischen Aktionskunst der Protestbewegung und schufen damit ein „multimedial entgrenztes Aktionskunst-Konzept“⁹³¹ das seinesgleichen suchte – und die weltweite mediale Aufmerksamkeit durch die größtmögliche Störung des Machtfeldes provozierte. Es stellt sich zugleich jedoch die Frage, ob es Pussy Riot durch dieses feministische, multimedial entgrenzte Kunstkonzept gelungen ist, in weite Teile der ‚eigenen‘, russischen Gesellschaft zurückzuwirken. Beispielhaft dafür lässt sich die Performance in der Christ-Erlöser-Kathedrale anführen, denn sie vereint neben der eigentlichen Konzeptualisierung, Vorbereitung und Umsetzung der Performance, deren Überarbeitung und Verbreitung über das Internet ebenso wie den Gerichtsprozess und erweitert sich um die Dokumentation der Verhandlung, die Briefe der beiden inhaftierten Frauen aus dem Gefängnis, die Interviews während und im Anschluss an das Verfahren, den kreativen Output wie die Protestnovelle *Riot Days* (2017) von Marija Alechina⁹³² sowie die Solidaritätsbekundungen und Protestkundgebungen weltweit – sowie auch um die journalistischen wie wissenschaftlichen Arbeiten und Diskussionen zum Thema. An dieser Stelle soll nur kurz auf das Ereignis selbst eingegangen werden, da es bereits vielfach diskutiert worden ist. Vielmehr soll auf die Einbindung der einzelnen Nebenschauplätze, Ereignisse und Produkte von Pussy Riot in ein politisches Interventionskonzept eingegangen und der Frage nachgegangen werden, ob und wie feministische dissidentische Aktionskunst im postsowjetischen Raum, hier in Russland, in dieser von Pussy Riot entwickelten Form funktioniert.

⁹²⁹ „They sounded less like punks than like thousands of other members of the protest movement.“ (Ebd., 127).

⁹³⁰ Nadja in Pussy Riot 2013, 30.

⁹³¹ Meindl spricht einen zentralen Punkt an, den der „Funktionalisierung und Entbindung bestimmter Elemente der Punk-Kultur in ein multimedial entgrenztes Aktionskunst-Konzept“. Siehe Meindl 2018, 175. Darüber hinaus Willems, Joachim 2013. *Pussy Riots Punk-Gebet: Religion, Recht und Politik in Russland*. Berlin; u.a. Willems 2013, 69-71.

⁹³² Alyokhina, Maria [Alechina, Marija] 2017. *Riot Days*. London.

4.2.4. Pussy Riots *punk-moleben*

The Guardian kürte am 20. August 2012 unter Federführung von Carol Rumens Pussy Riots Punk-Prayer zum „Poem of the Week“ und feierte das Punk-Gebet als „pure protest poetry“.⁹³³ Neben solch glorifizierenden Stimmen und Reaktionen brachte die Aktion auch kontroverse Reaktionen hervor, die Pussy Riot reine Provokation ohne „künstlerischen Scharfsinn“ (Edvard Limonov) vorwarfen und beklagten, dass sie nur Gewinn aus der Marke „Pussy Riot“ schlagen wollten.⁹³⁴ Pussy Riots Aktionen provozierten eine intensive Auseinandersetzung darüber, wie das Verhältnis von zeitgenössischer Kunst und Politik zu bewerten sei.

Im Februar 2012 vollzogen Pussy Riot in der Christ-Erlöser-Kathedrale in Moskau während der sogenannten *maslencija* (Butterwoche, die Woche vor Beginn der Fastenzeit) auf dem Ambo der Haupthalle einen Auftritt des weitgehend tonlos performten *punk-moleben* „Bogorodica, Putina progoni“ in ihren typischen grellen Kostümen und Sturmhauben. Nach knapp 40 Sekunden, in denen die Frauen sich bekreuzigten, tanzten, betend auf die Knie fielen und ihr Gedicht rezitierten bzw. ‚sangen‘, unterbrachen Angestellte der Kathedrale die Performance und der Wachdienst der Kathedrale begleitete die Frauen aus dem Gebäude. Vorangegangen waren Proben in einer kleineren Kirche, der Moskauer Epiphanien-Kathedrale, deren Aufnahmen mit denen in der Kathedrale zusammengeschnitten worden waren, bevor sie mit Musik unterlegt und bereits am Abend desselben Tages online zur Verfügung gestellt wurden.⁹³⁵ Der Beitrag rief enorme Resonanz hervor und erreichte schnell ein größeres Publikum als die Videos der vorhergehenden Aktionen.⁹³⁶

Vieles spricht dafür, dass es sich bei Pussy Riots Aktionen um mehr als kurzfristig angelegte Provokationen handelt. Aus dem Zusammenspiel von Ort, Zeit, Form und Inhalt sowie den nachfolgenden Reaktionen und ‚Weiterverarbeitungen‘ – den sich expandierenden Bühnen ihrer Performance – knüpft sich ein mannigfaltiges, dichtes Bedeutungsnetz.

Diese Bühnen ihrer Auftritte sind bewusst gewählt: Die Christ-Erlöser-Kathedrale war von Anfang an selbst ein stark mit Bedeutung aufgeladener Ort, der Politik und Kirche symbolisch verband. Die Kathedrale wurde im 19. Jahrhundert als Erinnerung an den Sieg des russischen Zarenreiches über Napoleon gebaut, dann unter Stalin abgerissen und sollte Platz für einen

⁹³³ Rumens, Carol 2012. „Pussy Riot’s Punk Prayer is Pure Protest Poetry“. *The Guardian*, 20.08.2012. <https://www.theguardian.com/books/2012/aug/20/pussy-riot-punk-prayer-lyrics> [08.06.2018].

⁹³⁴ Gabowitsch 2013, 192-193.

⁹³⁵ „[T]he fact was, there was a lot of security, [...] The solution, once they hit on it, seemed simple enough: they would record the song ahead of time, then they would go to another, less central church and video-record there, and only then would they attempt an action at the Cathedral of Christ the Savior. Whatever they got at the cathedral – even if it was only a minute of footage – would be combined with previously recorded material to create a clip of an action at the Cathedral of Christ the Savior, even if the action itself existed mostly in their imaginations.“ (Gessen 2014, 114).

⁹³⁶ Gabowitsch 2013, 188-189.

Palast der Sowjetbürger machen. Heute dient die Kathedrale, die 1999 feierlich nach dem Wiederaufbau eröffnet wurde, als zentrales Gotteshaus der Russisch-Orthodoxen Kirche und ist damit Bühne für Feierlichkeiten, an denen Amts- und Würdenträger aus Politik und Kirche gemeinsam teilnehmen. Pussy Riot erklärten vor Gericht, dass es sich hierbei um „a main symbol of the Patriarch’s political power and a site which exemplifies collusion of church and state“⁹³⁷ handle. Die Kathedrale ist Schmelztiegel von Kommerz, Politik, Identitätsstiftung, Glaube und Macht. Es befinden sich darüber hinaus nicht nur Räume für religiöse Zeremonien in der Kathedrale, sondern auch Speisesäle, die man anmieten kann, einen Reinigungsservice und bewachte Parkplätze.⁹³⁸ Pussy Riot deuten durch das *punk-moleben* nicht nur den Ort der Kathedrale neu als Ort des Protestes und des Widerstandes, sondern erobern durch die Form des Gebets auch den Ort und Raum entgegen der oben beschriebenen Nutzung wieder für religiöse Zwecke wie das persönliche Gebet zurück.⁹³⁹ Neben dem tatsächlichen Ort der Performance, der Kathedrale, treten Pussy Riot auch im Internet, im Gerichtssaal, durch und in ihren Texten, Gedichten und Stellungnahmen auf. Zugleich verselbstständigte sich die Marke Pussy Riot und lebt in zahlreichen Publikationen, Diskussionsrunden, Kundgebungen und Protestaktionen weiter. Olga Voronina fasst es wie folgt zusammen:

The act of recording transformed what was originally two brief site-specific performances into an artistic product that can be reproduced and viewed on the internet an unlimited number of times. By creating a permanent and an accessible record of the punk prayer Pussy Riot made it available to mass audiences, thus increasing its impact and outreach and turning their local protest into a global event.⁹⁴⁰

Die „taboo breaking performance“⁹⁴¹ trug dazu bei, die Verschränkungen von Politik und Kirche aufzudecken und diese einem breiten Publikum sichtbar zu machen. Das *punk-moleben* ist gekennzeichnet von einem inhärenten Spannungsverhältnis zwischen Form und Inhalt und verweist auf das außerhalb des Textes stehende widersprüchliche Verhältnis von Politik und Kirche: Es verfremdet und bricht mit der klassischen Form des Gebets und bringt sie in ein ironisches Wechselspiel aus liturgischem Gesang und vulgär-weltlichem rebellischen Punk.

⁹³⁷ Voronina 2013, 77.

⁹³⁸ „[...] the Cathedral is radically desacralized as a ROC [Russian Orthodox Church] office that resembles a business centre with banquet rooms for rent, its own dry-cleaning service and a guarded parking lot.“ (Ebd., 77).

⁹³⁹ „The punk prayer hijacks and re-signifies the Cathedral as a site of political power rather than religious worship. However, in politicising the space of the Cathedral Pussy Riot are, in fact, merely recalling the marriage of state and church which engendered the original building. [...] Their appeal to the Mother of God serves as both a reminder of the highest authority to the onlookers and a genuine act of supplication. [...] In this way Pussy Riot symbolically reclaim the site not only for protest but also for religious worship.“ (Ebd., 77-78).

⁹⁴⁰ Ebd., 79.

⁹⁴¹ Ebd., 80.

Die massiven Kontraste in der Struktur des Textes legen dessen eigene Widersprüchlichkeit und Brüchigkeit zu Tage. Das *punk-moleben*⁹⁴² beschreibt Carol Rumens wie folgt:

The song brings together two different musical genres. It has a hymn-like opening chorus, very melodic and redolent of traditional Russian orthodox chanting. The mood soon changes, though, and everything erupts into punk rant, a slam of hard-hitting images connected by minimal syntax. The chorus returns, exhorting the Virgin Mary to become a feminist, and finally, with its original plea for Putin's banishment, it concludes the song.

Das Verfahren der Verfremdung⁹⁴³ (*ostranenie*) ist ein bedeutendes Stilmittel der russischen Formalisten und erinnert an ihren Anspruch, die festgefahrene Sicht auf die Welt („Alltag“) durch die gewählte künstlerische Strategie in Frage zu stellen und neue Perspektiven auf Bestehendes freizulegen (zu „ent-automatisieren“). Pussy Riots *punk-moleben* durchbricht und entgrenzt bestehende Text- und Weltordnungen und schreibt die formalistische Tradition fort. Pussy Riot gelingt das Spiel mit Form und Inhalt, denn die Performance ist ebenso wie ihr Thema und die dort Angeklagten – Politik und Kirche – eine Verschränkung von unterschiedlichen Aspekten, in diesem Fall von Text, Ort und Aktion.

Durch ihre „ehrliche“ Performance, in der sie das „Wahre“ ansprechen und die Herrschenden zu kritisieren wagen, erinnern die Frauen in ihren Kostümen an einen Gottesnarren, *jurodivjy* oder Narren in Christo, dem es ermöglicht worden war (man spricht von „göttlicher Fügung“), das zu sagen, was offiziell nicht gesagt werden durfte.⁹⁴⁴ Dabei handelte es sich um exzentrische Figuren, die eher am Rande der Gesellschaft verortet wurden und das sich am Rand des Diskurses befindliche Nicht-Sagbare wieder thematisierten und in den Diskurs einflochten. *Jurodivjy* sind in der russisch-orthodoxen Tradition durchaus bedeutsam und finden sich in einer Vielzahl literarischer Texte wieder.⁹⁴⁵ Zarifa Mamedova unterstellt in ihrer Dissertation *Narren als Vorbilder. Die Überwindung der Postmoderne in der russischen Literatur der 1990er- und 2000er-Jahre*, dass man bei Pussy Riot von „modernem *jurodstvo*“⁹⁴⁶ sprechen könne, das um „der Kunst Willen“ spreche und sie verweist dabei auf Alexei Yurchaks Vortrag

⁹⁴² Original-Text und (Selbst-)Darstellung der Aktion unter <https://pussy-riot.livejournal.com/12442.html>. [27.09.2018].

⁹⁴³ 1916, nach dem russischen Formalisten Viktor Šklovskij. Siehe dazu Šklovskij, Viktor 1971. „Kunst als Verfahren“. *Russischer Formalismus. Texte zur allgemeinen Literaturtheorie und zur Theorie der Prosa*. Hg. v. Jurij Striedter. München.

⁹⁴⁴ Die Figur des heiligen Narren erlebte im 16. Jahrhundert in Russland seine Blütezeit, ältere Legenden stammen aus dem 11. bis 14. Jahrhundert. Siehe u.a. Ottovordemgentschenfelde, Natalia 2004. *Jurodstvo: eine Studie zur Phänomenologie und Typologie des Narren in Christo – jurodivjy in der postmodernen russischen Kunst*; Venedikt Erofeev *Die Reise nach Petuški, Aktionismus Aleksandr Breners und Oleg Kuliks*. Frankfurt/M. et al..

⁹⁴⁵ Mamedova, Zarifa 2014. *Narren als Vorbilder. Die Überwindung der Postmoderne in der russischen Literatur der 1990er- und 2000er-Jahre*. München/Berlin; Uffelman, Dirk. 2010. *Der erniedrigte Christus*. Wien.

⁹⁴⁶ Siehe Yurchak [Yurčak, Aleksej] 2012, vgl. auch Voronina 2013, 74.

„Pussy Riot: Art, Feminism, and the Politics of Blasphemy“⁹⁴⁷, in dem er ähnlich wie Jurij Samodurov Pussy Riots Aktion durch den Verweis auf die Gottesnarren-Tradition Legitimation zuspricht.⁹⁴⁸

Auch der Zeitpunkt der *maslenicja*, der Woche, in den in einem Bachtinschen karnevalistischen Moment die Welt Kopf steht und Hierarchien verkehrt, Bestehendes umgekehrt und das Höchste mit dem Niedrigsten konfrontiert werden darf, scheint bewusst für die Performance gewählt worden zu sein.⁹⁴⁹

Das *punk-moleben* führte schließlich zur Verhaftung von Nadja Tolokonnikova, Marija Alëchina und Ekaterina Samucevič – und zum Gerichtsprozess, der weltweit in den Medien verfolgt wurde. Es spaltete die russische Kunstszene und Gesellschaft, fand Befürworter und Widersacher, und erreichte auch die Gesellschaften außerhalb des eigenen Landes, die vielerorts mit Solidaritäts- und Protestkundgebungen auf den Prozess antworteten.⁹⁵⁰

Pussy Riot machen in ihrer Kunst die Bezüge zu russischen Traditionen in Literatur und Kunst wie zur russischen Avantgarde stark und tragen den „im russischsprachigen Raum größtenteils akademischen Feminismus in eine breite Öffentlichkeit“⁹⁵¹, doch funktioniert auf diese Weise tatsächlich die ‚Übersetzung‘ ihres ‚neuen Genres‘ in den russischen Kontext? Ist das *punk-moleben* nachvollziehbar? Schreiben sich Pussy Riot in die Tradition des sowjetischen Dissidententums ein?

4.2.5. Pussy Riots Aktionskunst im Kontext der Tradition von Dissidenz und Opposition

Autoritär, souverän, hybrid, gelenkt⁹⁵² – das politische System, das durch den Amtsantritt von Vladimir Vladimirovič Putin als Präsident der Russländischen Föderation im Jahr 2000 ins Leben gerufen wurde, entwickelte als Antwort auf eine turbulente Zeit des Umbruchs und einer damit einhergehenden Verunsicherung (*Unsicherheit*⁹⁵³), die durch die entstehende postsowjetische als krisenhaft erlebte Erfahrungswelt ausgelöst worden war, eine neue

⁹⁴⁷ Vortrag von Alexei Yurchak [Aleksej Yurčak] „Pussy Riot: Art, Feminism and the Politics of Blasphemy“ an der Universität Passau auf Einladung des Lehrstuhls für Slavische Literaturen und Kulturen, Prof. Dr. Dirk Uffelmann, vom 11. Juli 2012.

⁹⁴⁸ Vgl Mamedova 2014, 40.

⁹⁴⁹ Bachtin, Michail 1995. *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*. Frankfurt/M..

⁹⁵⁰ Weij, Frank, Pauwke Berkers u. Jiska Engelbert 2015. „Western Solidarity with Pussy Riot and the Twittering of Cosmopolitan Selves“. *International Journal of Consumer Studies* 39, 489–494.

⁹⁵¹ Gabowitsch 2013, 190.

⁹⁵² Ebd., 41-42.

⁹⁵³ Siehe *liquid modernity* bzw. *liquid society*: „What all these fluids features amount to, in simple language, is that liquids unlike solids, cannot easily retain their shape. Fluids, so to speak, neither fix space nor bind time. [...] Fluids travel easily [...] they pass around some obstacles, dissolve others and soak their way through others still.“ Aus Baumann, Zygmunt 2000. *Liquid Modernity*. Malden, 2.

symbolische Ordnung und Werteorientierung.⁹⁵⁴ Das Putinsche Russland baut auf die Säulen eines starken Staates, auf Nationalismus, Orthodoxie und auf die Vorstellung, Russland erfülle eine Sonderrolle in der Welt und folge dafür einem ‚eigenen Weg‘.⁹⁵⁵ Diese konservative, autoritäre Wende, die sich in Russland um 2000 vollzog,⁹⁵⁶ bremste u.a. die Förderung zivilgesellschaftlichen Engagements durch internationale Stiftungen, die Entwicklung alternativer Forschung wie etwa der Genderforschung oder Bemühungen kleinerer politischer Parteien um politische Teilhabe und Einfluss. Russland schlug damit einen Weg ein, in dem der Raum der (freien) öffentlichen Meinungsäußerung stark zurückgedrängt und staatlich monopolisiert wurde (siehe Medien). Ökonomische Interessen rückten in den Vordergrund und die Sehnsucht nach einer Stabilisierung der zerrütteten Gesellschaft wurde zunehmend instrumentalisiert. Die Legitimität des Putinschen Systems fußt auf dem Versprechen auf Wachstum und Sicherheit, politische und gesellschaftliche Einheit wurden durch neue Straßenbeläge und volle Ladenregale erkaufte und man nahm eine zunehmende Politikverdrossenheit oder gar Apathie in Kauf.⁹⁵⁷ Ein Gefühl der Zugehörigkeit (*belonging*⁹⁵⁸) zu diesem System sollte das gesellschaftliche ‚Vakuum‘ der Transformationszeit füllen und den Wunsch nach Stabilität und Orientierung bedienen. Widersprüche wurden in diesem neu reglementierten, von oben zunehmend kontrollierten System nicht gestattet.

Die Trümmer eines maroden sozialistischen Systems fungierten zugleich als Bausteine des neuen Russlands: Ein Mix aus sowjetischer Symbolik, kapitalistischem *glamour*⁹⁵⁹, postsozialistischem Trauma und nostalgischem Trauern⁹⁶⁰ wurden zum Kitt eines postsowjetischen Russlands, dessen sozialistisches Erbe dem neuen System nicht nur symbolisch inhärent geblieben ist. Alexander Etkind sieht in der Kontextualisierung und

⁹⁵⁴ Siehe u.a. Jonson 2015, 29-37.

⁹⁵⁵ Siehe Ebd. sowie Budrajtskis, Il'ja et al. 2013. *Post-Post Soviet? Art, Politics, and Society in Russia at the Turn of the Decade*. Warschau; zum Begriff der „Transitologie“ als einer kritischen Lesart der soziopolitischen Entwicklung postsozialistischer Staaten, die an einem westlichen Modell gemessen wird, in Buden, Boris 2009. *Zone des Übergangs: Vom Ende des Postkommunismus*. Frankfurt/M..

⁹⁵⁶ Meindl 2018, 38.

⁹⁵⁷ „There was a general interest in political issues, but little interest in taking part in political life. This apolitical mood went hand in hand with low levels of confidence in political institutions. [...] This lack of trust in society included a lack of trust in collective action. The feeling of being without means to influence politics gave rise to political alienation and mass apathy.“ (Jonson 2015, 30).

⁹⁵⁸ Zum Konzept von *belonging* vgl. u.a. Morley, David 2001. „Belongings: Place, Space and Identity in a Mediated World“. *European Journal of Cultural Studies* 4, 425-448.

⁹⁵⁹ Zum Phänomen *glamour* [Glamour]: Kreß, Beatrix 2010. „Schlüsselkonzepte der russischen Kultur und geschlechtliche Stereotypisierung: *stervizm* und *glamour*“. *Zeitschrift für Slawistik*. Band 55. Berlin, 127-143.

⁹⁶⁰ Siehe Etkind 2014, 156 sowie zu postsozialistischer Nostalgie im jugoslawischen Kontext u.a. Velikonja, Mitja 2014. „Lost Planet Yugoslavia – Ideological Ambiguity of the Ex-Yugoslavia Related Tourism“. *Facing the Present: Transition in Post-Yugoslavia*. Hg. v. Renate Hansen-Kokoruš. Hamburg, 137-153; Velikonja, Mitja 2013. „The Past with a Future: The Emancipatory Potential of Yugonostalgia“. *Transcending Fratricide – Political Mythologies, Reconciliations, and the Uncertain Future in the Former Yugoslavia*. Hg. v. Srdja Pavlović u. Marko Živković. Baden-Baden, 109-128.

Bezugnahme auf den sowjetischen Kontext des neuen Russlands keinen Widerspruch, denn: „Much has changed since 1991, but post-Soviet Russia has failed to develop a new self-description; it still defines itself in contrast to its Soviet past, with all the ambiguity that the prefix *post* entails.“⁹⁶¹

Dieser hier beschriebene Zustand führte zugleich zu einer zunehmenden Fragmentierung und Atomisierung der Gesellschaft, das Netz sozialer Beziehungen wurde enger geknüpft und reichte über Familie und Freundes- bzw. Bekanntenkreise selten in andere gesellschaftliche Sphären hinaus.⁹⁶² An der Peripherie siedelten sich ‚alternative‘ Stimmen an,⁹⁶³ doch auch hier handelte es sich um lose, informelle Netzwerke ohne größeren Wirkungsradius. Dies sollte sich durch die Protestbewegung 2011 ändern.

Künstler und Kreative begannen sich bereits im Vorfeld der Demonstrationen und Proteste zunehmend provokativ und öffentlich zum Machtfeld zu positionieren (siehe Vojna, Pussy Riot): Literatur und Kunst wirkten bereits als Orte der Gegenöffentlichkeit und verhandelten Themen wie Demokratie, Religion, politische Teilhabe oder Frauenrechte bevor sie Eingang in die politischen Debatten gefunden hatten.⁹⁶⁴ Ursache dafür war ein Bewusstseins- oder Wertewandel, der zunächst im kulturellen Raum zur Sprache kam und von dort über das künstlerische Handeln dann nach ‚außen‘ getragen wurde:⁹⁶⁵ „His point [Erjavec] is that the development of art was not only confluent with evolving demands in the political sphere, but also visualized what was going on in people’s minds before it had been formulated in political terms.“⁹⁶⁶

Das künstlerische Feld schrieb die weitreichende politische Bedeutung insbesondere von Literatur, aber auch von künstlerischem Handeln im russischen kulturellen Kontext im ‚neuen‘ Russland fort.⁹⁶⁷ Schriftsteller, Philosophen, Künstler treten als moralisches Gewissen auf, als „truth teller“⁹⁶⁸, die in der Verantwortung für die Gesellschaft sprechen und handeln – und knüpften damit nicht nur an die Tradition des sowjetischen Dissidententums an, sondern

⁹⁶¹ Etkind 2014, 154.

⁹⁶² Yurchak 2005.

⁹⁶³ Jonson 2015, 9.

⁹⁶⁴ Über die Kunstaustellungen *Ostorožno religija* [Vorsicht, Religion] und *Zapretnoe iskusstvo* [Verbotene Kunst] mehr in Ryklin, Michail 2006. *Mit dem Recht des Stärkeren. Russische Kultur in Zeiten der ‚gelenkten Demokratie‘*. Frankfurt/M.

⁹⁶⁵ „[...] value shifts precede great upheavals.“ (Jonson 2015, 2).

⁹⁶⁶ Ebd., 3; Erjavec, Ales 2003. *Postmodernism and the Postsocialist Condition: Politicized Art under Late Socialism*. Berkeley, 1-54.

⁹⁶⁷ „Der im Mittelalter überaus hohe Stellenwert des geschriebenen und gedruckten Wortes übertrug sich sehr bald auch auf die neuere Literatur, die ab Ende des 18. und vornehmlich im 19. Jh. die Rolle eines zentralen kulturstiftenden Mediums übernahm. Die große Wertschätzung der Literatur beruhte in erster Linie auf dem Kriterium der ‚Wahrheit‘ [...].“ Aus Städtke, Klaus (Hg.) 2011. *Russische Literaturgeschichte*. Stuttgart, VIII.

⁹⁶⁸ Meindl 2018, 16.

verweisen auch auf ein starkes erinnerungskulturelles Moment: die „Großen“ der Literatur wie Lev Tolstoj oder Fedor Dostoevskij sind bedeutende Persönlichkeiten in Russland, aber auch Literaten von internationalem Rang, die durch ihr Schaffen und ihr Ansehen als eine Art ‚*truth teller*‘ auch auf die eigene russische Kultur zurückwirkten und deren internationaler Ruhm auf das Selbstbewusstsein der Kulturschaffenden abfärbte (man sonnt sich gern in ihrem Glanz von künstlerischer Schaffensgabe und moralischer Überlegenheit bzw. Reflexionsgabe).

Welche Mittel stehen dem künstlerischen Feld konkret zur Verfügung, um sich im Ringen um gegenseitige Delegitimierung zu positionieren?⁹⁶⁹ Das kulturelle Feld ist nach Bourdieu ein Moment der Vergesellschaftung. Bedeutsam sind die in ihm wirkenden Akteure, die Dispositionen ausbilden, wobei ihr Handeln fluid und offen ist und sich durch die Bezugnahme auf andere Felder, Interferenzen zu diesen ergeben können.⁹⁷⁰ Diese Überlappungen zwischen den Feldern, diese Formen der Entgrenzungen, sollten genauer betrachtet werden, denn in ihnen liegt das Potenzial der (kulturellen) Veränderung: Literatur und Kunst arbeiten mit verdichteten Formen von Wirklichkeiten, sie spielen mit Repräsentationen der sozialen Welt, verhandeln und verzerren, stellen Bekanntes auf den Kopf oder spiegeln es dem Leser oder Betrachter und führen es ihm (bzw. führen ihn) vor, denken es weiter oder denken es ‚anders‘. Der ästhetische Brechungsfaktor (künstlerische Strategien, Fiktionalität, Verfahren der Verfremdung usw.) ist zentral für die Sprache des Feldes. Das gesellschaftlich engagierte kulturelle Feld nimmt konkret Bezug zum Politischen und bedient sich seiner Sprache.⁹⁷¹ Dadurch schafft es Polyvalenzen, Ambivalenzen, Paradoxien, Grotesken. Es entfaltet sich als entgrenzter Raum im Dazwischen von eigen und anders. In diesem Dazwischen werden Verhandlungen offener Fragen einer Kultur über sich selbst und im Bezug zu anderen durch Ironie und Subversion angestoßen.

Die Transformationszeit von Perestrojka und Glasnost’ hatte den Niedergang der Kulturinstitutionen des offiziellen Sektors zur Folge, gegen die sich der ‚inoffizielle Raum‘ des künstlerischen Feldes positioniert hatte. Die Entwicklung hin zum Putinschen Russland brachte neue Veränderungen in der Symbolik und im Wertesystem mit sich: die ‚neue‘ Kunst suchte Themen und Ausdrucksformen und fand diese schließlich in der Überschreitung der Grenzen von Kunst und Politik (wieder). Das künstlerische Feld störte gezielt das Machtfeld, indem es tabuisierte Themen aufgriff und sie auf der Bühne⁹⁷² des öffentlichen Raums *öffentlich*

⁹⁶⁹ Siehe Meindl 2018, 173.

⁹⁷⁰ Joseph Jurt grenzt Bourdieus Feldkonzept von Niklas Luhmanns Systemtheorie ab, siehe Jurt, Joseph 1995. *Das literarische Feld. Das Konzept Pierre Bourdieus in Theorie und Praxis*. Darmstadt, 85-86.

⁹⁷¹ Siehe „gesellschaftlich engagierte Kunst“ in Bourdieu, Pierre 2001. *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*. Berlin, 118-133.

⁹⁷² Vgl. Voronina 2013.

‚verhandelte‘ (u.a. wie im Fall von Vojna oder Pussy Riot in der verbotenen Sprache des *mat*): „In Staaten, in denen offene Kanäle gesellschaftlicher Willensbildung verstopft sind oder nie ausgehoben wurden, schlagen nur provokante öffentliche Aktionen Wellen im trüben Wasser der Politik.“⁹⁷³ Kunst funktioniert hier als Form politischer Dissidenz dadurch, dass sie durch die Verkehrung vorhandener Strukturen und Formen, durch deren Verzerrung und Vermischung diese in ihrer festgelegten ‚Frequenz‘ angreift und sich zu einem dauerhaften, unkontrollierbaren Störfaktor für das politische Feld wandelt;⁹⁷⁴ die bestehende kulturelle Ordnung wird transformiert. Pussy Riot treten mit ihrer Protestkunst als Form des ‚noise from order‘⁹⁷⁵ in mehrfacher Hinsicht auf: Nicht nur sind sie expressiv, laut und provokant und sprengen mit ihrem feministischem Punkprotest die öffentliche Ordnung von ‚innen‘, sie oszillieren zwischen Eigenem und Anderem und provozieren aufgrund ihrer Unentscheidbarkeit stets neue Deutungen. Ihre Mittel sind die Verschränkung unterschiedlicher Sprachformen (wie im *punk-moleben* geschehen) sowie verschiedener Medialitäten und sprachlicher Grenzüberschreitungen: „Members of Pussy Riot themselves unequivocally see their punk prayer as a piece of protest art that brings together traditions of Soviet anti-authoritarian dissent and Russian absurdism.“⁹⁷⁶ Sie bewegen sich von der Grenze an die Grenzen des Sag- und Machbaren und wirken durch ihre Auftritte selbst ein wenig ‚grotesk‘: in der Mimikry von *jurodstvo* und Karneval, dem Riot Grrrl Movement und sowjetischem Dissidententum treten sie als hybride Wesen in Erscheinung. Genau diese mehrfache Entgrenzung und Überschreitung, die Verzahnung und Einbindung multimedialer polyphoner Sprechformen in ihre Protestkunst und ihre gleichzeitige Transgression und Verschiebung machen Pussy Riot einzigartig – und zu einem Katalysator für die Protestbewegung:⁹⁷⁷ „Die Aktion von Pussy Riot war Ausdruck des Einfallsreichtums, die die Protestbewegung von ihrem Beginn an kennzeichnete, und löste eine neue Welle von kreativen und zunehmend

⁹⁷³ Gabowitsch 2013, 201.

⁹⁷⁴ Vgl. ‚art as political dissidence‘ in McMichael 2013, 3.

⁹⁷⁵ Pussy Riot treten als ‚noise from order‘ denn als ‚order from noise‘ (siehe Foerster 1959) auf, auf das angeblich Luhmanns systemtheoretischer Ansatz basiere. Vgl. Fuß, Peter 2001. *Das Groteske. Ein Medium des kulturellen Wandels*. Köln/Weimar/Wien; von Foerster, Heinz 1959. „On Self-Organizing Systems and Their Environments“. *Self-Organizing Systems*. Hg. v. Scott Cameron u. Marshall Clinton Yovits. London, 31-50.

⁹⁷⁶ Voronina 2013, 74 sowie Syrova et al 2012, 5.

⁹⁷⁷ Ėpštejn formuliert es wie folgt: „После ареста в первой половине марта Нади Толоконниковой, Марии Алехиной и Екатерины Самуцевич, подозреваемых в том, что в составе группы Pussy Riot они провели 21 февраля 2012 года т. н. панк-молебен в храме Христа Спасителя, эта группа стала символом радикального сопротивления как политическому режиму современной России, так и клерикализации общественной жизни. При этом сама эта акция продолжает длинный ряд креативных исканий как в сфере современной культуры, так и в сфере политического протеста. Более того: сама очень непродолжительная деятельность Pussy Riot (о группе стало известно 7 ноября 2011 года) стала катализатором весьма самобытных процессов в сфере художественно-гражданского активизма.“ in Ėpštejn 2012 zu finden unter <http://artguide.com/post/s/201-aliek-d-epshtiein-iskusstvo-na-barrikadakh-pussy-riot-avtobusnaia-vystavka-i-protiestnyi-art-aktivizm-226> [22.09.2018]. Übersetzung unter Anhang 2.

kontroversen Protestaktionen aus.“⁹⁷⁸ Pussy Riot wurden zu Akteuren des Widerstandes, in dem sie die Deutungsmacht über Symbole in einem emanzipatorischen Akt zurückeroberten und ‚neue‘ Figurationen von Glaube, Weiblichkeit und politischer und gesellschaftlicher Teilhabe ins Spiel brachten.⁹⁷⁹ Doch wirkten sie mit ihrer Kunst in breite Teile der Bevölkerung nachhaltig zurück?

In der Protestbewegung tobte ein nicht zu unterschätzender Konkurrenzkampf um „Witz und Scharfsinn“⁹⁸⁰. Viele Aktions- und Protestformen sowie Positionierungen aus Russland orientierten sich dabei an westlichen Modellen kontrakulturellen Widerstandes (zum Teil wurden diese auch gezielt aus dem Ausland gefördert)⁹⁸¹, sodass es nicht verwunderlich erscheint, dass der Zuspruch für den Protest vor allem aus dem Ausland zu hören war. In den internationalen ‚westlichen‘ Medien und Debatten wurden diese radikalen russischen Kunst-Aktivist*innen häufig als Keim einer sich entwickelnden Zivilgesellschaft nach westlichem Vorbild verstanden:⁹⁸² „Die Verehrung, die den Frauen widerfährt, zeigt an, dass der Tabubruch, der sich auf dem Territorium des Anderen vollzieht – dem ewig irrationalen Russland – dem

⁹⁷⁸ Gabowitsch 2013, 190. Bereits Soz-Art-Künstler [*soc art*] der 1970er haben durch ihre künstlerischen Aktionen den Anspruch der Partei auf Kontrolle, Definition und Verwendung des öffentlichen Raums hinterfragt. (Ebd., 200). Die Aktionskünstler wie Dmitrij Prigov, der Gedichte auf der Straße verteilt hatte und schließlich in die Psychiatrie im Jahr 1986 eingewiesen wurde, gingen mit ihrer ‚Rückeroberung‘ des Raumes noch einen Schritt weiter. Seit Perestrojka und Glasnost stellte sich zunehmend die Frage, welche Orte für Künstler geeignet sein könnten und welche Maßstäbe es für die Bewertung der Kunst gibt. Man fragt: Warum und wie kann sich Kunst über Politik äußern? Der Streit um Kunst im öffentlichen Raum dauert bis in die Gegenwart an. (Ebd., 200-201). Zeitgenössische Aktionskünstler verweisen durch und in ihren Aktionen u.a. auf den Moskauer Konzeptualismus und Prigov; zudem wurde die Bewegung *Čto delat* ‚[Was tun] um den Dichter und Aktivist*innen Kirill Medvedev bedeutsam. (Ebd., 203). Eine fortschreitende Politisierung der Kunst zeigte sich vor allem darin, dass ‚linke‘ Theoretiker und Aktivist*innen gemeinsam aktiv wurden, Aufmärsche und Demos organisierten und die Kunst zunehmend politische Themen offen verhandelte. So beispielsweise in der ‚skandalösen‘ Performance der Gruppe Vojna *„Ebis“ za naslednika Medvežonka* [Ficke für den Nachfolger des Bärchens; hier Dmitrij Medvedev] am 29. Februar 2008 im Moskauer Timirjazev-Museum: „Erst im Kontext der neuen Protestbewegung und dem mit ihr einsetzenden Kampf um die Räume der Stadt konnte Pussy Riot, das sich mit dem Moskauer Teil von Vojna überschneidet, zu einem landesweiten und internationalen Politikum werden. Ein ebenso wichtiger Faktor war die neue Präsenz der russisch-orthodoxen Kirche und die Vorstellung vieler Protestierender, dass sie im Begriff war, mit dem Staat zu verwachsen und dadurch Räume zu besetzen, in denen sie nichts zu suchen hatte. Viele stellten die Frage nach der Rolle der Kirche im System Putin, und einige begaben sich auf die Suche nach einer neuen Form von religiösem Dissens.“ (Ebd., 204).

⁹⁷⁹ Siehe „agents of resistance“ in Jonson 2015, 6; „reappropriation of meaning of action“ in Ebd., 5; sowie „Wie so oft beeinflussten also Menschen die Ausdrucksformen der Bewegung, die schon vorher, von den meisten Landsleuten unbemerkt, an der Entwicklung einer originellen Sprache des Protests gearbeitet hatten.“ (Gabowitsch 2013, 196) sowie Zaytseva, Anna 2012. „Faire la parte entre l’art et l’activisme: les protestations spectaculaires dans la Russie contemporaine (2000-2010)“. *Critique internationale*, 2/2012, 73-90. Zudem online unter <http://www.artprotest.org> [28.09.2018].

⁹⁸⁰ Gabowitsch 2013, 197. Eine Aktion, die sich ereignete, wurden u.a. von FEMEN am 09.12.2011 ebenfalls vor der Christ-Erlöser-Kathedrale durchgeführt: Hier protestierten die Frauen in gewohnter Manier mit entblößtem Oberkörper und stießen ein Gebet zum Himmel, um für die Erlösung von Staats- und Kirchenvertretern zu bitten. Dabei ruckten sie „Gott, jage den Zaren fort!“-Plakate in englischer und russischer Sprache in die Höhe. Die Aktion wurde kurz darauf von der Polizei aufgelöst – doch blieb ihr Protest im Vergleich zu Pussy Riots Aktionen für die Protestbewegung und ein weltweites Medienecho eher unbedeutsam. (Ebd., 196).

⁹⁸¹ Meindl 2018, 19.

⁹⁸² Ebd., 19.

aufgeklärten Westen bzw. der westlich orientierten Intelligencija in Russland dazu diene, sich im Bild dieser Frauen zu idealisieren.“⁹⁸³ Was dieses Zitat sehr deutlich macht: Pussy Riots Punk-Gebet verkehrt sich in ein Distinktionsmerkmal zwischen westlich orientierter *intelligencija* und der russischen Bevölkerung.⁹⁸⁴ Die Reaktionen seitens der russischen Bevölkerung fielen u.a. deshalb so harsch aus, weil die Komplexität der Aktionskunst für sie nicht nachvollziehbar und nicht in ihre Sprache und Lebenswelt übersetzbar war. Besonders deutlich wird dies in Bezug auf den Deutungsraum Religion, der im Putinschen Russland eng mit einem Gefühl der Zugehörigkeit und nationalen Identitätskonzepten verknüpft ist und der Deutungsmacht der ROK unterliegt. Dabei haben sich die Vorzeichen umgekehrt, und aus dem einstigen ‚Opium fürs Volk‘ wurde der orthodoxe Glaube in einen essentiellen Bestandteil für die Identität des ‚neuen‘, postsowjetischen russländischen Volk verkehrt.⁹⁸⁵ Die „Verletzung religiöser Gefühle des unaufgeklärten Milieus“⁹⁸⁶ sollte demnach zum Stolperstein der Aktion für Pussy Riot werden: „Nothing demonstrates better Pussy Riot’s failure to find a common interpretative framework with their audiences, whether in church or in court, than the lyrics of the punk prayer itself, in particular, the words ‚holy shit‘.“⁹⁸⁷

Nicht nur hier in Bezug auf die Kritik an der Rolle der ROK in der gegenwärtigen Politik scheiterte der gemeinsame interpretative Bezugsrahmen, auch erinnert die ‚spontane‘ Aktionskunst in ihrer Form und multimedialen Verbreitung an die Konsumfreude und Schnelllebigkeit des kapitalistischen Systems. Pussy Riots Selbstvermarktung stieß bei vielen auf Skepsis und Ablehnung, selbst innerhalb der Gruppe wurde dies deutlich artikuliert.⁹⁸⁸ Zwar

⁹⁸³ Ebd., 210.

⁹⁸⁴ Ebd..

⁹⁸⁵ Es ist wichtig aufmerksam zu sein, um nicht selbst mit den Argumenten der ROK zu argumentieren. Siehe u.a. „Die ROK äußert offen ihr Mißachtung gegenüber dem in der Verfassung Rußlands verbrieften Prinzip der Gewissensfreiheit. [...] Ebenso offen bestreitet der Klerus der ROK auch das Verfassungsprinzip der Trennung von Kirche und Staat, da ihrem Selbstverständnis als ‚staatsbildende Religion‘ widerspricht.“ (Ryklin 2006, 225).

⁹⁸⁶ Ebd, 210.

⁹⁸⁷ Voronina 2013, 75. „Die Welt der Kämpfer gegen die zeitgenössische Kunst und der Expertinnen ist eine Welt, wo die Orthodoxie bereits gesetzgebend mit dem Staat verschmolzen ist (darum nennen sie die Symbole dieser Religion ‚staatlich-religiöse Symbole‘). Mehr noch, diese Welt wird als einzige Realität ausgegeben, von der aus alles Übrige, die gesamte säkulare Weltkultur beurteilt wird.“ (Ebd., 145); „Man darf die ROK, wie gesagt, nicht mit der Orthodoxie als solcher verwechseln.“ (Ebd., 220); „Der mittelalterliche Diskurs der ROK enthält keine derartigen Widersprüche; diese Kirche verbirgt weder ihre Verachtung für die Ökumene noch die für die Demokratie, das Gesetz und die Rechte des einzelnen Menschen.“ (Ebd., 221).

⁹⁸⁸ Es ging sogar soweit, dass die Gruppe online ‚Selbstmord‘ beginnt: „Провокации закончились. А ситуация настолько изменилась, что больше нет необходимости в существовании группы. Мы прощаемся с вами. Пожалуйста, оставьте нас в покое - группа не играет музыку, не танцует, не участвует в ток шоу, не снимается в кино и не общается по 15 минут с желающими за 50 баксов. Группа умерла. Группы разлагаются, а черви молчат.“ [Die Provokationen sind vorbei. Und die Situation hat sich so sehr verändert, dass keine Gruppe mehr benötigt wird. Wir verabschieden uns von Ihnen. Bitte lassen Sie uns in Ruhe – die Gruppe spielt keine Musik, tanzt nicht, nimmt nicht an Talkshows teil, spielt nicht in Filmen und kommuniziert 15 Minuten lang nicht mit allen für 50 Dollar. Die Gruppe ist gestorben. Die Leichen zersetzen sich und die Würmer schweigen.] Siehe „Pussy Riot is Dead“ auf <https://pussy-riot.livejournal.com/> [28.09.2018].

beteuert Matthias Meindl, dass diese Aktionskunst „an diese Zeit angepasst [sei] und darum funktionier[e]“⁹⁸⁹, doch genau diese an die heutige ‚westliche‘ Welt angepasste Protestform funktioniert in weiten Teilen der russischen Bevölkerung nicht. Obwohl die Kunst Züge des ‚Proletarischen‘ durch die Stilelemente des Punk und Verweise auf die russische Avantgarde trägt, so evoziert diese Kunstform bei denjenigen, die in der Sowjetunion sozialisiert worden sind, das Gefühl, das damit etwas nicht ‚stimmt‘. Obwohl die sowjetische plansozialistische Vergangenheit mit der neuen Wirtschaftsordnung überschrieben worden ist, bleiben Reminiszenzen an das Vergangene in den Köpfen der Menschen bestehen. Das kapitalistisch-liberale Spiel der freien Kräfte und mit ihm die Assoziation eines *American way of life* von Konsum und Selbstdarstellung, in dem ‚alles‘ möglich schien, war negativ konnotiert gewesen und eine Distanzierung von dieser Kunstform und Praxis aufgrund ihrer Ähnlichkeit zum Wirtschaftssystem ist im heutigen Russland bei weiten Teilen der ‚älteren‘ Bevölkerung bzw. bildungsferner Schichten und Milieus darum nicht ausgeschlossen.

„Die Sowjetunion ist nicht verschwunden“ ließ Maša Alechina in einem Interview mit *Der Spiegel* verkünden⁹⁹⁰. Es stimmt zwar, dass es vor allem symbolische, aber auch personelle sowie strukturelle Kontinuitäten zur sowjetischen Vergangenheit gibt. Das postsowjetische Amalgam besteht aber nicht nur aus einem autoritären Staat, dessen Machtapparat darum bemüht ist, zur Machtsicherung und Einschüchterung ‚alternativer‘ Stimmen und Kräfte, „our forgotten Soviet instincts of fear and wariness of foreigners“⁹⁹¹ zu reaktivieren und hart gegen Andersdenkende vorzugehen, es zeigt zugleich deutliche Differenzen und Brüche zwischen dem heutigen Russland und dem Stalinismus oder der poststalinistischen Sowjetunion.⁹⁹² Trotzdem warnt Alexander Etkind vor dem ‚Putinismus‘, in dem er eine neue Form der Herrschaft sieht, die durch die Bezugnahme auf den sowjetischen Kontext verdeckt wird: „Putinism [...] uses torture and show trials, and will do so more often as public protest grow. Yet this is a far cry from Stalinism. It is a fact of language that the early twenty-first century

⁹⁸⁹ Meindl 2018, 213.

⁹⁹⁰ Funk, Viktor u. Nadja Erb 2017. „Erwartungen in Russland – eine Art Witz“. *Frankfurter Rundschau*, 05.10.2017. <http://www.fr.de/panorama/leute/pussy-riot-erwartungen-in-russland-eine-art-witz-a-1362562,2> [08.06.2018].

⁹⁹¹ Alekseeva, Ljudmila 2012. „Backtracking in Russia“. *The New York Times*, 16.12.2012. https://www.nytimes.com/2012/12/17/opinion/global/alexeyeva-backtracking-in-russia.html?_r=0 [08.06.2018].

⁹⁹² „I was 25 years old when Stalin died. I am old, but the years haven’t dimmed one bit my memory of life under full-blown totalitarianism. Russia today is nothing like it was back then, and I don’t even think it will ever be. So let’s just get that out of the way. In 21 remarkable years Russia developed an amazing, vibrant civil society, but the political system in the past decade has not kept pace. The Putin years produced a stable but brittle and highly corrupt political system. It is also a system that infantilizes its people. [...] I don’t know whether the F.S.B. (the new KGB) actually intends to lock up human rights activists as traitors. But I am absolutely certain they mean to send a signal across the country that we should all re-grow our forgotten Soviet instincts of fear and wariness of foreigners — and that includes “foreign” ideas about freedom and democracy — and that officials should feel free to use the threat of criminal charges to keep their critics in line.“ (Alekseeva 2012).

Russia still calls itself, and is called, ‚post-Soviet‘, but this term increasingly sounds like a purposeful euphemism, which both insiders and observers are using to conceal the novelty of Putinism.“⁹⁹³

Wenn es Pussy Riots Ziel gewesen wäre, nicht nur Gesellschaften ‚außerhalb‘ zu erreichen, sondern auch weite Teile ihrer eigenen anzusprechen, hätten sie vielleicht eine andere Sprache des Protestes gewählt. Sie hätten sich dem eigenen (post-)sowjetischen Erfahrungshorizont und Kontext für die eigene Aktionkunst stärker bewusst sein müssen. Doch Pussy Riot haben sich gezielt im Kampf gegen den Putinismus an ein westliches Publikum und explizit an eine westlich orientierte *intelligencija* gewandt und sich in der Tradition des sowjetischen Dissidententums als Andersdenkende, gar als Menschenrechtsaktivistinnen und politische Dissidenten stilisiert. Ihr Ziel war die größtmögliche internationale Aufmerksamkeit und Solidarität, denn so hofften sie ihre eigene Person vor der Verfolgung durch den Staat schützen und das internationale Ansehen Russlands als Druckmittel gegen den Putinschen Staat einsetzen zu können.⁹⁹⁴ Nadja hielt dies in einem Brief aus dem Gefängnis folgendermaßen fest:

Our imprisonment is a clear sign that freedom has been taken away from us, from the entire country. This threat of destruction to Russian liberation and emancipatory forces is what makes me angry. [...] Second-wave feminists said ‚the personal is political‘. It’s true. The Pussy Riot case is showing how three people who are charged with disorderly conduct can give birth to a political movement. This special case of suppression and persecution of those who dared to speak up against an authoritarian country stirred up the entire world [...].⁹⁹⁵

Pussy Riot sehen sich nicht nur in der Tradition der Andersdenkenden, die gegen einen Unrechtsstaat aufbegehren, und verwenden ihre Mittel, um diesen zu delegitimieren, auch die Bücherwünsche, die Nadja der russisch-amerikanischen Schriftstellerin und Journalistin Masha Gessen während ihrer Haft übermittelte, sprechen für dieses Selbstbild. Sie beinhalteten u.a. *Moi pokozanija* [Meine Aussagen/My Testimony, 1966] von Anatolij Marčenko.⁹⁹⁶ Masha

⁹⁹³ Etkind 2014, 157.

⁹⁹⁴ Vgl. Bittner 2011.

⁹⁹⁵ Pussy Riot 2013, 16. Aus einem Brief an Präsident Dmitrij Medvedev vom April 2012: „It was you who made the candid observation that, just as it was a half a century ago, a person of culture must resist the government, even through imprisonment and prosecution.“ (Pussy Riot 2013, 25).

⁹⁹⁶ „Nadya had asked for this book specifically.“ (Gessen 2014, 306).

Anatolij Marčenko war Gründungsmitglied der Moskauer Helsinki-Gruppe und verbrachte 19 Jahre in Haft. Post mortem wurde er 1988 mit dem Sacharov-Preis ausgezeichnet. „Anatolij Martschenko starb, weil er sich mit der Unmenschlichkeit nicht abfinden konnte, weil er sich immer wieder bemühte, den Verfolgten, den Leidenden zu helfen. Er gab seine Seele, er opferte sein Leben für andere.“ Aus Aksjonov, Vasilij et al. 1986. „Trauer um Martschenko“. *Die Zeit*, 52/1986, 19.12.1986. <https://www.zeit.de/1986/52/trauer-um-martschenko>. [08.06.2018]; Siehe auch: Autor unbekannt 1986. „Nachruf: Gestorben. Anatolij Tichonowitsch Martschenko“. *Der Spiegel*, 15.12.1986. <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13521898.html>. [08.06.2018]; „[...] many Moscow intellectuals believed that at least one part of Stalin's legacy had been repaired by Nikita S. Khrushchev in the years since Stalin's death. They first learned of their mistake from Mr. Marchenko, who took it upon himself to be

Gessen berichtet über ihre Korrespondenz mit Nadja sehr eindrücklich, und hält dabei insbesondere fest, wie sehr sie Nadjas Schicksal unter den Vorzeichen des Putinismus an die sowjetische Vergangenheit und das Schicksal der politisch Verfolgten der damaligen Zeit erinnert:

I kept thinking of the first book I sent Nadya in prison: My Testimony by Anatoly Marchenko, which she had requested. Marchenko had been an odd bird among Soviet dissidents, a manual laborer whom self-education had turned him into a ‚political‘. [...] Marchenko was hospitalized, force-fed, started his hunger strike again, and finally stopped after more than three months. [...] He died in prison in December 1986. [...] I am sure that in perestroika-era USSR no one had really wanted Marchenko to die: he was an almost accidental victim, a side effect of a system created to exert maximum pressure on anyone who resisted it. The system had changed little since the 1980s, and now it was cruching a woman, not yet twenty-four years old, who had not even wanted to fight it.⁹⁹⁷

Sowjetische Künstler des ‚Untergrunds‘ hatten es stets vermieden, als ‚Dissidenten‘ gebrandmarkt zu werden, selbst wenn man sie wie die Gruppe der Menschenrechtsaktivisten und politischen Dissidenten zu ein und derselben Subkultur zählen könnte.⁹⁹⁸ Ihnen war es hauptsächlich daran gelegen, im Kontext des Sozialistischen Realismus Freiheiten in der künstlerischen Form und im Ausdruck finden und umsetzen zu können,⁹⁹⁹ weniger zielten ihre künstlerischen Experimente auf konkrete politische Themen und Inhalte ab, noch waren sie aktiv darum bemüht, das Machtfeld durch ihre Aktionen direkt zu delegitimieren.¹⁰⁰⁰ „Nevertheless, artistic dissensus and political dissent developed along parallel but separate lines.“¹⁰⁰¹ Das wird besonders im Fall von Pussy Riot deutlich.

Die Rebellion kann weiblich sein! Pussy Riot kämpften im Gegensatz zu früheren Künstlerkollektiven oder zum Moskauer Aktionismus der 1990er gegen ein konkretes politisches System,¹⁰⁰² vor dem sie nicht nur ihre Landsleute, sondern vor allem die

the first to document Soviet labor camps in the post-Stalin period.“ Aus Rubinstein, Joshua 1986. „He Gave Moscow No Peace“. *The New York Times*, 19.12.1986, <https://www.nytimes.com/1986/12/19/opinion/he-gave-moscow-no-peace.html>. [08.06.2018].

⁹⁹⁷ Ebd., 305-306.

⁹⁹⁸ „Soviet underground artists avoided being branded dissidents, even though they belonged to the same subculture as political dissidents and human rights activists.“ (Jonson 2015, 26).

⁹⁹⁹ Siehe Nonkonformismus der 1960er, Moskauer Konzeptualismus.

¹⁰⁰⁰ Spricht allein die Tatsache, dass man die vorgegebene Form des Sozialistischen Realismus verändert, gleich dafür, dies als dissidentes Handeln zu markieren? Wo sind die Grenzen? Siehe dazu Kapitel 3 zu alternativer Kultur sowie u.a. Bock, Ivo et al 2000. *Samizdat*. Bremen; Dobrenko, Evgenij 2007. *Political Economy of Socialist Realism*. New Haven/London; Faulstich 2003; Günther 1984; Hänsgen, Sabine 2000. „Am Rande der Metropole. Moskauer Kulturszenen von Lianovo bis Apt-Art“. *Samizdat*. Hg. v. Ivo Bock et al. Bremen, 158-166; Hübner, Peter 1972. „Die Rolle der Literatur und der Literaten in der sowjetischen Opposition“. *Opposition in der Sowjetunion. Berichte und Analysen*. Hg. v. Heinz Brahm. Düsseldorf, 52-90; Kabakov 2001; Laß, Karen 2002. *Vom Tauwetter zur Perestrojka. Kulturpolitik in der Sowjetunion (1953-1991)*. Köln; Sasse 2003.

¹⁰⁰¹ Jonson 2015, 26.

¹⁰⁰² Meindl 2018, 131.

internationale Gemeinschaft warnen wollten.¹⁰⁰³ Die autoritären Züge, die der Putinismus entwickelt hat, zeigten sich bereits in den Kunstgerichtsprozessen der frühen 2000er: *Ostorožno religija* [Vorsicht, Religion, 2003], oder *Zapretnoe iskusstvo* [Verbotene Kunst, 2006] sollten ein Vorgeschmack auf die veränderte innenpolitische Lage seit 2000 sein, und durch Pussy Riot wurde dies schlagartig für alle Welt sichtbar:¹⁰⁰⁴ „The three girls imprisoned in Pechatniki in Moscow are unequivocally recognized by the international community as prisoners of conscience and serve as a vivid warning of Russia’s current path.“¹⁰⁰⁵

Und ihre Strategie schien aufzugehen: Pussy Riot durchbrechen mit ihrer feministischen Aktionskunst den Kontext der innerrussischen Protestbewegung und überwinden kulturelle Grenzen spielerisch.¹⁰⁰⁶ Durch den Verweis auf das sowjetische Dissidententum¹⁰⁰⁷ zeigten sie die Kontinuitäten des Unrechtsstaats im Putinschen Russlands deutlich auf und sprachen gezielt ein stark sensibilisiertes internationales Publikum und die globale Protestkultur an.¹⁰⁰⁸ Diese stimmten mit ein und schlugen sich mehrheitlich auf die Seite der jungen Kunstaktivistinnen. Laurie Penny, Feministin und Bloggerin, bekräftigte die These, dass nicht Pussy Riot vor

¹⁰⁰³ „That’s what distinguishes their work from activism because as an activist, you cannot play that much with the message, you have to make yourself clear. And I think the point of their exaggeration was to provoke a debate about these issues. This would be my optimistic hypothesis.“ Vera Akulova in Siegel, Veronika 2013. „Political Beliefs Become Legitimate Again – Interview with Vera Akulova“. *AVIVA-Berlin.de: Online-Magazin für Frauen*. https://www.aviva-berlin.de/aviva/content_Interviews.php?id=1418595 [28.09.2018].

¹⁰⁰⁴ Die Methoden des Hungerstreiks, der Inhaftierung oder Verfolgung Andersdenkender finden auch heute Anwendung. Siehe beispielsweise Etkind 2014, 157. Zu den Kunstgerichtsprozessen ausführlicher u.a. Ryklin 2006 sowie Frimmel, Sandra et al 2012. „Vom Konzeptualismus zur neuen Aufrichtigkeit: Moskauer Kunst und Literatur zwischen Selbstorganisation und Kommerzialisierung“. *Culturescapes Moskau. Schauplatz der Inszenierungen*. Hg. v. Jurriaan Cooman et al. Basel, 29-43; Frimmel, Sandra 2015. *Kunsturteile. Gerichtsprozesse gegen Kunst, Künstler und Kuratoren in Russland nach der Perestrojka*. Köln; Frimmel, Sandra 2016. „Künstler, Terrorist oder psychisch krank?“. *Geschichte der Gegenwart*, 10.03.2016. <http://geschichtedergewenart.ch/kuenstler-terrorist-oder-psychisch-krank/> [18.09.2018].

¹⁰⁰⁵ Pussy Riot 2013, 25.

¹⁰⁰⁶ „More overt was the group’s self-conscious adoption of the tropes of punk that made perfect sense to a global audience, boiling it down to words, actions and tonalities that signified a kind of essence of punk. As avid followers of global protest movements, careful readers of Western media’s construction of the Putin regime and, I would venture to suggest, competent scholars of punk and post-punk music, Pussy Riot’s members made themselves legible precisely as embodiments of punk that made sense for Putin’s Russia as viewed from afar. Furthermore, they constructed a product that was ideally pitched for digital media and practices of online sharing, representing the musical product with short, visually arresting bursts of brightly coloured action. Pussy Riot could therefore negotiate cultural and linguistic borders with ease.“ (McMichael 2013, 110. [Hervorh. K.K.]).

¹⁰⁰⁷ „Mit ihren subversiv affirmativen Milizionär-Aktionen erinnern Pussy Riot nicht nur an eine Kunstpraxis der 80er Jahre im Underground, sondern auch an den Beginn der politischen Dissidenz in der Sowjetunion. Diese begann 1965 im Vorfeld des Gerichtsprozesses gegen die Schriftsteller Andrej Sinjavskij und Julij Daniël’ mit einer kleinen, aber wirksamen Protestaktion auf dem Puškin-Platz in Moskau.“ In Sasse, Sylvia 2018. „Der Milizionär kommt ins Spiel‘ – Wie Pussy Riot den Dichter Dmitrij Prigov zitieren und das Politische poetisch wird“. *Geschichte der Gegenwart*. <https://geschichtedergewenart.ch/der-milizonaer-kommt-ins-spiel-wie-pussy-riot-den-dichter-dmitrij-prigov-zitieren-und-das-politische-poetisch-wird/> [28.09.2018].

¹⁰⁰⁸ „So why did this trial attract such attention? There is one more explanation, one that’s very important. It’s because so many people say the lawlessness. It’s because lawlessness reigns in Russia. [...] Nothing has changed since the Soviet years.“ Schlusswort des Verteidigers Mark Feygin in Pussy Riot 2013, 54; siehe auch Strukov, Vlad 2013. „From Local Appropriation to Global Documentation or Contesting the Media System“. *Digital Icons*, 9, 87-97. <http://www.digitalicons.org/issue09/vlad-strukov/> [08.06.2018].

Gericht standen: „Vielmehr standen das Putin-Regime und seine Marionetten-Justiz nebst der Russisch-Orthodoxen Kirche auf dem Prüfstand – und sie haben diesen Prozess in den Augen einer Welt verloren, die sich für die Sache der Protestierenden zusammennat.“¹⁰⁰⁹

4.3. Pussy Riot, FEMEN und die Zukunft des feministischen Protests

Pussy Riot erhielt nicht nur ‚Rückendeckung‘ von einem internationalen Publikum, sondern auch von ihren ‚ukrainischen‘ Nachbarinnen, FEMEN. Im August 2012 versammelten sich brasilianische FEMEN-Aktivistinnen vor der russischen Botschaft in São Paulo in Brasilien, um für die Freilassung der inhaftierten Pussy Riot-Mitglieder zu protestieren.¹⁰¹⁰ Alexander Etkind sieht grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Gruppen, die zu ihrem Erfolg beigetragen haben: Die Aktivistinnen von Pussy Riot und FEMEN setzten sich mit ihrer Form des feministischen Protests zeitweilig gegen ein patriarchales und autoritäres Regime mit den Mitteln einer radikal inszenierten Weiblichkeit durch. Dadurch wurden sie von ‚Opfern‘ eines dominanten, hypermännlichen Regimes zu Anführerinnen des Widerstandes:

Many feel uncomfortable in this contemporary Russia’s oil-cursed, anti-intellectual, hypermasculine, habitually violent culture. In 2011-12, thousands of Muscovites took part in massive rallies to protest against Putin’s petrostate. [...] Women’s participation in these rallies was statistically strong, but their symbolic manifestations have been more important than the numbers. Instrumentalizing their femininity for the sake of political protest, radical women’s groups, such as the Ukrainian Femen and the Russian Pussy Riot, disturb and dominate the political field in both countries. [...] Operating globally, from Russia to France to Brazil, these women [FEMEN] address the universal concerns of radical feminism but employ the particularly post-Soviet – in this case, Ukrainian – means of self-expression. [...] Promoting archaic values of aggressive masculinity, the post-Soviet overreliance on natural resources and security services denies the role of women as the critical drivers of human capital. *Victims of the regime, they become leaders of the resistance. At turning points of the protest movement, rebellious femininity confronts the overbearing masculine state, with symbols of female sexuality acting as powerful, liberating political messages.*¹⁰¹¹

Auch wenn, wie Nadežda Parfan feststellt, sich die Inszenierung des weiblichen Körpers bei den Gruppen diametral gegenübersteht und ihre Strategien und gewählten Mittel der Intervention verschieden sind,¹⁰¹² so zeigt sich, dass feministische Aktionskunst zum zentralen

¹⁰⁰⁹ Penny, Laurie 2012. „Vorwort zur deutschen Ausgabe“. *Pussy Riot: Ein Punk-Gebet für die Freiheit. Mit einem Vorwort von Laurie Penny*. Hamburg, 5-9; 6.

¹⁰¹⁰ Siehe Autor unbekannt 2012. „Topless Feminist Femen Protest in Support of Pussy Riot“. *The Huffington Post*, 16.8.2012. http://www.huffingtonpost.co.uk/2012/08/16/pussy-riot-protest-topless-feminists-femen_n_178-7741.html [08.07.2018].

¹⁰¹¹ Etkind 2014, 166-167 [Hervorh. v. K.K.].

¹⁰¹² „Между тем украинская публика воспринимает Pussy Riot через сравнение с отечественными акционистками – FEMEN. С точки зрения истории искусства, ключевым фактором сходства FEMEN и Pussy Riot является направленность их перформансов на медиа, что свидетельствует о важной роли медиа-

Bestandteil und wirkungsvollen Moment der Protestbewegung im und für den postsozialistischen Raum wird. Die mediale Verbreitung über das Internet und sozialer Medien ermöglicht die Einbindung in die globale Protestkultur; sie wird zum Anker und Schutzmechanismus, zum Aufruf für Solidarität und zum Druckmittel gegen den eigenen Staat. Vlad Strukov verortet die Diskussion um Pussy Riot und FEMEN sowie den Protest des russischen Winters 2011/12 auf globaler Ebene und bettet diese in die Debatte um die Funktionsfähigkeit und Zukunft demokratischer Systeme in der kapitalistischen Moderne ein. Sie reihen sich damit in die internationale politische Protestkultur ein und werden für ihn zum Symptom und Symbol einer globalen Krise des Kapitalismus:

I contend Pussy Riot and other political events in Russia and their mediation on the global scale should be viewed as part of the discourse about the nature, function and parameters of democracy as a constitutive part of capitalist modernity, loosely, viewing the Russian winter of protests as part of the global crisis of capitalism and global movement of political dissent which is taking the form of the appropriation of public spaces and, by extension, of the public domain of exchange of meaning and values.¹⁰¹³

Der Wunsch der Dissidenten, die Freiheit des Denkens (*vol'nodumstvo*)¹⁰¹⁴ leben zu können, ist auch bei den heutigen Gruppen spürbar. Im Gegensatz zur These Pollacks und Wieglohs, nach der die Dissidenten der 1960er Jahre und ihr Engagement für die Gesellschaft durch die Perestrojka in Vergessenheit geraten sind,¹⁰¹⁵ zeigt sich explizit am Fall von Pussy Riot, wie die Bezüge zu den Erfahrungen auch des frühen sowjetischen Dissidententums für den gegenwärtigen Protest stark und nutzbar gemacht werden konnten. Die heutige Lage der Oppositionellen, Andersdenkenden und Kulturschaffenden in Russland ist prekär, haben sie es zunehmend einem Staat zu tun, der massiv regulierend in ihre Arbeit und ihren Alltag eingreift. Dabei ist nicht nur das Recht auf geistige Freiheit gefährdet, wie es verschiedene Fälle der Verfolgung Kulturschaffender, Protestkünstler und Andersdenkender in der Russländischen Föderation zeigen: Die auf biopolitische Reglementierung ausgerichtete Politik des russländischen Staates, die auf traditionell-konservative Geschlechterrollen und der Verfolgung sexueller Minderheiten baut, katapultiert die Gesellschaft in ein ‚vormodernes‘ Zeitalter: „All

акционизма как специфической для информационного общества формы взаимодействия искусства и политики. Речь идет о том, что в обоих случаях художественным объектом являются не тела акционисток, вписанные в определенное время и пространство (как это было в классическом перформансе – от венского акционизма к Марине Абрамович), а их документация, публикация и реакция аудитории. Вместе с тем нельзя не заметить полной противоположности двух версий репрезентации женской телесности: FEMEN оперируют готовым, заимствованным из мейнстримной сексистской культуры образом женщины-объекта, воплощением которого является обнаженная женская грудь, тогда как Pussy Riot полностью его отвергают, предлагая новый, эмансипативный образ женщины-панка.“ (Parfan 2012). Übersetzung unter Anhang 2.

¹⁰¹³ Strukov 2013, 95-96.

¹⁰¹⁴ Pollack/Wieglohs 2004, 100.

¹⁰¹⁵ Vgl. Pollack/Wieglohs 2004.

of these paradoxes are the real ‚Putin’s Russia‘. It is a country that is post-modern, pre-modern, and escaping from modernity.“¹⁰¹⁶

Was kann feministischer Protest hier noch leisten? Einen zentralen Beitrag hat er schon vollbracht: Der feministischen Protestkunst ist es gelungen, sich aus einem männlich dominierten Protestumfeld zu lösen und die mediale Aufmerksamkeit auch auf internationaler Ebene für ihre Anliegen zu gewinnen und sich in die globale Protestkultur einzuschreiben. Sie gaben anderen feministischen Gruppen in ihren Ländern, aber auch im Ausland Aufwind und wurden zu Vorreitern einer neuen Welle der postfeministischen Frauenbewegung.¹⁰¹⁷ Zwar mögen die Ausdrucksformen und die Entwicklung von Pussy Riot und FEMEN unterschiedlich (verlaufen) sein, aber die Bedeutung ihres Handelns ist nicht zu unterschätzen: „То есть феминизм — это долгая культурная работа.“¹⁰¹⁸ Mit ihrem Eintreten für Menschenrechte und Freiheit werden sie zu Ankerpunkten für Menschen, die sich nicht einer autoritären Herrschaft oder einem heteronormativen System beugen wollen. Und so klingt es auch in der Botschaft wieder, die Nadja aus der Haft an ihre Unterstützer und Sympathisanten richtet:

All Pussy Riot collective members are happy that we have been able to inspire action by our fellow citizens; we are happy that your political passion is so strong that it has been able to unite people of different languages, cultures, ways of life, and economic and political status. Kant would have said he did not see any other reason for this miracle than the moral foundations of being human. Thank you for the miracle.¹⁰¹⁹

Zusammenfassend lässt sich zudem festhalten, dass der Moment der kulturellen Übersetzung in den hier diskutierten Beispielen seit den Anfängen der Frauenbewegung in Russland sowie im Fall des feministischen *samizdat* und den gegenwärtigen sozialen und Protestbewegungen zentral ist. Dabei wurde deutlich, dass die russische Position Antworten auf Fragen sucht, die die Geschlechterverhältnisse aus der Sicht von Frauen kritisch verhandeln. Es ließ sich festhalten, dass sie dazu jedoch keine ‚eigene‘ Sprache besitzt, um diese zu formulieren, sondern auf den westlichen feministischen Begriffsapparat zurückzugreifen hat. Bei der Übersetzung der feministischen Theorien und des Vokabulars in den russischen Kontext

¹⁰¹⁶ Makarycev, Andrey 2013. „Putin’s Russia: Bare Life, Emptiness and Biopolitical Regulations“. *PONARS Eurasia*. <http://www.ponarseurasia.org/article/putin%E2%80%99s-russia-bare-life-emptiness-and-biopolitical-regulations> [11.08.2018].

¹⁰¹⁷ Siehe Penny 2012 sowie Pöppel, Hanno 2013. „Punk ist unverkäuflich“. *Die Zeit*, 07.01.2013. <https://www.zeit.de/kultur/literatur/2013-01/pussy-riot-laurie-penny>. [08.07.2018].

¹⁰¹⁸ „Feminismus ist eine lange kulturelle Arbeit“. Interview mit Pussy Riot, unter Kostjučenko, Elena u. Anna Artem’eva 2012. „Bunt ‚Pisek‘ na Lobnom Meste. Kak gruppa feministok-chuliganok probiralas’ na Krasnuju ploščad’ i nesla ideju v massy“ [Rebellion der ‚Pisek‘ auf dem Lobnoe Mesto. Wie sich eine feministisch-flegelhafte Gruppe zum Roten Platz durchgeschlagen und die Idee in die Masse getragen hat]. *Novaja Gazeta*, 27.01.2012. <https://www.novayagazeta.ru/articles/2012/01/27/47910-bunt-171-pisek-187-na-lobnom-meste> [22.03.2018].

¹⁰¹⁹ Pussy Riot 2013, 16.

wurden Widerstände und Sperrigkeiten, Umdeutungsvorgänge und Anpassungsversuche beobachtbar. Das als eigen, als „russisch“ Erscheinende ist stets im Bezug zu einem westlichen Kontext definiert, abgegrenzt und etabliert worden. Klaus Städtke spricht in diesem Zusammenhang von der russischen Kultur als „Übersetzungskultur“, denn „schon an ihren Ursprüngen steht die Prozedur einer sprachlichen und kulturellen Übersetzung.“¹⁰²⁰ Boris Groys präzisiert den Übersetzungsvorgang folgendermaßen:

[...] die russische Kultur [erfindet sich] immer wieder neu als ‚andere‘ des Westens, indem sie oppositionelle, alternative Strömungen der westlichen Kultur selbst, die einen integralen Teil dieser Kultur bilden, übernimmt, aneignet, transformiert – und dann gegen den Westen als Ganzes richtet.¹⁰²¹

Ist also die Übersetzungsleistung das ‚russische‘ Element im *feminizm*? Darüber hinaus zeichnet sich deutlich ab, dass diese Übersetzungsleistung in Russland durch Eliten erfolgte, die sich das ‚Andere‘ aneigneten und ‚den Anderen‘ näherbrachten, wobei sie einen Weg suchten, die neue Sprache zu kommunizieren. Alexander Etkind beschreibt die russische Situation in postkolonialer Perspektive als *innere Kolonisierung* neu, denn er wendet den postkolonialen Blick nach innen: „Westernized Russian intellectuals produced Oriental(izing) knowledge and practices that were directed at their own people. They thereby created an Orientalism of the Orient, internalized and projected onto the national body.“¹⁰²² So soll die These, dass zentrale Aspekte der inneren Kolonisierung im Kontext der feministischen Tradition in Russland auftreten, anhand der in der Arbeit vorliegenden Beispiele abschließend reflektiert und erhärtet werden.¹⁰²³ Im folgenden Kapitel soll diesen Fragen nachgegangen werden, die schließlich in eine kulturtheoretische Auseinandersetzung mit *feminizm* mündet und Feminismus als *travelling concept* und seinen Implikationen im, mit dem und für das östliche Europa, hier insbesondere Russland und der postsowjetische Raum, diskutiert.

¹⁰²⁰ Städtke, Klaus 1999. „Fragwürdigkeiten der Rußlandinterpretation“. *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft*. 27/2. Hg. v. Hubertus Buchstein et al.. Wiesbaden, 166-178; 172.

¹⁰²¹ Groys 1995, 8.

¹⁰²² Etkind, Alexander 2003. „Internal Colonization and Russian Cultural History“. *Urbandus. The Slavic Review of Columbia University* 7. Hg. v. Jonathan Brooks Platt. New York, 17-25; 25.

¹⁰²³ Siehe dazu auch Kühn 2011.

5. Feminismus aus Russland als transkulturelle Verflechtungsgeschichte¹⁰²⁴

„Наш голос не принадлежит хору голосов женщин третьего мира, мы обнаруживаем себя деколонизованными, не испытав ига колонизации. Мы слышим феминизм, но не можем говорить на его языке.“¹⁰²⁵

In der vorliegenden Arbeit ist es gelungen, die mehrfach marginalisierte feministische Diskursivität im östlichen Europa anhand der ‚eigenen‘ feministischen Texte zum Zentrum einer (globalen) feministischen Diskursivität im Sinne Mohantys¹⁰²⁶ werden zu lassen. Dabei wurde nach Friedman Wert daraufgelegt, den vielfältigen Formen des Feminismus im Sinne eines *locational feminism* gerecht zu werden, der soziokulturelle, historische wie politische Kontexte gleichermaßen erfasst und bei der Analyse feministischer ‚Texte‘ miteinbezieht.¹⁰²⁷ In einer komparativen Lesart der *geographies of identity* wurde die Vernetzung von Raum und Geschlecht in den feministischen Texten aus dem östlichen Europa als *geopolitics of identity and gender* sicht- und hörbar.¹⁰²⁸ So wurde im Sinne Daskalovas und Zimmermann erreicht,¹⁰²⁹ *gender* als bedeutsame historische Forschungskategorie für das östliche Europa sprechen zu lassen und anhand der feministischen Texte Auseinandersetzungen von Macht- und Herrschaft im und mit dem östlichen Europa herauszuarbeiten und zu besprechen. Die transnationalen und transkulturellen Textnetzwerke rückten dabei in den Vordergrund der Forschungsarbeit und betraten durch die postkoloniale, kulturtheoretische Analyse, die in dieser Arbeit geleistet wurde, in mehrfacher Hinsicht wissenschaftliches Neuland in der Osteuropaforschung. Nicht nur durch die Auseinandersetzung mit den feministischen ‚Eruptionen‘ im östlichen Europa wurde die Karte des feministischen Sprechens neu vermessen, sondern durch die konkrete Analyse des feministischen *samizdat* und *tamizdat* gelang eine Neupositionierung der *samizdat*-Forschung im östlichen Europa und Russland. Der feministische *samizdat* ist Transgression und Dissidenz einer männlich-geprägten und beherrschten Dissidenz. Hier wurden nicht nur dissidente männliche Subjektivitäten verhandelt, sondern durch ein weibliches *writing the self* im Sinne Goscilos¹⁰³⁰ eine weibliche Stimme und weibliche Subjekte in den Diskurs der

¹⁰²⁴ Siehe u.a. Rohdewald, Stefan 2014. *Götter der Nationen. Religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien bis 1944*. Köln. Hier angelegt als transnationale Verflechtungsgeschichte.

¹⁰²⁵ „Unsere Stimme gehört nicht zum Chor der Stimmen von Frauen aus der Dritten Welt, wir werden dekolonisiert, ohne das Joch der Kolonialisierung zu erleben. Wir hören den Feminismus, können aber seine Sprache nicht sprechen.“ Aus Nosova, Marina 2004. „Feminizm/postfeminizm: lokal’nye smysly global’nogo diskursa“ [Feminismus/Postfeminismus: Lokale Bedeutungen eines globalen Diskurses]. *Gendernye issledovanija*. [Zeitschrift für Genderforschung] 10, 235-241; 235. [<http://www.kcgs.org.ua/RUSSIAN/pub/gsl0/16.pdf>, 17.03. 2018].

¹⁰²⁶ Vgl. Mohanty 1988 sowie 2003.

¹⁰²⁷ Siehe Friedman 1998.

¹⁰²⁸ Siehe u.a. Gottschalk et al. 2018.

¹⁰²⁹ Daskalova/Zimmermann 2017.

¹⁰³⁰ Goscilo 1993.

Dissidenz eingeführt, die gegen diesen aufbegehrten, diesen subversiv verschoben und unterwanderten. An den feministischen *samizdat* und *tamizdat* der spätsowjetischen Zeit knüpfen die postsozialistischen feministischen Gruppen FEMEN und Pussy Riot an. Ihre feministische Protestkunst greift die Fäden der frühen und früheren feministischen Bande auf und verwebt sie kunstvoll, kritisch und laut mit den Forderungen und Aktionsformen globaler linker Protestbewegungen, wobei sie Spuren des ‚eigenen‘ trägt, die durch den soziokulturellen wie historischen Bezugsrahmen erklärbar werden.

5.1. Perspektivverschiebungen: Die Stimmen der Peripherien schwingen nach

In der vorliegenden Arbeit sind die feministischen Peripherien im östlichen Europa, hier insbesondere in Russland, zum Mittelpunkt der Arbeit geworden. Wie gezeigt werden konnte, kam es auch im russischen Kontext seit den Anfängen der westeuropäischen wie amerikanischen Frauenbewegung bis zur Gegenwart immer wieder zu ‚Eruptionen‘ feministischen Denkens und Handelns im Sinne Offens.¹⁰³¹ Dabei handelte es sich um Formen der Macht- und Herrschaftskritik an den patriarchalen Gesellschaftssystemen der jeweiligen Epoche, die sich kontextbedingt in unterschiedlicher Form äußerten – und aus ‚westlicher‘ Sicht nicht immer als feministisch verstanden wurden. Gemeinsam hatten diese Formen des Aufbegehrens und der weiblichen Selbstermächtigung sowie Transgression bestehender Normen und Symbolsysteme, dass sie auf Seiten der Machthabenden harsche Kritik provozierten und diese aktiv gegen die ‚neuen‘ Diskurssubjekte vorgegangen sind. Interessant ist, dass diese ‚Äußerungen‘ der feministischen Kritik stets in einen transnationalen sowie transkulturellen Kontext eingebunden waren und sind und zugleich nie losgelöst vom Diskurs der Machthabenden im Sinne Oushakines und Yurchaks zu denken sind.¹⁰³² Insbesondere durch den feministischen *samizdat* und *tamizdat* konnten diese transnationalen feministischen Personen- wie Textnetzwerke herausgearbeitet und zugleich gezeigt werden, wie diese die ‚klassischen‘ *Cold-War*-Narrative der geteilten Welt unterwanderten und neue Kartografierungen des feministischen Sprechens jenseits des Eisernen Vorhangs entwickelten und aufrechterhielten.

Trotzdem wurde deutlich, wie stark die ideologische Teilung der Welt sich auf die Entwicklung der Frauenbewegung und den Feminismus ausgewirkt hatte. Durchdrungen von ideologischen

¹⁰³¹ Offen 2000.

¹⁰³² Vgl. Oushakine 2001; Yurchak 2005.

Grabenkämpfen schienen die feministischen Bande der ersten Stunde nach der Oktoberrevolution und insbesondere durch die stalinistische Ära zu zerreißen. Auch wenn, wie in Kapitel 3 gezeigt wurde, nach 1953 verstärkt internationale Beziehungen zu Frauenbewegungen in Ländern der einem politisch nahestehenden Hemisphäre durch das Komitee der Sowjetfrauen gepflegt wurden, so positionierte der Westen den Osten gern an der Peripherie der feministischen Diskursivität, und verstand ihn trotz der internationalen Kontakte als ‚belated outsider‘ im Sinne Adlams,¹⁰³³ der dem Westen nicht nur im Bereich der Geschlechtergerechtigkeit nicht nachkam, sondern auch in allen anderen, damit verbunden gedachten zivilgesellschaftlichen, sozioökonomischen und vor allem politischen, also demokratischen Entwicklungen.

Das, was aus westlicher Sicht als feministisch erkennbar wurde, wurde nur dadurch erkennbar, dass es Züge dessen trug, was im Westen als feministisch galt oder als solches gelesen wurde.¹⁰³⁴ Doch auch im Almanach *Ženščina i Rossija* und noch deutlicher in *Marija* werden Prozesse der weiblichen Selbstverortung thematisiert, die sich nicht in den demokratisch-freiheitlichen Kontext des westlichen Feminismus allein einschreiben wollten, sondern die nach einer eigenen Sprache im Kontext der feministischen Diskursivität suchen – und die dabei u.a. die westliche Perspektiven mit dem sowjetrussischen Kontext zu verbinden versuchte oder sich gar vom Westen abgrenzte. Da der Feminismus ein politisches Projekt ist trägt er politische Implikationen und Kontexte mit sich, die von den Frauen im Klub Marija, aber auch wie in Kapitel 3 und 4 dargestellt wurde, von vielen anderen russischen Aktivist*innen und Wissenschaftler*innen sowie im öffentlichen postsowjetischen Raum in der der Presse, in der Kunst oder im Aktivismus kritisch gesehen und kontrovers diskutiert werden. Dabei rückt immer wieder die Suche nach dem Eigenen im Sprechen mit und über den Feminismus in den Vordergrund, der die russische feministische Diskursivität gestaltet.

Wie in allen diskutierten Beispielen in dieser Arbeit deutlich wurde, ist der Moment der kulturellen Übersetzung für alle feministischen Texte zentral. Was bedeutet die kulturelle Übersetzung für die feministische Diskursivität im östlichen Europa; und wie würde sich ein russischer *feminizm* ohne die Bezugnahme auf und Auseinandersetzung mit Feminismus,

¹⁰³³ Adlam 2010.

¹⁰³⁴ So ist es äußerst interessant, dass die marxistisch-leninistische Frauengruppe „des femmes“ aus Paris einen feministischen Almanach im *tamizdat* publizierte, der eigentlich das Bild der erfolgreichen Emanzipation im sowjetischen Sozialismus eindeutig in Frage stellte. „Des femmes“ taten dies ohne Bezug auf die Inhalte oder die Formen der feministischen Äußerungen zu nehmen, sondern allein aufgrund der Tatsache, dass im Sinne einer feministischen Solidarität, die über Grenzen hinweg gelebt werden sollte, den sowjetischen Frauen Unterstützung und Schutz bieten wollten. Das ideologische Moment wurde zugunsten einer internationalen Frauensolidarität ausgehebelt.

feminism oder féminisme gestalten? Welche Folgen hätte es, wenn sich die östliche Peripherie vom westlichen Bezugspunkt abwendete?

5.2. Kulturelle Übersetzung in und mit dem östlichen Europa und Russland

Translation erscheint als Konzept und Methode im Sinne des *translational turn* der Kulturwissenschaften¹⁰³⁵ genau dann attraktiv und wird dann zu einer grundlegenden Analysekategorie, wenn es aufgrund eines *cultural encounter* wie im Kontext des Feminismus zu interkulturellen Aushandlungsprozessen kommt, in denen Widerstände und Grenzen spürbar werden, die wir zu verstehen, vermitteln und auszuhandeln versuchen. Denn „Übersetzungsverfahren sind Verfahren der *differenzbewussten Grenzüberschreitung*“.¹⁰³⁶ Dabei geraten auch die Akteure zunehmend in den Fokus; denn die Erfahrung der Differenz verweist zugleich auf sich berührende, überlappende Kontexte, auf Kontaktzonen, sodass Übersetzer*innen sich nach Fuchs in einer „mediating, ‚bridging‘ agency“ befinden,¹⁰³⁷ wobei Translation nicht als *one-way-relation*, als Einbahnstraße zu verstehen ist, sondern „interactive, interpretative and relational“ gedacht ist.¹⁰³⁸

Dieser ‚Widerwillen‘ sich zu entsprechen, erfordert Anstrengungen: Übersetzer*innen müssen Entsprechungen im eigenen System suchen, gleiche formale Schemata verwenden,¹⁰³⁹ damit sie Sinn neu schaffen können – und damit Verstehen gelingt. Ausgehend von einer Logik der Offenheit, davon, dass es kein Original der Übersetzung gibt und sich im ‚freien Spiel der Zeichen‘ willkürliche Ordnungssysteme ergeben, die Sprachen konstituieren, haben wir es mit Anpassungs- und Umdeutungsprozessen zu tun. So werden Übersetzungsspielräume, Transformations- und Translationsprozesse erkennbar. Im Sinne Derridas sind Übersetzungen von einer Sprache in eine andere zwar unmöglich, aber es gibt sie.¹⁰⁴⁰ Übersetzen (oder Über-

¹⁰³⁵ Im Folgenden nach Bachmann-Medick 2008. „Kulturwissenschaften – eine Übersetzungsperspektive. Doris Bachmann-Medick im Gespräch mit Boris“. *Übersetzung: Das Versprechen eines Begriffs*. Hg. v. Boris Buden u. Stefan Nowotny. Wien, 29-42 sowie Bachmann-Medick, Doris 2010. *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Hamburg.

¹⁰³⁶ Bachmann-Medick 2008.

¹⁰³⁷ Fuchs, Martin 2009. „Reaching Out; or Nobody Exists in One Context Only: Society as Translation“. *Translation Studies* 2/1, 21-40; 21.

¹⁰³⁸ Fuchs 2009, 26-27.

¹⁰³⁹ Rusch, Gerhard 1987. *Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte. Von einem konstruktivistischen Standpunkt*. Frankfurt am Main, 369.

¹⁰⁴⁰ Derrida, Jacques 2005. „Philosophie und Literatur. Ein Gespräch mit Jacques Derrida“. A. d. Russ. v. Dirk Uffelmann. *Rückkehr aus Moskau*. Hg. v. Peter Engelmann. Wien, 87-137; 104.

setzung als Übersetzung von nicht-sprachlichen Formen)¹⁰⁴¹ bedeutet folglich, eine Sinnadäquanz zwischen Übersetzung und Übersetztem herzustellen.¹⁰⁴² Wenn wir davon ausgehen, dass es kein Original der Übersetzung gibt, so ist der Prozess des Übersetzens eine nicht-identische Wiederholung, eine differente Verschiebung: „Das Ursprungslose kann sich fortschreiben und so in seiner Exteriorität wiederholen.“¹⁰⁴³

Darüber hinaus kann Translation im Sinne Bassnetts niemals neutral sein.¹⁰⁴⁴ Denn ihr unterliegen *power relations*,¹⁰⁴⁵ also Machtbeziehungen, die zur Ausdifferenzierung der Akteurs-Perspektive führen und nach den Bedingungen der Translation fragen.¹⁰⁴⁶ „Weil es kein natürliches Eigentum der Sprache gibt, ist die Gewalt, die sie veranlasst, allein die der Aneignung.“¹⁰⁴⁷

Wenn nach Derrida jede*r hat nur eine Sprache, die nicht die ihre*seine ist,¹⁰⁴⁸ so übernimmt man ein System, das man nicht selbst geschaffen hat. Sprache wird weitergegeben, *übergeben* – von Generation zu Generation. Das Eigene ist immer auch das Andere, denn das Eigene wird aus dem Anderen, es bezieht sich auf das Andere und wird immer durch das Andere werden: „Sprache gehört dem Anderen, sie kommt vom Anderen, sie ist *das* Kommen des Anderen.“¹⁰⁴⁹ Es geht um Bewegung, um Offenheit, um *différance* – es ist die Suche nach einer Identität oder nach einem Ursprung, aber sie kann in einem freien Zeichenspiel kein festes Zentrum verorten. Die Suche nach dem Ursprung ist die Suche nach dem Anderen, dem ‚Unerhörten‘. Sprache ist zudem der ‚Ausdruck‘ einer Kultur – und Kultur konstituiert sich erst durch Sprache. Wenn Sprache nicht das Eigene ist, so ist auch die Kultur nicht die eigene: „Jede Kultur ist ursprünglich kolonial – und nicht nur die Etymologie lehrt uns das. Jede Kultur wird erst durch die Gewalt einer Sprachpolitik eingesetzt.“¹⁰⁵⁰ Kultur könnte ein Feld der Streuung von

¹⁰⁴¹ Siehe Uffelmann, Dirk 1999. „Interkulturelle Übersetzung in der Postmoderne – akademisch (Derrida) und phantastisch (Pelevin)“. *Kultur als Übersetzung. Festschrift für Klaus Städtke zum 65. Geburtstag*. Hg. v. Wolfgang Stephan Kissel, Franziska Thun u. Dirk Uffelmann. Würzburg, 319-334; 319.

¹⁰⁴² Uffelmann 1999, 326.

¹⁰⁴³ Siehe Uffelmann 1999, 327; Miller, Joseph Hillis 1996. „Border Crossing, Translating Theory“. *The Translability of Cultures*. Hg. v. Sanford Budick u. Wolfgang Iser. Stanford, 207-223; 223: „mis-translations of mistranslations“.

¹⁰⁴⁴ „[...] translation can never be neutral.“ Nach Bassnett, Susan 1998. „The Translation Turn in Cultural Studies“. *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*. Hg. v. Susan Bassnett u. André Lefevere. Clevedon, 123-140; 136.

¹⁰⁴⁵ Nach Wolf, Michaela 2012 *Die vielsprachige Seele Kakaniens. Übersetzen und Dolmetschen in der Habsburgermonarchie 1848-1918*. Wien/Köln/Weimar.

¹⁰⁴⁶ Vgl. Wolf 2012, 132.

¹⁰⁴⁷ Derrida 1997, 22.

¹⁰⁴⁸ Derrida, Jacques 1997. „Die Einsprachigkeit des Anderen und die Prothese des Ursprungs“. A. d. Frz. v. Barbara Vinken. *Die Sprache der Anderen. Übersetzungspolitik zwischen den Kulturen*. Hg. v. Anselm Haverkamp. Frankfurt am Main, 15-41; 22.

¹⁰⁴⁹ Derrida 1997, 39, Hervorh. i. Orig..

¹⁰⁵⁰ Derrida 1997, 27.

Sprachen sein.¹⁰⁵¹ Sie ist somit ein dichtes Netz von Texten und Zeichen und selbst nicht eins, sondern – wie die Sprache – immer das eigene Andere, aus dem Anderen kommend und in Beziehung zum Anderen stehend.

Die hier abverlangte selbstreflexive Haltung versucht jedoch, Beziehungen und Anschlussmöglichkeiten zwischen den differenten Sphären, Gruppen, Handlungsfeldern usw. herzustellen.¹⁰⁵² Martin Fuchs betont zudem, dass die Übersetzungsleistung eine*n Zuhörer*in braucht, der die übersetzte Nachricht hört.¹⁰⁵³ Wenn wir „Kultur selbst als ein[en] Prozess der Übersetzung verstehen“¹⁰⁵⁴, so wird Übersetzung zum konstitutiven Element des sozialen Handelns.¹⁰⁵⁵

Hier sind neben der Tatsache, dass es folglich im Kontext von Feminismus und Frauenbewegung zahlreiche *cultural encounter* auf verschiedenen Ebenen mit unterschiedlichen Akteuren, Kontexten und Sprachen gibt, insbesondere die diskursiven Reibungsmomente von zentraler Bedeutung. Beispielhaft konnte das nicht nur an den Texten des feministischen *samizdat* oder der politischen Punk-Performances von Pussy Riot gezeigt werden, sondern auch an den postsowjetischen Rezeptionsversuchen, die mithilfe Zverevas Kategorisierungen als unterschiedliche Translationsprozesse selbst gelesen werden können. Begleitet wurde die Analyse von der Frage nach den Strategien der Transgression bestehender *gender*-Diskursivität: Wie wird das russische, das sowjetische und postsowjetische Sprechen über Geschlecht les- und hörbar?¹⁰⁵⁶

Beispielhaft rückten die Texte und künstlerischen Auseinandersetzungen in den Vordergrund, in denen Frauen sich zusammenschlossen, um durch Sprachaneignung gegen bestehende Machtverhältnisse zu revoltieren. Hervorzuheben ist in allen hier besprochenen Fällen, dass der transnationale Dialog für die dargestellten Frauengruppen von grundlegender Bedeutung war und ist. Von den Anfängen der Frauenbewegung, über die Dissidenz bis hin zu FEMEN und Pussy Riot, die Bezugnahme auf Wissensbestände und Symbolsysteme nach außen und deren Übersetzung sowie Vermittlung nach innen sollten zentral für die Entwicklung einer ‚eigenen‘ feministischen Sprache werden.

Spannend ist zu sehen, dass neben dieser sehr offenen und bereitwillig erscheinenden kooperativen Haltung, die von der russischen Seite meist den Erwerb der englischen Sprache

¹⁰⁵¹ Barthes, Roland 2005. *Das Rauschen der Sprache*. A. d. Frz. v. Dieter Hornig. Frankfurt am Main, 104.

¹⁰⁵² Bachmann-Medick 2008, 4.

¹⁰⁵³ „[...] requires a taker who listens to the message translated.“ (Fuchs 2009, 32).

¹⁰⁵⁴ Bachmann-Medick 2004, 455.

¹⁰⁵⁵ „[...] translation [as itself] is a constitutive element of social action or praxis.“ (Fuchs 2009, 25).

¹⁰⁵⁶ Vgl. Kühn 2011. Die kulturtheoretischen Grundlagen, die in der Diplomarbeit herausgearbeitet wurden, wurden in der Dissertation aufgegriffen und entsprechend der Fragestellung vertieft.

sowie die Aneignung ‚westlicher‘ Publikationen abverlangte bzw. förderte, auch Widerstände und Zurückweisungen spür- und sichtbar wurden. In Zverevas Terminologie gesprochen erinnert diese erste ‚offene‘ Haltung an den Aspekt des Fremden als das Eigene, das aufgrund einer meist gefühlten gemeinsamen Basis schließlich zur Identifikation mit und auch zur Domestizierung des Fremden im Eigenen führte. Die Vorstellung vom Fremden als *das Eigene* (*čuzoe kak svoe*) geht also davon aus, dass russische Rezipient*innen die Ideen und Konzepte (wahllos) in den eigenen Diskurs einbinden und somit ihrer ursprünglichen Bedeutung entkleiden. Es entstehen auf diese Weise hybride Gebilde, die eine Art Pseudowissen reflektieren.¹⁰⁵⁷

Das Konzept des Fremden als *das Ferne* (*čuzoe kak čuzdoe*) hingegen beruht auf einer Dichotomie von Eigenem und Fremden und konstituiert sich durch hierarchische beziehungsweise monolithische Prinzipien. Das westliche Fremde kann demnach niemals Teil der russischen Kultur werden, da diese sich grundlegend unterscheiden würden.¹⁰⁵⁸ Die Ablehnung des Fremden als wesensfremd und unvereinbar mit dem Eigenen, als *alius*, artikuliert sich in einem Verweis auf slavophile und orthodoxe Traditionen, die die ‚besondere russische Geistigkeit‘ einem ‚seelenlosen‘ Westen gegenüberstellen. Die Vorstellung einer ‚indigenen‘ russischen ‚feministischen‘ Tradition kommt hier zum Tragen. In diesem Kontext verweist man auch gern auf den Begriff der *feminologija*, der der Spezifität der russischen Erfahrung und Situation gerecht werden soll und ‚nach außen‘ als Aushängeschild fungiert. Spannend ist, dass dieser Begriff erstmals in Frankreich verwendet wurde und später in diesem als ‚indigen‘ geltenden Position als ‚eigen‘ ‚vermarktet‘ wird.

Der Ansatz des Fremden als *das Andere* (*čuzoe kak inoe/drugoe*) wagt letztlich den selbstreflexiven und dialogischen Versuch, die eigene Wissenschaftstradition mit der ‚neuen‘, anderen abzugleichen, sie einander gegenüberzustellen und so für die eigene Diskussion begreifbar zu machen.¹⁰⁵⁹ Obwohl es zu einer kritischen und zugleich dialogischen ‚Lektüre‘ kommt, wird die Entwicklung des russisch-Eigenen aufgrund seiner sowjetischen Vergangenheit als losgelöst vom Anderen gedacht, Gemeinsamkeiten, Überlappungen und Verflechtungen nicht eingehender problematisiert.¹⁰⁶⁰

¹⁰⁵⁷ Zvereva 2002, 75-76.

¹⁰⁵⁸ Ebd.

¹⁰⁵⁹ Ebd.

¹⁰⁶⁰ Interessant ist bei diesen Publikationen wie der Zeitschrift *Preobraženie* [Um-/Verwandlung], die in Moskau von einer Frauengruppe im Zeitraum von 1993-98 herausgegeben wurde, wie die Selbstbezeichnung als ‚*feministskij*‘ oder ‚*feminističeskij*‘ im Laufe der Zeit ausgehandelt wird, wie man sich selbst und sein Verständnis von Feminismus präsentiert und dabei den angloamerikanischen Kontext als Bezugspunkt ständig mitreflektiert. Zudem kommen hier Stimmen aus dem ‚Westen‘ zur Geltung, die sich an der Herausgabe und den Diskussionen beteiligten.

Zvereva thematisiert die transkulturelle Verflechtung feministischer und *gender*-Diskurse auch als Wissenschaftsdiskurse. Zugleich umgeht sie damit ein ‚Problem‘ ihres eigenen Konzepts: Sie schreibt der russischen Wissenschaftstradition eine Sonderstellung in diesem Gefüge zu, denn aus ihrer Sicht habe die sowjetische Wissenschaft (und Gesellschaft) durch ihre Abschottung eine ‚eigene‘ Tradition und kulturelle Prägung erhalten, da sie in viel geringerem Maße mit ‚anderen‘ Einflüssen (u.a. Theorien und Methoden) konfrontiert gewesen sei. Darum sei sie in besonderem Maße gefordert, in der Auseinandersetzung mit den westlichen Konzepten eine kritische Haltung zu bewahren. Zwar hat die sowjetische Diskursivität von einer Abgrenzung nach außen gelebt, diese Abgrenzung kann aber nur dann gelingen, wenn man den Gegenstand ‚kennt‘, von dem man sich abzugrenzen versucht. Zudem standen auch diese Theorien und Methoden in einer europäischen Wissenschaftstradition und sind nicht losgelöst von dieser entstanden. Selbst wenn sie eine ‚andere‘ Erscheinung angenommen hatten, so waren sie westeuropäischen Kolleg*innen an sich nicht vollkommen fremd – und das gleiche gilt auch umgekehrt. Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen – also eine Art Verzögerungssystematik –, die die russische Situation insbesondere mit und nach der Perestrojka gestaltet(e), führte zu der Wahrnehmung, die Gesellschaft sei mit fremden Konzepten überfrachtet. Russland, das auf dem europäischen und asiatischen Kontinent liegt und weder das eine noch das andere zu sein scheint, wird „zu einer Art leerem Experimentierfeld dazwischen, auf dem immer neue Experimente inszeniert und dann wieder abgebrochen werden.“¹⁰⁶¹ Die geografische Grenze wird zu einer semiotischen, an der sich ein Raum eröffnet, in dem Neues entsteht.

Feminizm in seiner gleichzeitigen Ungleichzeitigkeit ermöglicht den westlichen sowie russischen Wissenschaftler*innen eine Reflexion über die eigene feministische Diskursivität – und darüber hinaus. Die These eines Eigenen, das losgelöst von allen anderen existiert, ist nicht haltbar. Im Moment des Aufeinanderprallens gegensätzlicher Auffassungen, schälen sich durch selbstreflexives Denken und Handeln zunehmend Verflechtungsgeflechte und Strukturen heraus, die als Anknüpfungspunkte zwischen den Positionen gelesen werden können. Wie jedoch Michail Ryklin im Gespräch mit Jacques Derrida deutlich macht, sind genau diese Widerstände und Sperrigkeiten tatsächliche Herausforderungen, denen man im interkulturellen Austausch nach außen (aber auch nach innen) begegnet, denn:

¹⁰⁶¹ Groys, Boris 1995. *Die Erfindung Rußlands*. München, 7.

[...] es für mich nicht so einfach ist, meine Position zu bestimmen im Verhältnis zu dem, was Sie machen, eine Situation der Vergleichbarkeit herzustellen zwischen dem Kontext, in dem ich mich befinde – ich meine den intellektuellen Kontext –, und der davon äußerst verschiedenen kulturellen wie intellektuellen Situation, die in ihrer kreativen Arbeit [Dekonstruktion] vorausgesetzt wird.¹⁰⁶²

Ryklin verweist auf eine zentrale Frage: Wie kann man Entsprechungen im Nicht-Eigenen (im Derridaschen Sinne) finden, um das Andere verstehen zu können. Wie also funktioniert die Übersetzung von A nach B?

Die Negation eines Anderen wird zur Bestimmung des Selbst, wobei das Selbst aus dem Anderen kommt. Das Andere ist aber nicht immer gleich, nicht identisch mit sich und damit ist auch seine Negation nicht identisch mit sich selbst. Denn das Selbst sowie das Andere unterliegen äußeren Einflüssen und historischen Veränderungen. Der Dualismus konstituiert das, was als russisch erscheint. Um russisch zu sein, ist man nicht nicht-russisch. Das, was den Prozess der Selbstdefinition bestimmt, ist der Prozess der Selbstdefinition – die Suche nach einer ‚unerhörten‘ Identität durch Abgrenzung. Selbstdefinition erfolgt durch Aneignung in einem Prozess kolonialen Handelns: Die Differenz zwischen Eigenem und Fremdem ist so groß, dass sie überwunden werden muss, aber nicht überwunden werden kann. Die kulturelle Übersetzung bedeutete aber auch eine Mitreflexion der Differenz von Original und Übersetzung. Die Entwicklung einer überaus differenzierten metaphorischen Übersetzungskultur mit immer neuen Überbietungsformeln gehört zu den wesentlichen Verfahren der Anpassung Russlands an die ‚westliche Modernisierung‘ bei gleichbleibender Wahrung der Distanz zum ‚Original‘.¹⁰⁶³

Diese Übersetzungsleistung erfolgte in Russland durch Eliten, die sich das ‚Andere‘ aneigneten und *den Anderen* näherbrachten, wobei sie einen Weg suchten, die neue Sprache zu kommunizieren. Sie eröffneten einen neuen Raum, behielten aber die Inhalte der alten Sprache bei. Alexander Etkind beschreibt die russische Situation als *innere Kolonisierung*.¹⁰⁶⁴ Die zentralen Aspekte der inneren Kolonisierung finden wir im Kontext der feministischen Diskursivität in Russland wieder.

Gleichzeitig veränderte sich der feministische Diskurs insbesondere in der Transformationszeit und produzierte eine Negation des westlichen Anderen. Das neue Eigene, das sich im Prozess der Entstehung befindet, verkörpert das dualistische Moment der russischen Entwicklung. Die

¹⁰⁶² Ryklin, Michail 2005. „Philosophie und Literatur. Ein Gespräch mit Jacques Derrida“. A. d. Russ. v. Dirk Uffelmann. *Rückkehr aus Moskau*. Hg. v. Peter Engelmann. Wien, 87-137; 105.

¹⁰⁶³ Städtke, Klaus 1999. „Fragwürdigkeiten der Rußlandinterpretation“. *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 27/2. Hg. v. Hubertus Buchstein et al.. Wiesbaden, 166-178; 173.

¹⁰⁶⁴ Etkind 2003, 25. Siehe auch Etkind, Alexander 2011. *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge.

Ablösung des Alten-Anderen erfolgt durch seine Negation. „Immer dann, wenn sich das System nach außen einigermaßen angepaßt hat, wechselte das politische System von der Reformwilligkeit zu einer das System absichernden Repression.“¹⁰⁶⁵ Das Neue/Eigene kommt aus dem Alten und *wird* das Neue. *Feminizm* in Russland zeigt sich für westliche Wissenschaftler*innen als kontingent Anderes. Wird die*der westliche Forscher*in mit *feminizm* konfrontiert, so erkennt sie*er zwar noch, dass es etwas Gemeinsames gegeben haben muss – eine Anschlussstelle zwischen West und Ost – das Produkt jedoch, das ihr*ihm begegnet, kann sie*er nicht einordnen. Auch sie*er muss das Phänomen für sich übersetzen. Im Inneren wird die Abwendung vom Anderen als Hinwendung zu einem eigenen Weg aufgefasst. Der Prozess der Suche nach einer eigenen Sprache in einem kolonialen Diskurs ist der Versuch, einen Weg aus diesem Verhältnis heraus zu finden. Doch wie kann man etwas sagen, ohne die Sprache des Diskurses zu verwenden? Diese „Sprachlosigkeit“¹⁰⁶⁶ wie sie Marina Nosova im Eingangszitat dieses Kapitels gezielt auf den Punkt bringt, provoziert als Grenzerfahrung etwas Neues. Durch Nachahmung und bewusste Inszenierung wie im Fall von FEMEN und Pussy Riot gelingt die Subversion des „westlichen Originals“.¹⁰⁶⁷ Der gegenwärtige feministische Diskurs ist ein Produkt von Übersetzungen und Verschiebungen, er ist: „the recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite.“¹⁰⁶⁸

5.3. Perspektiven für eine transkulturelle, postkoloniale Forschung mit dem östlichen Europa

Wenn von ‚transkulturell‘ gesprochen wird, ist nicht die Rede davon, gezielt nach ‚Gemeinsamkeiten‘ zu suchen, damit eventuell alles im nächsten Schritt zu einer Globalkultur verschmelzen könnte. Nein, ganz im Gegenteil. Der indische Anglist und postkoloniale Kulturtheoretiker Homi K. Bhabha hat sich in seinen Arbeiten mit der Kolonialvergangenheit Indiens auseinandergesetzt und zentrale Begriffe der postkolonialen Forschung geprägt. So beschreibt er in diesem Kontext das kulturelle Aufeinandertreffen von Kolonialmacht und Kolonisierten. Dabei entstehe ein sog. *third space*, ein dritter Raum, der unser Verständnis von einer historisch gewachsenen kulturellen Identität, die als vereinende und homogenisierende Kraft fungiert, in Frage stellt. Das Fremde und das Eigene gehen vielmehr eine produktive

¹⁰⁶⁵ Städtke 1999, 175.

¹⁰⁶⁶ Spivak 1994, 104.

¹⁰⁶⁷ Butler 1991, 61.

¹⁰⁶⁸ Bhabha 1994, 122, Hervorh. i. Orig.

Beziehung des gegenseitigen Austausches ein. Nach und nach wird die Alterität so zur Vertrautheit, die sich wechselseitig und teilweise in die eigene Kulturerfahrung integrieren lässt. In diesem ‚dritten‘ Raum des Austausches bilden sich hybride Kulturformen aus, es kommt zur gegenseitigen Beeinflussung, die Grenzen überschreitet.¹⁰⁶⁹

Der Philosoph Wolfgang Welsch denkt Bhabhas Ansatz weiter und bespricht 1997 das Konzept der Transkulturalität.¹⁰⁷⁰ Er geht wie Bhabha davon aus, dass wir in einer Gesellschaft leben, in der sich kulturelle Identitäten durch die Vermischung von Elementen verschiedener Kulturen konstituieren. Kultur ist hier sehr weit gedacht, sie ist nicht nur herkunftsabhängig. Kulturelle Grenzen und die Vorstellung homogener Nationalkulturen werden aufgehoben und überwunden, indem einzelne Kulturen innerhalb einer Gemeinschaft verschmelzen. So lassen sich moderne Gesellschaften nach Welsch als strukturell heterogen und hybrid auffassen. Laut Welsch sind Kulturen dynamische Gebilde; sie sind offen, verflochten und divers, wobei das Verbindende im Vordergrund steht. Welschs grundlegende Annahme ist, dass „kulturelle Differenzen nicht nur zwischen Gesellschaften, sondern gleichermaßen und zunehmend innerhalb Gesellschaften bestehen.“¹⁰⁷¹ Damit äußert sich Transkulturalität als gesellschaftliches Phänomen vor allem in den Wahrnehmungen, Denkmustern und im Handeln von Individuen.

Die individuelle Identität speist sich aus verschiedenen kulturellen Zugehörigkeiten¹⁰⁷². Sie ist bedingt und geformt durch die vielfache Überschreitung von nationalen Grenzen (beispielsweise aufgrund von Migration und Flucht), durch binnenkulturelle Differenzierungen (man denke an soziale Milieus oder regionale Bezugsräume); all dies zusammengedacht führt zu einer Pluralisierung der individuellen Zugehörigkeiten. Welsch geht im weitesten Sinne davon aus, dass diese transkulturellen Netze trotz Differenzen stets einige Elemente gemeinsam haben.¹⁰⁷³

Wichtig dabei ist, dass wir die Interkulturalität bei der Transkulturalität nicht aufgeben. Interkulturalität wird hier neu und im Kontext der Transkulturalität gedacht: Trotz und eben wegen der Diversität bleibt das Konzept des interkulturellen Austauschs bedeutsam und denkt die kulturelle Übersetzung mit, denn es setzt genau an dem Punkt an, an dem Unterschiede und

¹⁰⁶⁹ Bhabha 1994.

¹⁰⁷⁰ Welsch, Wolfgang 1997. „Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen“. *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Hg. v. Irmela Schneider u. Christian W. Thomson. Köln, 67-90.

¹⁰⁷¹ Welsch, Wolfgang 2002. „Kulturverständnis. Netzdesign der Kulturen“. *Zeitschrift für Kulturaustausch* 1. <http://cms.ifa.de/index.php?id=welsch> [30.05.2020].

¹⁰⁷² Siehe u.a. Brubaker/Cooper 2000.

¹⁰⁷³ Welsch, Wolfgang 2000. „Transkulturalität: Zwischen Globalisierung und Partikularisierung“. *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 26, 327-351; 347. Siehe auch Rebane, Gala, Bendels, Katja u. Nina Riedler 2009. *Humanismus polyphon: Menschlichkeit im Zeitalter der Globalisierung*. Bielefeld, 192-193.

Konfliktlinien bestehen, mit denen es umzugehen gilt. Das Konzept der Interkulturalität geht häufig von einem Herkunftsparadigma aus, doch die Lebenswelt der Menschen ist trotz ihrer unterschiedlichen ‚Herkunft‘ komplexer und vielfältig miteinander verflochten. Wie der Träger des Deutschen Buchpreises Saša Stanišić in seinem prämierten Roman zum Thema feststellt ist „HERKUNFT [ist] ein Buch über den ersten Zufall unserer Biografie: irgendwo geboren werden. [...] HERKUNFT ist traurig, weil Herkunft für mich zu tun hat mit dem, das nicht mehr zu haben ist ...“¹⁰⁷⁴

Stanišić thematisiert die Zufälligkeit und Schicksalhaftigkeit von Herkunft, eines Ortes, an dem man geboren wird und den man von da an mit sich trägt. Er betrachtet aber auch die Vielschichtigkeit des Begriffs sowie seine Dynamik. Stanišić fordert uns dazu auf, die vielfältigen Fäden der eigenen Biografie aufzugreifen und zu erkennen, dass sie mit anderen Menschen und Orten verwoben sind. Ich bin mehr als nur eins. Ich bin viele und lebe durch die Geschichten, die ich über mich (und andere über) mich erzählen – und der Ort, an dem ich geboren wurde, ist nur ein Faden von vielen davon.¹⁰⁷⁵

Wir alle sind mehr als eins. Darum plädiere ich dafür, das Überschreitende und Verbindende in der transkulturellen (Geschlechter-)Forschung in den Vordergrund rücken, indem man möglichst viele Menschen, Kontexte und ‚Fäden‘ mitdenkt. Es geht es also darum, in diesen ‚kolonialen Wissenschaftsbeziehungen‘ einander zuhören zu lernen, einander als *alter* anzuerkennen und im Sinne Mohantys und Friedmans den lokalen Feminismen die Teilhabe an einem stark westlich-dominierten Diskurs durch Kooperation, durch Austausch und Offenheit zu ermöglichen.

Darüber hinaus verweist das Sprechen über Geschlecht auf Machtverhältnisse, die gesellschaftliche Realitäten konstituieren. Der Versuch, diese bestehenden diskursiven Formationen zu überwinden, wie es in den hier analysierten Texte und Verfahren geschehen ist, offenbart, wie die Beteiligten durch die aktive Teilhabe am diskursiven Geschehen und durch die Aneignung von Symbolsystemen, gegen bestehende Ungleichheiten und Formen der Unterdrückung aufgrund des Geschlechts angehen können. Darüber hinaus gelingt es ihnen dadurch, bestehende ungleiche Machtverhältnisse in einer eher eurozentrischen Wissenschaftslandschaft auch im Bereich der Geschlechterforschung aufzeigen und diese im Sinne einer transkulturellen, postkolonialen Perspektive und Theorie neu und anders zu gestalten. So gelingt im Dialog auch westlichen Wissenschaftler*innen und Interessierten eine Reflexion über die eigene feministische Diskursivität – und darüber hinaus.

¹⁰⁷⁴ Stanišić, Saša 2019. *Herkunft*. München, 3.

¹⁰⁷⁵ Vgl. auch Kühn, Katharina 2020. „Neue Allianzen für die Interkulturalarbeit“. *FUG news* 02/2020. Hamm.

Meiner Meinung nach wäre es in einem nächsten Schritt produktiv zu fragen, ob und wie transkulturelle Bezüge zu anderen ‚Polen‘ als dem westlichen herausgearbeitet werden könnten (siehe Kontakte der sozialistischen Frauenbewegung nach Indien, Südamerika usw.). Spannend wäre es zudem, feministische Bewegungen im ehemaligen sozialistischen Südosteuropa miteinzubeziehen und hier den Fragen nach einer feministischen Diskursivität in einem transethnischen Raum auch im Bezug zum russisch-sowjetischen Kontext nachzugehen.

Darüber hinaus könnte es produktiv sein, die intersektionale Verschränkung unterschiedlicher Marker, wie sie im Kontext von LGBTQI¹⁰⁷⁶ und durch die Migrationsforschung¹⁰⁷⁷ (oder im Bereich einer Männlichkeitsforschung¹⁰⁷⁸) geleistet wird, in den Fokus zu rücken. Dabei könnte man analog thematisieren, ob es ähnliche Abgrenzungs- und Reglementierungssystematiken als Verfahren der Konstitution einer eigenen Diskursivität gibt, wie wir sie im Rahmen dieser Arbeit im feministischen Diskurs kennen gelernt haben. Zudem wären die gewählten Strategien (in der Literatur und Kunst, im Theater oder der Musik) sowie die Bezugspunkte zeitlich wie räumlich (West, Ost, Europa, post-) für die weitere Arbeit zentral. Kann es einen anderen Bezugsraum als den Westen geben, und wenn ja, welche Folgen hätte dies für die russische Diskursivität und für die westliche?

In der Verschränkung vielfältiger Alteritäten könnte man einer tatsächlich vielfältigen russischen Gesellschaft gerecht werden. Neue Projekte, die an die *samizdat*- und *tamizdat*-Forschung zum östlichen Europa anknüpfen und diese ‚neu lesen‘, die Alteritätsdiskurse weiterdenken und sich u.a. der Erfahrung der Migration in Theater und Literatur widmen, die die diversen Jugend- und Demokratiebewegungen als soziale Bewegungen und Protest im Kontext von Globalisierungs- und Transnationalisierungsprozessen in den Fokus nehmen und dabei die neuen Medien mitdenken sowie einen transkulturellen Ansatz verfolgen, bereiten den Boden für weitere fruchtbare kulturwissenschaftliche Forschung zum östlichen Europa, die Grenzen überschreitet.

¹⁰⁷⁶ Siehe auch Essig, Laurie 1999. *Queer in Russia: A Story of Sex, Self, and the Other*. Durham; Baer, Brian J. 2009. *Other Russias: Homosexuality and the Crisis of Post-Soviet Identity*. London.

¹⁰⁷⁷ Pösl, Nora 2020. *Flucht und Migration aus intersektionaler Perspektive: Auswirkungen verschiedener Ungleichheitskategorien auf Geflüchtete und ihren Weg*. Hamburg.

¹⁰⁷⁸ Siehe u.a. Scholz, Sylka u. Weertje Willms (Hg.) 2008. *Postsozialistische Männlichkeiten in einer globalisierten Welt*. Münster; Kay 2006; Bereswill, Mechthild u. Anke Neuber 2011. *In der Krise? Männlichkeiten im 21. Jahrhundert* (Forum Frauen- und Geschlechterforschung). Münster.

BIBLIOGRAFIE

- Achmatova, Anna 1988. „Epigramma“. *Gedichte*. Frankfurt/M..
- Ackerman, Galia 2014. *FEMEN*. Cambridge.
- Adewunmi, Bim 2013a. „Sexualized Femen Protest ‚Naive and Foolish at Best‘“. *CNN*, 22.04.2013. <https://edition.cnn.com/2013/04/22/opinion/opinion-bim-adewunmi-femen/> [03.04.2018].
- 2013b. „The Inconsistency of Femen’s Imperialist ‚One Size Fits All‘ Attitude“. *New Statesman*, 05.04.2013. <https://www.newstatesman.com/bim-adewunmi/2013/04/inconsistency-femens-imperialist-one-size-fits-all-attitude> [03.04.2018].
- Adlam, Carol 2010. „Feminism, untranslated. Russian Gender Studies and Cross-Cultural Transfer in the 1990s and Beyond“. *Critical Theory in Russia and the West*. Hg. v. Alastair Renfrew u. Galin Tihanov. New York, 152-172.
- Aivazova, Svetlana 1994. „Feminism in Russia: Debates from the Past“. *Women in Russia. A New Era in Russian Feminism*. Hg. v. Anastasija Posadskaja. Aus d. Russ. v. Kate Clark. London/New York, 154-163.
- [Ajvazova] 1998. *Russkie ženščiny v labirinte ravnopravie. Očerki političeskoj teorii i istorii*. [Die russischen Frauen im Labyrinth der Gleichberechtigung. Essays der politischen Theorie und Geschichte]. Moskva.
- Akbar, Arifa 2014. „Everyday Sexism by Laura Bates, Femen By Femen with Galia Ackerman; transl. Andrew Brown, book reviews“. *The Independent*, 10.04.2014. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/reviews/everyday-sexism-by-laura-bates-femen-by-femen-with-galia-ackerman-trans-andrew-brown-book-reviews-9252002.html> [25.09.2018].
- Aksjonov, Vasilij et al. 1986. „Trauer um Martschenko“. *Die Zeit*, 52/1986, 19.12.1986. <https://www.zeit.de/1986/52/trauer-um-martschenko>. [08.06.2018].
- Aktuganova, Irina 1999. „Feminizm kak točka opory“. [Feminismus als Stützpunkt]. *Granicy gendera. Katalog vystavki 17-31 ijulija v Galeree 21 (Kiber-Femin-Klub)* [Gendergrenzen. Ausstellungskatalog, 17. bis 31. Juli in der Galerie 21 (Kiber-Femin-Klub)]. Aus d. Russ. v. Carolin Heyder u. Kathrin Chachanidze. Sankt-Peterburg, 14-15.
- Al’čuk, Anna 2009. *Protivostojat’ na svoem*. [Auf dem Eigenen widerstehen]. Sankt-Peterburg.
- Altschuk, Anna [Al’čuk, Anna] 2010. *Schwebe Zu Stand*. Übersetzt u. herausgegeben von Gabriele Leupold, Henrike Schmidt u. Georg Witte, mit einem Nachwort von Michail Ryklin. Berlin.
- Alexeyeva, Ludmila [Alekseeva, Ljudmila] 1985. *Soviet Dissent: Contemporary Movements for National, Religious, and Human Rights*. Middletown.
- Alekseeva, Ljudmila u. Paul Goldberg 2006. *Pokolenie ottepeli*. [Die Generation Tauwetter]. Moskva.
- Alekseeva, Ljudmila 2012. „Backtracking in Russia“. *The New York Times*, 16.12.2012. https://www.nytimes.com/2012/12/17/opinion/global/alexeyeva-backtracking-in-russia.html?_r=0 [08.06.2018].
- Alpern Engel, Barbara 1987. „Women in Russia and the Soviet Union“. *Signs* 12/4, 781-796.
- 2003. *Women in Russia 1700-2000*. Cambridge.
- Alpern Engel, Barbara u. Clifford Rosenthal 2013. *Five Sisters: Women Against the Tsar*. Illinois.
- Althusser, Louis u. Etienne Balibar 1972. *Das Kapital lesen*. Reinbek.
- Alyokhina, Maria [Alëchina, Marija] 2017. *Riot Days*. London.
- Amfiteatrov, Aleksandr 1905. *Ženščina v obščestvennych dviženijach Rossii*. [Die Frau in den sozialen Bewegungen Russlands]. Genf.
- Antošina, Tat’jana [Jahr unbekannt]. *Manifest*. Moskva.
- Arbatova, Maša 1997. „Konec prekrasnoj chaljavny“. [Die fetten Jahre sind vorbei]. *Nezavisimaja Gazeta* Nr.147, 09.08.1997.

- Attwood, Lynn 1990. *The New Soviet Man and Woman: Sex-Role Socialization in the USSR*. Bloomington/Indianapolis.
- Ažgichina, Nadežda 2000. „Interv’ju“. [Interview]. *Ženščina i vizual’nye znaki*. [Die Frau und die visuellen Zeichen]. Hg. v. Anna Al’čuk. Moskva, 160-167.
- Baberowksi, Jörg 1996. *Autokratie und Justiz: zum Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Rückständigkeit im ausgehenden Zarenreich 1864–1914*. Frankfurt/M..
- Bachmann-Medick 2008. „Kulturwissenschaften – eine Übersetzungsperspektive. Doris Bachmann-Medick im Gespräch mit Boris“. *Übersetzung: Das Versprechen eines Begriffs*. Hg. v. Boris Buden u. Stefan Nowotny. Wien, 29-42.
- 2010. *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Hamburg.
 - (Hg.) 2014. *The Trans/National Study of Culture: A Translational Perspective*. Concepts for the Study of Culture, 4. Berlin/Boston.
- Bachtin, Michail 1981. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Übersetzt v. Michael Holquist u. Caryl Emerson. Texas.
- 1995. *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*. Frankfurt/M..
- Baer, Brian J. 2009. *Other Russias: Homosexuality and the Crisis of Post-Soviet Identity*. London.
- Bal, Mieke 2002. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*. Toronto.
- Banet-Weiser, Sarah 2018. *Empowered: Popular Feminism and Popular Misogyny in an Economy of Visibility*. Durham.
- Baranskaja, Natalja 1979. *Nedel’ja kak nedel’ja. Woche um Woche: Frauen in der Sowjetunion*. Erzählungen. Darmstadt.
- Barthes, Roland 1980. *Sade, Fourier, Loyola*. Berlin.
- Baskova, Svetlana 2015. *Devjatnostye ot pervogo lica. Tom pervyj: Anatolij Osmolovskij, Oleg Mavromatti, Dmitrij Pimenov, Aleksandr Brener, Sergej Kudrjacev* [Die Neunziger in der ersten Person. Erster Band: Anatolij Osmolovskij, Oleg Mavromatti, Dmitrij Pimenv, Aleksandr Brener, Sergej Kudrjacev]. Moskva.
- Bassnett, Susan 1998. „The Translation Turn in Cultural Studies“. *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*. Hg. v. Susan Bassnett u. André Lefevere. Clevedon, 123-140.
- Bauer, Katja 2013. „Angezogen interessieren wir nicht“. *Stuttgarter Zeitung*, 19.04.2013. <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.femen-aktivistin-shevchenko-angezogen-interessieren-wir-nicht.fe768fc7-cc86-42ce-b70a-20fa013d5adf.html> [24.09.2018].
- Baumann, Zygmunt 2000. *Liquid Modernity*. Malden.
- de Beauvoir, Simone 1949. *Le Deuxième Sexe*. Paris.
- 1961. *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. A. d. Frz. v. Eva Rechel-Mertens u. Fritz Monfort. München et al..
- Becker, Ruth u. Beate Kortendiek et al. (Hg.) 2008. *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Wiesbaden.
- Becker, Schmidt, Regina u. Gudrun-Axeli Knapp 2007. *Feministische Theorien. Zur Einführung*. Hamburg.
- Belorusets, Evgenija 2013. „The Success of Project Pussy Riot“. *Art Ukraine*, 10.01.2013. <http://artukraine.com.ua/eng/a/pussy-riot-kak-uspeshnyy-proekt/#.W6tyRWgzbiU> [08.06.2018].
- Bereswill, Mechthild u. Anke Neuber 2011. *In der Krise? Männlichkeiten im 21. Jahrhundert* (Forum Frauen- und Geschlechterforschung). Münster.
- Bessmertny, Marija 1901. „Die Geschichte der Frauenbewegung in Russland“. *Handbuch der Frauenbewegung. Geschichte der Frauenbewegung in den Kulturländern Teil I*. Hg. v. Gertrud Bäumer u. Helene Lange. Berlin, 338-349.

- Bestuževa-Lada, Svetlana 1997. „O posledstvijach vymiranija mamontov. Feminizm – rasplata obščestva, orientirovannogo na mužskie cennosti“. [Was passiert, wenn Mammuts aussterben? Der Feminismus als Rache an einer Gesellschaft, die sich an männlichen Werten orientiert]. *Nezavisimaja Gazeta* Nr.155, 21.08.1997.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London/New York.
- 2017. „On Cultural Hybridity – Tradition and Translation“, Festvortrag von Homi K. Bhabha an der Universität Wien am 09.11.2007 (siehe <https://idw-online.de/de/event21857> [18.03.2019]), herausgegeben in deutscher Übersetzung von Babka, Anna u. Gerald Posselt (Hg.) 2012. *Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung*. Wien/Berlin.
- Bitten, Natalia 2011. „About Gender Censorship and the Term Feminism in Russia – Interview with Olga Voronina“. <https://www.gwi-boell.de/en/2011/02/14/about-gender-censorship-and-term-feminism-russia-interview-olga-voronina> [17.03.2019].
- Bittner, Stephen 2011. „Die sowjetische Dissidenz und Intelligenzija“. *Macht und Geist im Kalten Krieg*. Hg. v. Bernd Greiner, Tim Müller u. Claudia Weber. Hamburg, 517-536.
- 2014. „What’s in a Name? De-Stalinisation and the End of the Soviet Union“. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Hg. v. Thomas Bohn, Rayk Einax u. Michael Abeßer. Frankfurt/New York, 31-42.
- Blissett, Luther u. Sonja Brünzels 2012. *Handbuch der Kommunikationsguerilla*. Hamburg/Berlin/Göttingen.
- Blunt, Alison 2005. „The Spatial Politics of Situatedness: Feminist and Postcolonial Perspectives“. *Challenging Situatedness: Gender, Culture and the Production of Knowledge*. Hg. v. Ericka Engelstad u. Siri Gerrard. Delft, 191-212.
- Bock, Ivo et al. (Hg.) 2000. *Samizdat*. Bremen.
- Bohn, Thomas 2011. „1968 in Ost und West“. *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 3/4, 211-219.
- Bohn, Thomas, Rayk Einax u. Michael Abeßer (Hg.) 2014. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Frankfurt/New York.
- Boissonnas, Sylvina u. Antoinette Fouque 2006. *Mémoire de femmes 1974-2004. Depuis 30 ans des femmes éditent...* Paris. <https://www.desfemmes.fr/> [25.05.2020].
- Bolterauer, Alice 2003. „Kakanien – oder was eine Mitteleuropäische Landschaft sein könnte“. *Kakanien Revisited*. 26.12.2003. http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/A_Bolterauer2.pdf [28.03.2019].
- Boobbyer, Philip 2005. *Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia*. London/New York.
- Boškovska, Nada, Angelika Strobel u. Daniel Ursprung (Hg.) 2016. „Entwickelter Sozialismus“ in Osteuropa. *Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit*. Berlin.
- Bota, Alice 2018. „Warum liebt sie ihn?“. *Die Zeit*, 07.03.2018, <https://www.zeit.de/2018/11/russische-frauen-diskriminierung-willen-weltfrauentag-russland> [20.09.2018].
- Bourdieu, Pierre 2001. *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*. Berlin.
- Boxer, Marilyn J. 1989. „Feminology“. *Women’s Studies Encyclopedia Volume I: Views from the Sciences*. Hg. v. Helen Tierney. Westport, 145.
- Braidotti, Rosi 1994. „Gender und Post-Gender. Die Zukunft einer Illusion“. *Zur Krise der Kategorien. Frau – Lesbe – Geschlecht*. Hg. v. Frankfurter Frauenschule. Frankfurt/M.
- Braidotti, Rosi u. Gabriele Griffin 2002. *Thinking Differently: A Reader in European Women's Studies*. London.
- von Braun, Christina u. Inge Stephan (Hg.) 2006. *Gender Studies. Eine Einführung*. Stuttgart.
- Brier, Robert (Hg.) 2013. *Entangled Protest: Transnational Approaches to the History of Dissent in Eastern Europe and the Soviet Union*. Osnabrück.
- Brooks, Ann 1997. *Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*. London.
- Brubaker, Rogers u. Frederick Cooper 2000. „Beyond ‚Identity‘“. *Theory and Society* 29, 1-47.

- Bruley, Sue u. Laurel Forster (Hg.) 2018. *Historicising the Women's Liberation Movement in the Western World, 1960-1990*. London.
- Brunnbauer, Ulf 2016. „Der Mythos vom Rückzug ins Private: Arbeit, Konsum und Politik im Staatssozialismus“. *„Entwickelter Sozialismus“ in Osteuropa. Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit*. Hg. v. Nada Boškovska, Angelika Strobel u. Daniel Ursprung. Berlin, 23-52.
- Buden, Boris 2009. *Zone des Übergangs: Vom Ende des Postkommunismus*. Frankfurt/M..
- Budrajtskis, Il'ja et al. 2013. *Post-Post Soviet? Art, Politics, and Society in Russia at the Turn of the Decade*. Warschau.
- Bulbeck, Chilla 1998. *Re-Orienting Western Feminisms: Women's Diversity in a Postcolonial World*. Cambridge.
- Bulgakov, Michail 2007. *Der Meister und Margarita*. Übersetzt v. Thomas Reschke. Hamburg.
- Butler, Judith 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London/New York.
- 1991. *Gender Trouble*. Dt. *Das Unbehagen der Geschlechter*. A. d. Amerik. v. Kathrina Menke. Frankfurt/M..
 - 2006. *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt/M..
- Bykova, Lilija 1998. „Glavnoe – ne raspyljat'sja“. [Das Wichtigste ist, sich nicht zu zerstreuen]. *Žensčiny Rossii* [Die Frauen Russlands]. 1/27. http://www.owl.ru/win/women/wmr/magazine/n1_98/n1rp.htm [18.03.2019].
- Casula, Philipp 2012. *Hegemonie und Populismus in Putins Russland: Eine Analyse des russischen politischen Diskurses*. Bielefeld.
- Černyševskij, Nikolaj G. 1975. *Čto delat'?* *Iz rasskazov o novych ljudjach*. [Was tun? Erzählungen von neuen Menschen]. Hg. v. T.I. Ornatskaja u. C. A. Rejser. Leningrad.
- Chatterjee, Choi 2002. *Celebrating Women: Gender, Festival, and Bolshevik Ideology, 1910-1939*. Pittsburgh.
- Cheauré, Elisabeth 1997. „Feminismus à la russe. Gesellschaftskrise und Geschlechterdiskurs“. *Kultur und Krise. Rußland 1987-1997*. Hg. v. Elisabeth Cheauré. Berlin, 151-178.
- 2000. „Eine Frau ist eine Frau... Beobachtungen zur russischen Feminismus-Diskussion“. *Frauen in der Kultur. Tendenzen in Mittel- und Osteuropa nach der Wende*. Hg. v. Christine Engel u. Renate Reck. Innsbruck, 129-140;
 - 2002. „Vorwort“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Berlin, 9-13.
- Cheauré, Elisabeth u. Carolin Heyder (Hg.) 2002. *Russische Kultur und Gender Studies*. Berlin.
- Cheauré, Elisabeth, Carolin Heyder u. Galina Zvereva (Hg.) 2009. *Pol-Gender-Kul'tura*. Moskva.
- Cheauré, Elisabeth et al. 2007. *Vater Rhein und Mutter Wolga: Diskurse um Nation und Gender in Deutschland und Russland*. Würzburg.
- Chotkina, Zoja A. 2000. „Gendernym issledovanijam v Rossii – desjat' let“. [Die Genderforschung in Russland wird zehn Jahre alt]. *Obščestvennye nauki i sovremennost'*. [Gesellschaftswissenschaften und Gegenwart]. Nr. 4, 21-26.
- Chronika Baraševskoj zone/A Chronicle of the Women's Political Prison Camp at Barashevo* 1986. Hg. v. Foundation for Soviet Studies. Silver Spring.
- Clark, Katerina 2000. *The Soviet Novel: History as Ritual*. Bloomington.
- Clark, Katerina u. Evgeny Dobrenko 2007. *Soviet Culture and Power: A History in Documents 1917-1953*. New Haven/London.
- Clements, Barbara 1979. *Bolshevik Feminist*. Bloomington.
- Code, Lorraine (Hg.) 2000. *Encyclopedia of Feminist Theory*. London/New York.
- Collins, Patricia Hill 1991. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London.

- Cooper, David 2014. „Lana del Rey is Anyone She Wants to Be“. *The Fader*, 04.06.2014. <https://www.thefader.com/2014/06/04/cover-story-lana-del-rey-is-anyone-she-wants-to-be> [25.09.2018].
- Coward, Rosalind 1999. *Sacred Cows: Is Feminism Relevant to the New Millenium?* New York.
- Crispin, Jessa 2017. *Why I Am Not a Feminist: A Feminist Manifesto*. Brooklyn/London.
- Cullerne Bown, Matthew 1991. *Kunst unter Stalin 1924-1956*. München.
- Curbach, Janina 2009. *Die Corporate-Social-Responsibility-Bewegung*. Wiesbaden.
- Daase, Christopher 2014. „Was ist Widerstand? Zum Wandel von Opposition und Dissidenz“. *Aus Politik und Zeitgeschichte* unter <http://www.bpb.de/apuz/186866/was-ist-widerstand> [23.02.2019].
- Daskalova, Krasimira u. Susan Zimmermann 2015. „Women’s and Gender History“. *The Routledge History of East Central Europe Since 1700*. Hg. v. Irina Livezeanu u. Arpad von Klimó. London, 278-322.
- Day, Elizabeth 2017. „This Brand of ‚Hipster Feminism‘ Helps No One – Least of All the Abused“. *The Telegraph*, 22.11.2017. <https://www.telegraph.co.uk/women/sex/brand-hipster-feminism-helps-no-one-least-abused/> [18.03.2019].
- Delphy, Christine 1991. „Les origines du Mouvement de libération des femmes en France“. *Nouvelles Questions Féministes* 16/18, 137-148.
- Demirović, Alex 1999. *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt/M..
- des femmes (Hg.) 1980. *Ženščina i Rossija* [Die Frau und Russland]. Paris.
- Diekmann, Kai 1978. *Die Frau in der Sowjetunion*. Frankfurt/New York.
- 1990. „Die Frau in Recht und Gesellschaft. Historischer Rückblick von der Zarenzeit bis in die Breschnew-Ära“. *Frauen in der Sowjetunion*. Hg. v. Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst 3. Wien, 2-8.
- Dobbert, Steffen 2012. „Am Ende steht das Matriarchat“. *Die Zeit*, 12.06.2012. <https://www.zeit.de/sport/2012-06/interview-femen-ukraine-protest> [12.09.2018].
- Dobrenko, Evgenij 2007. *Political Economy of Socialist Realism*. New Haven/London.
- Dobson, Miriam 2011. „The Post-Stalin Era: De-Stalinization, Daily Life, and Dissent“. *Kritika* 12/4, 905-924.
- Doria, Charles (Hg.) 1986. *Russian Samizdat Art: Essays*. New York.
- Dorn, Thea. 2006. *Die neue F-Klasse: Warum die Zukunft von Frauen gemacht wird*. München.
- Downes, Julia 2011. „There’s a Riot going on... Geschichte und Vermächtnis von Riot Grrrl“. *Riot Grrrl Revisited. Geschichte und Gegenwart einer feministischen Bewegung*. Hg. v. Jonas Engelmann u. Katja Peglow. Mainz, 88-103.
- Draculić, Slavenka 1993. „Women and the New Democracy in the Former Yugoslavia“. *Gender Politics and Post-Communism. Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Hg. v. Nanette Funk u. Magda Mueller. New York, 123-130.
- Ebert, Christa 1999. „Alte neue Weiblichkeitsbilder in der postsowjetischen Literatur. Zur Übersetzung des feministischen Diskurses in die russische Kultur“. *Kultur als Übersetzung. Festschrift für Klaus Städtke zum 65. Geburtstag*. Hg. v. Wolfgang Stephan Kissel, Franziska Thun u. Dirk Uffelmann. Würzburg, 307-318.
- Ebert, Christa u. Małgorzata Trebisz. 2003. *Feminismus in Osteuropa? Bilder, Rollen, Aktivitäten*. Berlin.
- Eckart, Christel 1995. „Feministische Politik gegen institutionelles Vergessen“. *Feministische Studien* 13/1, 82-90.
- Edelstein, Marilyn 2005. „Multiculturalisms: Past, Present, and Future“. *College English* 68 (1), 14-41.
- Edmondson, Linda 1983. *Feminism in Russia 1900-1917*. Stanford.

- 1997. *Bolshevik Women*. Cambridge.
- Egloff, Rainer, Priska Gisler u. Beatrix Rubin (Hg.) 2011. *Modell Mensch: Konturierung des Menschlichen in den Wissenschaften*. Zürich.
- Eichwede, Wolfgang 2000. „Archipael Samizdat“. *Samizdat. Alternative Kultur in Zentral- und Osteuropa: Die 60er bis 80er Jahre*. Hg. v. Forschungsstelle Osteuropa. Bremen.
- 2005. „Widerrede als Kultur“. *Gegenansichten. Fotografien zur politischen und kulturellen Opposition in Osteuropa 1956–1989*. Hg. v. Heidrun Hamersky. Berlin, 14-21.
- Elder, Miriam 2012. „Pussy Riot Sentenced to Two Years in Prison Colony Over Anti-Putin Protest“. *The Guardian*, 17.08.2012. <https://www.theguardian.com/music/2012/aug/17/pussy-riot-sentenced-prison-putin?intcmp=239> [08.06.2018].
- Elidae, Mircea 1989. *Die Sehnsucht nach dem Ursprung. Von den Quellen der Humanität*. Frankfurt/M..
- Eliot, George. 1860. *The Mill on the Floss*. London.
- Engelstad, Ericka u. Siri Gerrard (Hg.) 2005. *Challenging Situatedness: Gender, Culture and the Production of Knowledge*. Delft.
- Épštejn, Alek 2012. *Iskusstvo na barrikadach: ‚Pussy Riot‘, ‚Avtobusnaja vystavka‘ i protestnyj art-aktivizm*. [Die Kunst auf den Barrikaden: ‚Pussy Riot‘, die ‚Bus-Ausstellung‘ und sich auflehrender Kunst-Aktivismus]. Moskva.
- Erjavec, Ales 2003. *Postmodernism and the Postsocialist Condition: Politicized Art under Late Socializm*. Berkeley.
- Erofeev, Viktor 2005. *Moskau–Petuški. Ein Poem*. Übersetzt v. Peter Urban. Zürich.
- Eshelman, Raoul 2000. „Performatism, Or the End of Postmodernism“. *Anthropoetics VI*, 2. <http://anthropoetics.ucla.edu/ap0602/perform/> [25.09.2018].
- Essig, Laurie 1999. *Queer in Russia: A Story of Sex, Self, and the Other*. Durham.
- Etkind, Alexander 2003. „Internal Colonization and Russian Cultural History“. *Ulbandus. The Slavic Review of Columbia University* 7. Hg. v. Jonathan Brooks Platt. New York, 17-25.
- 2010. „The Shaved Man’s Burden. The Russian Novel as a Romance of Internal Colonisation“. *Critical Theory in Russia and the West*. 60. Hg. v. Alastair Renfrew u. Galin Tihanov. New York, 124-151.
- 2011. *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge.
- 2014. „Post-Soviet Russia: The Land of the Oil Curse, Pussy Riot, and Magical Historicism“. *Boundary 2*, 41:1. Durham, 153-170.
- El Saadawi, Nawal 1980. *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*. London.
- Fahmy, Mohamed Fadel 2011. „Egyptian Blogger Aliaa Elmahdy: Why I Posed Naked“. *CNN*, 20.11.2011. <https://edition.cnn.com/2011/11/19/world/meast/nude-blogger-aliaa-magda-elmahdy/index.html> [25.09.2018].
- Falk, Barbara 2011. „Resistance and Dissent in Central and Eastern Europe: An Emerging Historiography“. *East European Politics and Societies* 25, 318-360.
- Faludi, Susan 1991. *Backlash: The Undeclared War Against American Women*. New York.
- Farnsworth, Beatrice 1980. *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism, and the Bolshevik Revolution*. Stanford.
- Faulstich, Werner 2003. *Die Kultur der 60er Jahre*. München.
- Feindt, Gregor 2015. *Auf der Suche nach politischer Gemeinschaft: Oppositionelles Denken zur Nation im ostmitteleuropäischen Samizdat 1976-1992*. Berlin.
- Felski, Rita 1989. *Beyond Feminist Aesthetics*. Cambridge/Mass.
- Feygin, Mark 2013. „Schlusswort des Verteidigers Mark Feygin“. *Pussy Riot: A Punk Prayer for Freedom. Letters from Prison, Poems, Courtroom Statements, and Tributes*. New York, 55.
- Figes, Orlando 2014. *Revolutionary Russia, 1891-1991: A History*. New York.

- Fioravanzo, Monica 2013. „Die ‚neue Frau‘, Frauenbilder der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands (SED) und der Partito Comunista Italiano (PCI) 1944-1950 im Spiegel von Frauenzeitschriften“. *Deutschland Archiv Online*, 30.09.2013, <http://www.bpb.de/169913> [13.04.2019].
- Fish, M. Steven 2017. „What is Putinism“. *Journal of Democracy*, 28, 4, Baltimore, 62-75.
- Fisher, Ruth 1989. „Women and Dissent in the USSR. The Leningrad Feminists“. *Canadian Women Studies* 10,4, 63-64.
- Fischer-Lichte, Erika 2004. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt/M.
- von Foerster, Heinz 1959. „On Self-Organizing Systems and Their Environments“. *Self-Organizing Systems*. Hg. v. Scott Cameron u. Marshall Clinton Yovits. London, 31-50.
- Foucault, Michel 1973. *Archäologie des Wissens*. Frankfurt/M..
- 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Frankfurt/M..
 - 2003. *Die Ordnung des Diskurses*. Aus d. Franz. v. Walter Seitter. Frankfurt/M..
- Fouque, Antoinette 1979. *Des femmes en mouvements*. Paris ; Ebd., 2008. *Génération MLF*. Paris.
- 2018. *MLF-psychanalyse et politique 1968-2018* (Volume I). Paris.
- Fraser, Nancy 1990. „Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy“. *Social Text* 25/26, 56-80.
- Freedman, Estelle 2002. *No Turning Back: The History of Feminism and the Future of Women*. New York.
- Frey, Regina u. Mara Kuhl 2004. „Wohin mit Gender Mainstreaming? Zum Für und Wider einer geschlechterpolitischen Strategie“. *Geschlechter-Verhältnisse. Analysen aus Wissenschaft, Politik und Praxis*. Hg. v. Hella Hertzfeldt, Katrin Schäßgen u. Silke Veth. Berlin, 192-208.
- Friedman, Susan 1998. *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*. Princeton.
- Frimmel, Sandra et al. 2012. „Vom Konzeptualismus zur neuen Aufrichtigkeit: Moskauer Kunst und Literatur zwischen Selbstorganisation und Kommerzialisierung“. *Culturescapes Moskau. Schauplatz der Inszenierungen*. Hg. v. Jurriaan Cooman et al. Basel, 29-43.
- 2015. *Kunsturteile. Gerichtsprozesse gegen Kunst, Künstler und Kuratoren in Russland nach der Perestroika*. Köln.
 - 2016. Künstler, Terrorist oder psychisch krank? *Geschichte der Gegenwart*, 10.03.2016. <http://geschichtedergegenwart.ch/kuenstler-terrorist-oder-psychisch-krank/> [18.09.2018].
- Frye, Marilyn 2000. „Feminism“. *Encyclopedia of Feminist Theory*. Hg. v. Lorraine Code. London/ New York, 195-197.
- Fuchs, Birgit 2005. *Natalja Baranskaja als Zeitzeugin des Sowjetregime*. München.
- Fuchs, Martin 2009. „Reaching Out; or Nobody Exists in One Context Only: Society as Translation“. *Translation Studies* 2/1, 21-40.
- Funk, Nanette u. Magda Mueller (Hg.) 1993. *Gender Politics and Post-communism: Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*. London/New York.
- Funk, Viktor u. Nadja Erb 2017. „Erwartungen in Russland – eine Art Witz“. *Frankfurter Rundschau*, 05.10.2017. <http://www.fr.de/panorama/leute/pussy-riot-erwartungen-in-russland-eine-art-witz-a-1362562,2> [08.06.2018].
- Fuchs, Brigitte u. Gabriele Habinher (Hg.) 1996. *Rassismen und Feminismen: Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien.
- Fuß, Peter 2001. *Das Grotteske. Ein Medium des kulturellen Wandels*. Köln/Weimar/Wien.
- Gabowitsch, Mischa 2013. *Putin kaputt? Russlands neue Protestkultur*. Berlin.
- Garstenauer, Therese 2010. *Geschlechterforschung in Moskau. Expertise, Aktivismus und Akademie. Wiener Studien zur Zeitgeschichte*. Bd. 2. Hg. v. Gerhard Botz u. Thomas Lindenberger. Wien.
- 2017. „Gender und Queer Studies in Russland“. *L'Homme Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*, 28, 2, 127- 136.

- 2018. *Russlandbezogene Gender Studies: Lokale, globale und transnationale Praxis*. Göttingen.
- Gay, Roxane 2014. „Emma Watson? Jennifer Lawrence? These Aren't the Feminists You're Looking For“. *The Guardian*, 10.10.2014. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/10/sp-jennifer-lawrence-emma-watson-feminists-celebrity> [18.03.2019].
- Gerhard, Ute, Jürgen Link u. Rolf Paar 2001. „Diskurs und Diskurstheorien“. *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorien*. Hrg. v. Ansgar Nünning. Stuttgart/Weimar, 115-117.
- Gerhard, Ute 2009. *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*. München.
- Gerstendörfer, Monika 2007. *Der verlorene Kampf um die Wörter. Opferfeindliche Sprache bei sexualisierter Gewalt. Ein Plädoyer für eine angemessene Sprachführung*. Paderborn.
- Gessen, Masha 2014. *Words will Break Cement: The Passion of Pussy Riot*. New York.
- Gill, Rosalind 2016. „Post-Postfeminism? New Feminist Visibilities in Postfeminist Times“. *Feminist Media Studies* 4/2016, 610-630
- 2018. „Die Widersprüche verstehen. (Anti-)Feminismus, Postfeminismus, Neoliberalismus“. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 17/2018, 12-19.
- Gladin, Evgenij 2012. „My ne chotim torgovat' ženskim licom“. [Wir möchte nicht mit dem weiblichen Gesicht Handel treiben]. *Moskovskie Novosti*, 24.01.2012. <http://artprotest.org/cgi-bin/news.pl?id=6852> [26.09.2018].
- Glanc, Tomás 2017. *Autoren im Ausnahmezustand: Die tschechische und russische Parallelkultur*. Münster.
- Godel, Brigitta 2002. *Auf dem Weg zur Zivilgesellschaft. Frauenbewegung und Wertewandel in Rußland*. Frankfurt/New York.
- Gohrlich, Jana et al. 2001. „Gender in Transition – Introduction“. *Gender in Transition in Eastern and Central European Proceedings*. Hg. v. Gabriele Jähnert et al.. Berlin, 11-20.
- Gorbačev, Michail S. 1988. *Perestrojka i novoe myšlenie dlja našej strany i dlja vsego mira*. [Die Perestrojka und ein neues Denken für unser Land und für die ganze Welt]. Moskva,
- Gorzka, Gabriele (Hg.) 1994. *Kultur im Stalinismus*. Bremen.
- Goscilo, Helen 1993a. *Fruits of Her Plum: Essays on Contemporary Russian Women's Culture*. New York.
- 1993b. „Domostroika or Perestroika? The Construction of Womanhood in Soviet Culture under Glasnost“. *Late Soviet Culture: From Perestroika to Novostroika*. Hg. v. Thomas Lahusen u. Gene Kuperman. Durham/London, 233-256.
- Gottschalk, Aenne, Susanne Kersten u. Felix Krämer 2018. *Doing Space while Doing Gender – Vernetzungen von Raum und Geschlecht in Forschung und Politik*. Bielefeld.
- Gradskova, Julia 2012. „Ugnetennye ženščiny otstalych narodov' i sovetskie politiki kul'turnosti – postkolonial'naja perspektiva“. [Die unterdrückten Frauen rückständiger Völker und die sowjetische Kulturpolitik – eine postkoloniale Perspektive]. *Vnutrennaja Kolonizacija Rossii*. [Die innere Kolonisierung Russlands]. Hg. v. Aleksandr Etkind, Il'ja Kukuljin u. Dirk Uffelman. Moskva, 6.
- Grether, Kerstin 2017. „Ich glaube nicht, dass Feminismus in Russland verstanden wird“. *Der Spiegel*, 15.11.2017. <http://www.spiegel.de/kultur/musik/pussy-riot-aktivistin-mascha-alechina-ueber-feminismus-in-russland-a-1177690.html>. [20.09.2018].
- Grether, Kerstin u. Sandra Grether 2018. „Rebellion kann weiblich sein. Pussy Riot protestieren nicht nur gegen Putin, sondern auch gegen eine männlich geprägte Popkultur. Setzt sich deshalb die Kritik kaum mit ihrer Kunst auseinander?“ *Die Zeit*, 17.01.2018. <https://www.zeit.de/kultur/2018-01/pussy-riot-pop-russland-10nach8> [15.09.2018].
- Grewal, Inderpal, u. Caren Kaplan (Hg.) 1994. *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis.
- Griffiths, Morwenna 2011. „Research and the Self“. *The Routledge Companion to Research in the Arts*. Hg. v. Michael Biggs, Henrik Karlsson. London/New York, 167-185.

- Grigar, Ewa 2007. „The Gendered Body as Raw Material for Women Artists of Central Eastern Europe after Communism“. *Living Gender after Communism*. Hg. v. Janet E. Johnson u. Jean C. Robinson. Bloomington, 80-101.
- Groys, Boris 1988. *Gesamtkunstwerk Stalin: Die gespaltene Kultur in der Sowjetunion*. München.
- 1995. *Die Erfindung Russlands*. München.
- Groys, Boris u. Aage Hansen-Löve (Hg.) 2005. *Am Nullpunkt. Positionen der russischen Avantgarde*. Frankfurt/M..
- Guadilla Garcia, Naty 1981. *Libération des femmes, le MLF*. Paris
- Guitérrez Rodríguez, Encarnación 1999. *Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivitäten im Zeitalter der Globalisierung*. Wiesbaden.
- Günther, Hans 1984. *Die Verstaatlichung der Literatur. Entstehung und Funktionsweise des sozialistisch-realistischen Kanons in der sowjetischen Literatur der 30er Jahre*. Stuttgart.
- (Hg.) 1990. *The Culture of the Stalin Period*. London.
- Haaf, Meredith, Susanne Klingner u. Barbara Streidl (Hg.) 2008. *Wir Alphamädchen: Warum Feminismus das Leben schöner macht*. Hamburg.
- de Haan, Francisca, Krassimira Daskalova u. Anna Loutfi 2006. *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms: Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*. Budapest/New York.
- Habermas, Jürgen 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt/M.
- Hamersky, Heidrun, Heiko Pleines u. Hans Schröder (Hg.) 2012. *Eine andere Welt? Kultur und Politik in Osteuropa 1945 bis heute. Festschrift für Wolfgang Eichwede*. Stuttgart.
- Hänsgen, Sabine 2000. „Am Rande der Metropole. Moskauer Kulturszenen von Lianozovo bis Apt-Art“. *Samizdat. Alternative Kultur in Zentral- und Osteuropa: Die 60er bis 80er Jahre*. Hg. v. Forschungsstelle Osteuropa. Bremen, 158-166.
- Hänsgen, Sabine u. Georg Witte 2012. „Andere Stimmen. Moskauer Poesie aus dem Samizdat“. *Eine andere Welt? Kultur und Politik in Osteuropa 1945 bis heute. Festschrift für Wolfgang Eichwede*. Hg. v. Heidrun Hamersky, Heiko Pleines u. Hans Schröder. Stuttgart, 107-114.
- Hansson, Carola u. Karin Lidén 1980. *Unerlaubte Gespräche mit Moskauer Frauen*. München.
- Haring, Sabine A. 2008. *Verheißung und Erlösung. Religion und ihre weltliche Ersatzbildung in Politik und Wissenschaft*. Wien.
- 2010. „Die Konstruktion eines ‚Neuen Menschen‘ im Sowjetkommunismus. Vom zaristischen zum stalinistischen Habitus in Design und Wirklichkeit“. *Lithes, Zeitschrift für Literatur- und Theatersoziologie* 5/2010, 43-70.
- Hark, Sabine 2005. *Dissidente Partizipation – Eine Diskursgeschichte des Feminismus*. Frankfurt/M.
- Hark, Sabine u. Gabriele Dietze 2006. *Gender kontrovers. Genealogien und Grenzen einer Kategorie*. Königstein/T.
- Hark, Sabine u. Ina Kerner 2007. „Der Feminismus ist tot? Es lebe der Feminismus! Das ‚False Feminist Death Syndrome‘“. *Querelles-net. Rezensionsschrift für Frauen- und Geschlechterforschung*. Nr. 21, <https://www.querelles-net.de/index.php/qn/article/view/510/518> [15.2.2018].
- Haraway, Donna 1988. „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“. *Feminist Studies* 14/3, 575-599.
- Hartmann, Katrin. 2002. „Die Konstruktion von Männerbildern in Russland. Kontinuität und Wandel von Männerbildern in den 90er Jahren am Beispiel sowjetischer und postsowjetischer Filme“. *Arbeitspapiere des Osteuropa-Instituts der Freien Universität Berlin, Arbeitsschwerpunkt Politik* 39. Hg. v. Osteuropa-Institut Abt. Politik. Berlin. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-440187> [01.11.2017].
- Hashamova, Yana, Beth Holmgren u. Mark Lipovetsky (Hg.) 2016. *Transgressive Women in Modern Russian and East European Cultures: From the Bad to the Blasphemous*. New York/London.

- Havelková, Hana 2000. „Abstract Citizenship? Women and Power in the Czech Republic“. *Gender and Citizenship in Transition*. Hg. v. Barbara Hobson. London, 118-138.
- Hawkesworth, Mary 2004. „The Semiotics of Premature Burial: Feminism in a Postfeminist Age“. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 29/4, 961-986.
- Hemings, Clara 2006. „The Life and Times of Academic Feminism“. *Handbook of Gender and Women's Studies* Hg. v. Kathy Davis, Mary Evans u. Judith Lorber. London, 11-34.
- Herman, Eva 2007. *Das Eva-Prinzip: Für eine neue Weiblichkeit*. München.
- Herszenhorn, David 2014. „Ukraine's Feminist Shock Troops“. *The New York Times*, 31.05.2013. <https://www.nytimes.com/2013/06/01/world/europe/ukraines-bare-breasted-feminist-shock-troops.html> [24.09.2018].
- Hertzfeldt, Hella, Katrin Schäfggen u. Silke Veth 2004. *Geschlechter-Verhältnisse. Analysen aus Wissenschaft, Politik und Praxis*. Berlin.
- Hildermeier, Manfred 1998. *Geschichte der Sowjetunion 1917-1991. Aufstieg und Niedergang des ersten sozialistischen Staates*. München.
- Hirt, Günter u. Sascha Wonders (Hg.) 1998. *Präprintium: Moskauer Bücher aus dem Samizdat*. Bremen.
- Hitzke, Diana 2014. *Nomadisches Schreiben nach dem Zerfall Jugoslawiens: David Albahari, Bora Ćosić und Dubravka Ugrešić*. Frankfurt/M..
- Holland-Cunz, Barbara 2018. „Was ihr zusteht. Kurze Geschichte des Feminismus“. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 68. Jahrgang, 17/2018, 4-11.
- Holland-Cunz, Barbara u. Ruppert, Uta (Hg.) 2000. *Frauenpolitische Chancen globaler Politik. Verhandlungsverfahren im internationalen Kontext*. Opladen.
- Holmström, Leif 2019. *Cases of the UNESCO Committee on Conventions and Recommendations: Communications Examined under the 104 EX/Decision 3.3 Procedure of the Executive Board (1978-1988)*. Leiden/Boston.
- Holt, Alix 1985. „The First Soviet Feminists“. *Soviet Sisterhood*. Hg. v. Barbara Holland. Bloomington, 237-265.
- hooks, bell 1991. *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. London.
- Hoyaz, Nicolas 2012. „Globalization and Discursive Resistance: Authoritarian Power Structures and the Challenges of Modernity“. *Waiting for Reform under Putin and Medvedev*, Hg v. Lena Jonson u. Stephen White. London/New York, 19-37.
- Hübner, Peter 1972. „Die Rolle der Literatur und der Literaten in der sowjetischen Opposition“. *Opposition in der Sowjetunion. Berichte und Analysen*. Hg. v. Heinz Brahm. Düsseldorf, 52-90.
- Ilic, Melanie 2014. „Contesting Inequality: Khrushchev and the Revival of the ‚Woman Question‘“. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Hg. v. Thomas Bohn, Rayk Einax u. Michael Abeßer. Frankfurt/New York, 177-191.
- Jähnert, Gabriele et al. (Hrg.) 2001. *Gender in Transition in Eastern and Central Europe Proceedings*. Berlin.
- Jakob Govrin, Jule 2013. „SlutWalk – Resignifizierung von Feminitäten und Feminismen“. *GENDER – Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 5(1), 88-103.
- Johnson, Janet E. u. Jean C. Robinson 2007. *Living Gender after Communism*. Bloomington.
- Jonson, Lena 2015. *Art and Protest in Putin's Russia*. Abingdon/London.
- Judt, Tony 1991. „The Dilemma of Dissidence: The Politics of Opposition in East-Central Europe“. *Crisis and Reform in Eastern Europe*. Hg. v. Ferenc Fehér u. Andrew Arato. London, 253-301.
- Jukina, Irina 1998. „Pervyj vserossijskij ženskij s'ezd“. [Der Erste Allrussische Frauenkongress]. *My i Vy. Dialog Ženščin* [Wir und ihr. Ein Dialog der Frauen] 6, 13-16; <https://www.prlib.ru/history/619834> [18.03.2019].
- 2007. *Russkij feminizm kak vyzov sovremennosti*. [Der russische Feminismus als Herausforderung der Gegenwart]. Sankt-Peterburg.

- Jünger, Harri (Hg.) 1979. *Der sozialistische Realismus in der Literatur*. Leipzig.
- Jurt, Joseph 1995. *Das literarische Feld. Das Konzept Pierre Bourdieus in Theorie und Praxis*. Darmstadt.
- Kabakov, Ilya 2001. *Die 60er und 70er Jahre. Aufzeichnungen über das inoffizielle Leben in Moskau*. Wien.
- Kajdaš-Lakšina, Svetlana 1993. „O ‚ženskoj kul’ture““ [Über die ‚weibliche Kultur‘]. *Feminizm. Vostok. Zapad. Rossija*. [Feminismus. Osten. Westen. Russland.]. Hg. v. Mariëtta T. Stepanjanc. Moskva, 189-204.
- Ebd. 1996. „Weibliche Kultur und die Formierung von Weiblichkeitskonzeptionen in Rußland“. *Frauenbilder und Weiblichkeitsentwürfe in der russischen Frauenprosa*. Hg v. Christina Parnell. Frankfurt am Main, 15-26.
- Kampourakis, Ioannis 2016. „Nancy Fraser: Subaltern Counterpublics“. *Critical Legal Thinking: Law and the Political* unter <https://criticallegalthinking.com/2016/11/06/nancy-fraser-subaltern-counterpublics/> [22.05.2020].
- Karl, Michaela 2011. *Die Geschichte der Frauenbewegung*. Stuttgart.
- Kay, Rebecca 2006. *Men in Contemporary Russia. The Fallen Heroes of Post-Soviet Change?* Aldershot.
- Kéhayan, Nina 1980. „Franchir le mur du silence“. *Femmes et Russie*. Paris, 195-200 in ZiR
- Kelly, Catriona (Hg.) 1998. *An Anthology of Russian Women's Writing, 1777-1992*. Oxford.
- Kern, Thomas 2008. *Soziale Bewegungen. Ursachen, Wirkungen, Mechanismen*. Wiesbaden.
- Kind-Kovács, Friederike 2014. *Written Here, Published There. How Underground Literature Crossed the Iron Curtain*. Budapest/New York.
- Kirchner, Barbara 2012. *Alexandra Kollontai: ‚Autobiographie einer sexuell emanzipierten Kommunistin‘*. Hg. v. Carolin Amlinger u. Christian Baron. Hamburg.
- Kissel, Wolfgang 2002. „Dekadenz und Neubeginn: Die janusköpfige Moderne (1892-1905)“. *Russische Literaturgeschichte*. Hg. v. Klaus Städtke. Stuttgart/Weimar, 226-247.
- Klemesrud, Judy 1984. „Emigre Talks About Feminism in the Soviet Union“. *The New York Times*, 17. Juni 1984, 44.
- Kling, Oleg 2009. „Mifologema ‚ewige Weiblichkeit‘ (‚večnaja ženstvennost‘) v gendernom diskurse russkich simvolistov i postsimvolistov““. [Das Mythologem ‚ewige Weiblichkeit‘ im Genderdiskurs der russischen Symbolisten und Postsymbolisten]. *Pol, Gender, Kul’tura*. [Geschlecht, Gender, Kultur]. Hg. v. Elisabeth Cheauré, Carolin Heyder u. Galina Zvereva. Moskva, 438-452.
- Klub Marija 1981. *Marija. Žurnal nezavisimogo ženskogo religioznogo kluba ‚Marija‘* [Maria. Zeitschrift des unabhängigen religiösen Frauenklubs Maria]. Leningrad/Frankfurt am Main.
- Klumbyte, Neringe u. Gulnaz Sharafutdinova (Hg.) 2012. *Soviet Society in the Era of Late Socialism, 1964-85*. Lanham.
- Knežević, Džurdža 1996. „Ženščiny Zapada i Vostoka“. [Die Frauen des Westens und des Ostens]. *Feministskaja teorija i praktika: Vostok – Zapad* [Feministische Theorie und Praxis: Osten – Westen]. Hg. v. Julija Žukova. Sankt-Peterburg, 21-25.
- Kolchevskaja, Natasha 2001. „Mariia (aka Maria) (1980-1983)“. *Encyclopedia of Russian Women's Movements*. Hg. v. Carol Nechemias u. Norma C. Noonan. Westport, 157-158.
- Kollontaj, Aleksandra 1909. *Social’nye osnovy ženskogo voprosa*. [Die sozialen Grundlagen der Frauenfrage] Petersburg.
- 1918. „Die Geschlechterbeziehungen und der Klassenkampf““. *Alexandra Kollontai: ‚Autobiographie einer sexuell emanzipierten Kommunistin‘*. Hg. v. Carolin Amlinger u. Christian Baron. Hamburg, 69-90.
 - 1919. *Novaja moral’ i rabočij klass*. [Die neue Moral und die Arbeiterklasse]. Moskva.
- Kollontai, Aleksandra M. [Kollontaj, Aleksandra] 1977. *Selected Writings*. Hg. v. Alix Holt. London.

- Komaromi, Ann 2008. „Samizdat as Extra-Gutenberg Phenomenon“. *Poetics Today* 29/4, 629-667.
- 2012. „Samizdat and Soviet Dissident Publics“. *Slavic Review* 71/1, 70-90. (S 94)
 - 2015a. *Uncensored: Samizdat Novels and the Quest for Autonomy in Soviet Dissidence*. Evanston/Illinois.
 - 2015b. „Literary Samizdat and Samizdat Publics“. *Enthymema* XII, 8-26.
- Kostjučenko, Elena u. Anna Artem'eva 2012. „Bunt ‚Pisek‘ na Lobnom Meste. Kak gruppа feministok-chuliganok probiralas' na Krasnuju ploščad' i nesla ideju v massy“. [Rebellion der ‚Pisek‘ auf dem Lobnoe Mesto. Wie sich eine feministisch-flegelhafte Gruppe zum Roten Platz durchgeschlagen und die Idee in die Masse getragen hat]. *Novaja Gazeta*, 27.01.2012. <https://www.novayagazeta.ru/articles/2012/01/27/47910-bunt-171-pisek-187-na-lobnom-meste> [22.03.2018].
- Kotte, Hans-Hermann 2015. „Das ist doch blanker Aktionismus“. *Fluter*, 20.02.2015. <https://www.fluter.de/das-ist-doch-blanker-aktionismus> [28.03.2019].
- Kraft, Claudia 2018. „Spaces of Knowledge and Gender Regimes: From Double Marginalization to a Gendered History of Knowledge in Central and Eastern Europe“. *Acta Poloniae Historica* 117, 7-25.
- Kraushaar, Wolfgang 2017. „Zieht euch aus! Die globale Karriere des Nacktprotests“. *Die Welt*, 02.02.2017. <https://www.welt.de/politik/deutschland/plus161748173/Zieht-euch-aus-Die-globale-Karriere-des-Nacktprotests.html> [28.03.2019].
- Kreß, Beatrix 2010. „Schlüsselkonzepte der russischen Kultur und geschlechtliche Stereotypisierung: *stervizm* und *glamur*“. *Zeitschrift für Slawistik* 55. Berlin, 127-143.
- Küenzlen, Gottfried 1994. *Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne*. München.
- 2016. „Der alte Traum vom Neuen Menschen. Ideengeschichtliche Perspektiven“. *Aus Politik und Zeitgeschichte Der Neue Mensch*, 37-38/2016; 4-9.
- Kühn, Katharina 2011. *Fremd, eigen, anders? Zur Rezeption des Feminismus im postsowjetischen Russland*. [Diplomarbeit]. Passau.
- 2017. „Geht Geschichte ohne Frauen? Gender als historische Forschungskategorie“. *Perspektiven der Kulturgeschichte: Gegenstände, Konzepte, Quellen*. Hg. v. Benjamin Brendel, Corinne Geering u. Sebastian Zylinski. Trier, 131-148.
 - 2020. „Neue Allianzen für die Interkulturalarbeit“. *FUGe news* 02/2020. Hamm.
- Kühne, Anja 2010. „Aufstieg in High Heels“. *Der Tagesspiegel*, 24.8.2010. <https://www.tagesspiegel.de/wissen/emanzipation-aufstieg-in-high-heels/1910468.html> [18.03.2019].
- Laclau, Ernesto u. Chantal Mouffe 2000. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien.
- Landwehr, Joachim 2008. *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt am Main.
- Lass, Karen 2002. *Vom Tauwetter zur Perestrojka: Kulturpolitik in der Sowjetunion, 1953-1991*. Köln/Wien.
- Latour, Bruno 1996. „On Actor-Network Theory. A Few Clarifications“. *Soziale Welt* 47/4, 369-382.
- 2007. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt/M..
- Leurs, Rainer 2013. „Eröffnung des Barbie-Hauses: Berliner Puppenkiste“. *Der Spiegel*, 16.05.2013. <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/eroeffnung-des-barbie-dreamhouse-in-berlin-protest-von-femen-a-900301.html> [28.03.2019].
- Lipovskaja, Ol'ga 1993a. „Otečestvennaja mysl' – čto takoe feminizm“. [‚Russische‘ Gedanken zur Frage: Was ist Feminismus?]. *FEMINF* 3, o.S..
- 1993b. „Naš feminizm. Govorjat sotrudnicy Gendernogo Centra“. [Unser Feminismus. Es sprechen die Mitarbeiterinnen des Genderzentrums]. *Vse ljudi – sestry*. [Alle Menschen sind Schwestern] 1-2. Sankt-Peterburg, 4.

- 1997. „Eva ezdit v cirk na kone. Ešče raz o feminizmu, diletantizmu i kon"junkture“. [Eva reitet zu Pferde in den Zirkus. Noch einmal über den Feminismus, Dilettantismus und die Konjunktur]. *Nezavisimaja Gazeta*. Nr.135, 24.07.1997.
 - 2001. „Institutionalization of Gender/Women's Studies in Russia/ St. Petersburg“. *Gender in Transition in Eastern and Central Europe Proceedings*. Hg. v. Gabriele Jähnert et al. Berlin, 350-355.
- Lissjutkina, Larissa L. 1993. „Soviet Women at the Crossroads of Perestroika“. *Gender Politics and Post-Communism. Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Hg. v. Nanette Funk u. Magda Mueller. New York, 274-286.
- 1998. „Matriarchat ohne Feminismus. Ein Essay zu den Rahmenbedingungen der Frauenbewegung im postkommunistischen Rußland“. Überarbeitet v. Wladislaw Hedeler u. Ingrid Oswald. *Berliner Debatte Initial* 2-3. Berlin, 180-188.
 - 2003. „Ein ‚Sorgenkind‘ im Fernen Osten Europas: Die Russische Frauenbewegung und Genderforschung zwischen Hoffnung und Verzweiflung“. *Europas Töchter: Traditionen, Erwartungen und Strategien von Frauenbewegungen in Europa*. Hg. v. Ingrid Miethe u. Silke Roth. Berlin, 225-255.
- Liu, John 2000. „Towards an Understanding of the Internal Colonial Model“. *Postcolonialism: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. Hg. v. Diana Brydon. 4/54. London, 1347-1364.
- Livezeanu, Irina, June Pachuta Farris, Mary Zirin u. Christine D. Worobec (Hg.) 2007. *Women and Gender in Central and Eastern Europe, Russia and Eurasia: A Comprehensive Bibliography. Vol. I u. Vol. II*. London.
- Loorde, Audre 1984. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. New York.
- Luks, Leonid 2008. *Der russische „Sonderweg“? Aufsätze zur neuesten Geschichte Rußlands im europäischen Kontext*. Hg. v. Andreas Umland. Hannover.
- Lüke, Gabriele 1992. „Die ökologische Bewegung in Rußland – Versuch eines Soziogramms: Ein Interview mit Oleg N. Janizkij“. *Osteuropa* 42/8, 694-702.
- Makarycev, Andrey 2013. „Putin's Russia: Bare Life, Emptiness and Biopolitical Regulations“. *PONARS Eurasia*. <http://www.ponarseurasia.org/article/putin%E2%80%99s-russia-bare-life-emptiness-and-biopolitical-regulations> [11.08.2018].
- Malyševa, Marina 1994. „Feminismus und Bolschewismus. Zwei Welten, zwei Ideologien“. *Frauenbewegungen* 2/12, 6-19.
- Mamedova, Zarifa 2014. *Narren als Vorbilder. Die Überwindung der Postmoderne in der russischen Literatur der 1990er- und 2000er-Jahre*. München/Berlin.
- Mamonova, Tat'jana et al. 1979. *Ženščina i Rossija* [Die Frau und Russland]. Leningrad.
- Mamonova, Tatyana [Tatjana Mamonova] 1984. *Women and Russia: Feminist Writings from the Soviet Union*. Boston.
- 1993. *Women's Glasnost vs. Naglost: Stopping Russian Backlash*. Westport.
- do Mar, María, Castro Varela u. Nikita Dhawan 2005. *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld.
- Marsh, Rosalind (Hg.) 1996. *Women in Russia and Ukraine*. Cambridge.
- Maschler, Nicole 2006. „Dissidenz und Widerstand in Diktatur und Demokratie“. *Die Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte* 53/3, 25-27.
- McLaren, Margret A. 2017. *Decolonizing Feminism: Transnational Feminism and Globalization*. Lanham.
- McMichael, Polly 2013. „Defining Pussy Riot Musically: Performance and Authenticity in New Media“. *Digital Icons* 9, 99-113.
- McRobbie, Angela 2009. *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture, and Social Change*. London.
- Medvedev, Kirill 2011. „Žit' dolgo, umeret' molodym“. [Lang leben, jung sterben]. St. Petersburg.

- Meerson-Aksenov, Michael u. Boris Shragin (Hg.) 1977. *The Political, Social and Religious Thought of Russian Samizdat – An Anthology*. Belmont.
- Meindl, Matthias 2018. *Reiner Aktionismus? Politisierung von Literatur und Kunst im postsowjetischen Russland*. Köln/Weimar.
- Merl, Stephan 2014. „Political Communication Under Khrushchev. Did the Basic Modes Really Change After Stalin’s Death?“. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Hg. v. Thomas Bohn, Rayk Einax u. Michael Abeßer. Frankfurt/New York, 65-92.
- Metzger, Julia 2013. „Writing the Papers: How Western Correspondents Reported the First Dissident Trials in Moscow, 1965-1972“. *Entangled Protest. Transnational Approaches to the History of Dissent in Eastern Europe and the Soviet Union*. Hg. v. Robert Brier. Osnabrück, 87-108.
- Micus, Matthias u. Marika Przybilla-Voß 2017. „Widerstand und Dissidenz. Editorial“. *INDES* 4, 1-3.
- Mohanty, Chandra, Ann Rousso u. Lourdes Torres (Hg.) 1991. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington.
- Mohanty, Chandra Talpade 1988. „Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses“. *Feminist Review* 30/1988, 61-88.
- 2003. *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham.
- Monastyrskij, Andrej 1998. *Poezdki za gorod*. [Ausflüge aufs Land]. Moskva.
- 2009. *Poezdki za gorod 6-11*. [Ausflüge aufs Land 6-11]. Moskva.
- Morgan, Robin 1980. „The First Feminist Exiles from the USSR“. *Memoire du siècle* 1, 103-108.
- (Hg.) 1984. *Sisterhood Is Global: The International Women's Movement Anthology*. New York.
- Morley, David 2001. „Belongings: Place, Space and Identity in a Mediated World“. *European Journal of Cultural Studies* 4, 425-448.
- Moura, Jean-Jacques 1992. „L’imagologie littéraire, essai de mise au point historique et critique“. *Revue de Littérature Comparée* 263, Jg. 66, 271-287.
- Mill, John Stuart 1869. *The Subjection of the Women*. London.
- Millar, James R. 1985. „The Little Deal: Brezhnev’s Contribution to Acquisitive Socialism“. *Slavic Review* 44, 694-706.
- Mirza, Heidi Safia (Hg.) 1997. *Black British Feminism: A Reader*. London.
- Mitchell, Don 2003. *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space*. New York.
- Mukušević, Vladimir 1993. „Ženščina i christianstvo“. [Die Frau und das Christentum]. *Preobraženje. Russkij feminističeskij žurnal* [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift] 1. Moskva, 31-39.
- Muñoz, José Esteban 1999. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis.
- Nagl-Dockl, Herta 1999. *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*. Frankfurt/M..
- Neumann, Birgit u. Ansgar Nünning (Hg.) 2012. *Travelling Concepts for the Study of Culture*. Berlin/New York.
- Noonan, Norma C. 1991. „Two Solutions to the Zhenskii Vopros in Russia and the USSR – Kollontai and Krupskaja: A Comparison.“ *Women and Politics* 11,3, 77–99.
- Noonan, Norma C. u. Carol Nechemias 2001. *Encyclopedia of Russian Women’s Movements*. Westport.
- Nosova, Marina 2004. „Feminizm/postfeminizm: lokal’nye smysly global’nogo diskursa“. [Feminismus/Postfeminismus: Lokale Bedeutungen eines globalen Diskurses]. *Gendernye issledovanija*. [Zeitschrift für Genderforschung]. Nr.10, 235-241. [<http://www.kcgs.org.ua/RUSSIAN/pub/g10/16.pdf>, 17.03. 2019].
- Nosova, Natalija u. Heyder, Carolin. 2000. „Problemy perevoda“. [Probleme der Übersetzung]. *Pol, Gender, Kul’tura*. [Geschlecht, Gender, Kultur]. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Moskva, 15-19.

- Novikov, Vladimir 2010. *Vysockij*. Moskva.
- Novina-Kwiatkowska, Alexandra 1980. „Les femmes soviétiques et l’émancipation“. *Femmes et Russie*. Paris, 201-212.
- Offen, Karen 2000. *European Feminisms 1700-1950: A Political History*. Stanford.
- Oguntoye, Katharina, May Opitz u. Dagmar Schultz 1986. *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin.
- Opitz-Belakhal, Claudia 2010. *Geschlechtergeschichte*. Frankfurt/M./New York.
- Oswald, Ingrid, Eckhard Dittrich u. Viktor Voronkov (Hg.) 2002. *Wandel alltäglicher Lebensführung in Russland. Besichtigungen des ersten Transformationsjahrzehnts in St. Petersburg*. Münster.
- Ottovordemgentschenfelde, Natalia 2004. *Jurodstvo: eine Studie zur Phänomenologie und Typologie des Narren in Christo – jurodivyj in der postmodernen russischen Kunst; Venedikt Erofeev Die Reise nach Petuški, Aktionismus Aleksandr Breners und Oleg Kuliks*. Frankfurt/M. et al..
- Oushakine, Serguei 2001. „The Terrifying Mimicry of Samizdat“. *Public Culture* 13/2; 191-214.
- Parfan, Nadežda 2012. „Pussy Riot: ‚U nas gospodsvujut ravnye prava bez pontov.‘“ [‚Pussy Riot: Bei uns herrschen gleiche Rechte ohne Rumgepose.‘]. *Art Ukraine*, 2 (27), 19.03.2012. http://artukraine.fitel.io/a/pussy-riot-u-nas-gospodsvuyut-ravnye-prava-bez-pontov/#.W1nD_NIzbIV [08.06.2018].
- Parnell, Christina. 2002. „Differenzfeminismus vs. dekonstruktiver Feminismus. Unmodernes aus Rußland?“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Berlin, 71-98.
- Pavlychko, Solomeia 1996. „Feminism in Post-Communist Ukrainian Society“. *Women in Russia and Ukraine*. Hg. v. Rosalind Marsh. Cambridge, 305-314.
- Peglow, Katja 2011. „Sisterhood is Forever. Im Gespräch mit den Riot-Grrrl-Zwillingen Kerstin und Sandra Grether“. *Riot Grrrl Revisited Geschichte und Gegenwart einer feministischen Bewegung*. Hg. v. Jonas Engelmann u. Katja Peglow. Mainz.
- Penny, Laurie 2012. „Vorwort zur deutschen Ausgabe“. *Pussy Riot: Ein Punk-Gebet für die Freiheit. Mit einem Vorwort von Laurie Penny*. Hamburg, 5-9.
- Picq, Françoise 1986. „‚Bourgeois Feminism in France‘: A Theory Developed by Socialist Women Before World War I.“ *Women in Culture and Politics*. Hg. v. Judith Friedlander et al. Bloomington, 330-343.
- 2011. *Libération des femmes, quarante ans de mouvement*. Brest.
- Pintchman, Tracy 2001. *Seeking Mahadevi: Constructing the Identities of the Hindu Great Goddess*. New York.
- Pietrow-Ennker, Bianka. 1999. *Rußlands neue Menschen. Die Entwicklung der Frauenbewegung von den Anfängen bis zur Oktoberrevolution*. Frankfurt/M.
- Pinkstinks [Blog] 2013. „Das Drama am Dreamhouse“, 17.03.2013. <https://pinkstinks.de/das-drama-am-dreamhouse/> [11.06.2018].
- Plaggenborg, Stefan 2014. „Soviet History After 1953: Stalinism under Repair“. *De-Stalinisation Reconsidered: Persistence and Change in the Soviet Union*. Hg. v. Thomas Bohn et al, 43-65.
- Poljak, Rimma 2012. „Kakie izmenenija preterpela pri Putine stat’ja 213 UK RF ‚Chuliganstvo‘“ [Welchen Veränderungen unterlag der Artikel 213 ‚Rowdytum‘ der Gesetzgebung der Russländischen Föderation unter Putin]. *Livejournal-Blog*, 09.03.2012. <https://rimona.livejournal.com/1180531.html> [08.06.2018].
- Poljakov, Leonid 1993. „Ženskaja èmansipacija i teologija pola v Rossii XIX veka“. [Die Emanzipation der Frau und die Theologie des Geschlechts im 19. Jahrhundert in Russland]. *Feminizm. Vostok. Zapad. Rossija*. [Feminismus. Osten. Westen. Russland.]. Moskva, 157-175.
- Pollack, Detlef u. Jan Wieglohs 2004. *Dissent and Opposition in Communist Eastern Europe: Origins of Civil Society and Democratic Transition*. Aldershot.

- Ponomariov, Alexander 2017. *The Visible Religion: The Russian Orthodox Church and her Relations with State and Society in Post-Soviet Canon Law (1992–2015)*. Berlin.
- Popova, Nataša 1993. „Naš feminizm. Govorjat sotrudnicy Gendernogo Centra“. [Unser Feminismus. Es sprechen die Mitarbeiterinnen des Genderzentrums]. *Vse ljudi – sestry*. [Alle Menschen sind Schwestern] (1-2). Sankt-Peterburg, 3.
- Pöppel, Hanno 2013. „Punk ist unverkäuflich“. *Die Zeit*, 07.01.2013. <https://www.zeit.de/kultur/literatur/2013-01/pussy-riot-laurie-penny>. [08.07.2018].
- della Porta, Donatella, Hanspeter Kriesi, Dieter Rucht (Hg.) 1999. *Social Movements in a Globalizing World*. London/Hampshire.
- Posadskaja, Anastassija I., Natalija M. Rimaševskaja u. Natalija K. Zacharova 1989. „Kak my rešaem ženskij vopros“. [Wie wir die Frauenfrage lösen.]. *Kommunist* Nr.4, 56-65.
- Posadskaja, Anastassija I., 1994. „A Feminist Critique of Policy, Legislation and Social Consciousness in Post-Socialist Russia“. *Women in Russia. A New Era in Russian Feminism*. Hg. v. Anastasija Posadskaja. Aus d. Russ. v. Kate Clark. London/New York, 164-182.
- Pösl, Nora 2020. *Flucht und Migration aus intersektionaler Perspektive: Auswirkungen verschiedener Ungleichheitskategorien auf Geflüchtete und ihren Weg*. Hamburg.
- Pratt, Mary Louise 1991. „Arts of the Contact Zone“. *Profession*, 33-40.
- Puškareva, Natal'ja 2002. *Russkaja ženščina: istorija i sovremennost'*. [Die russische Frau: Geschichte und Gegenwart]. Moskva.
- Pussy Riot 2013. *Pussy Riot: A Punk Prayer for Freedom. Letters from Prison, Poems, Courtroom Statements, and Tributes*. New York.
- PussyRiot [Gruppe Pussy Riot] 2011. „Interv'ju Pussy Riot v LiveJournale. My voobšče ne govorim ob intensivnosti seksual'noj žizni“ [Interview mit Pussy Riot auf LiveJournal. Wir sprechen überhaupt nicht über die Intensität des Sexuallebens]. *LiveJournal*, 10.11.2011. <http://pussy-riot.livejournal.com/2498.html> [08.06.2018].
- Ramaswamy, Vijaya 1992. „Rebels – Conformists? Women Saints in Medieval South India“. *Anthropos* 87 1/3, 133-146.
- Rancière, Jacques 2010. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, London/New York.
- Ransel, David. 1990. „Review of Tatyana Mamonova: Russian Women's Studies. Essays on Sexism in Soviet Culture“. *Women's Studies Newsletter at Indiana University*. Indiana.
- Rebane, Gala, Katja Bendels u. Nina Riedler (Hg.) 2009. *Humanismus polyphon. Menschlichkeit im Zeitalter der Globalisierung*. Bielefeld.
- Reddaway, Peter 2010. „Repression und Liberalisierung. Sowjetmacht und Dissidenten 1953-1986“. *Osteuropa* 11, 105-125.
- Roberts, Adam u. Timothy Garton Ash (Hg.) 2009. *Civil Resistance and Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford.
- Rohdewald, Stefan 2014. *Götter der Nationen. Religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien bis 1944*. Köln.
- Rich, Adrienne 1999. „Notes Toward a Politics of Location“. *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979-1985*. Hg. v. Adrienne Rich. London, 138-169.
- Richter, Ludwig u. Heinrich Olschowsky (Hg.) 1995. *Im Dissens zur Macht – Samizdat und Exilliteratur der Länder ostmittel- und Südosteuropas*. Berlin.
- Ricoeur, Paul 1986. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York.
- Riegel, Klaus-Georg 1997. „Der Marxismus-Leninismus als politische Religion“. „*Totalitarismus*“ und „*Politische Religionen*“. *Konzepte des Diktaturvergleichs* Band 2. Hg. v. Hans Maier u. Michael Schäfer. Paderborn, 75-128.
- Rietzschel, Antonia 2013. „Enttäuschte Hoffnungen und eine Strickanleitung“. *Süddeutsche Zeitung*, 21.02.2013. <http://www.sueddeutsche.de/politik/linktipps-zur-opposition-in-russland-enttaeuschte-hoffnungen-und-eine-strickanleitung-1.1605812> [18.09.2019].

- Ritter, Martina 1999. „Kulturelle Modernisierung und Identitätskonzeptionen im sowjetischen und postsowjetischen Russland“. *Feministische Studien* 17/1, 8-22.
- 2001. „Müttermacht im Patriarchat – Geschlechterverhältnisse in Russland“. *Zivilgesellschaft und Gender-Politik in Russland*. Hg. v. Martina Ritter. Frankfurt/M., 21-40.
 - 2006. „Präsidenten, Prinzen, Patriarchen – zur Bedeutung der Frauenbewegung für die Zivilgesellschaft in Russland“. *Das Jahrhundert des Feminismus. Streifzüge durch nationale und internationale Bewegungen und Theorien*. Hg. v. Anja Weckert u. Ulla Wischermann. Königstein/Taunus, 113-126.
 - 2008. *Alltag im Umbruch: Zur Dynamik von Öffentlichkeit und Privatheit im neuen Russland*. Hamburg.
- Rivers, Nicola 2017. *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave*. London.
- Rolf, Malte 2012. „Die Feste der Anderen: Dissidenz und der sowjetische Symbolkosmos“. *Eine andere Welt? Kultur und Politik in Osteuropa 1945 bis heute. Festschrift für Wolfgang Eichwede*. Hg. v. Heidrun Hamersky, Heiko Pleines u. Hans Schröder. Stuttgart, 129-138.
- 2016. „Leere ‚Räume des Jubels‘. Zur Erosion des Kampagnenöffentlichkeit in der späten Sowjetunion“. *„Entwickelter Sozialismus“*. *Osteuropa. Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit*. Hg. v. Nada Boškowska, Angelika Strobel u. Daniel Ursprung. Berlin, 83-108.
- Rottenberg, Catherine 2014. „The Rise of Neoliberal Feminism“. *Cultural Studies* 3/2014, 418-437.
- Rubchak, Marian 1996. „Christian Virgin or Pagan Goddess?“. *Women in Russia and Ukraine*. Hg. v. Rosalind Marsh. Cambridge, 315-330.
- (Hg.) 2011. *Mapping Difference: The Many Faces of Women in Contemporary Ukraine*. London.
- Rubinstein, Joshua 1986. „He Gave Moscow No Peace“. *The New York Times*, 19.12.1986, <https://www.nytimes.com/1986/12/19/opinion/he-gave-moscow-no-peace.html>. [08.06.2018].
- Rumens, Carol 2012. „Pussy Riot’s Punk Prayer is Pure Protest Poetry“. *The Guardian*, 20.08.2012. <https://www.theguardian.com/books/2012/aug/20/pussy-riot-punk-prayer-lyrics> [08.06.2018].
- Rusch, Gerhard 1987. *Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte. Von einem konstruktivistischen Standpunkt*. Frankfurt am Main.
- Ruthchild, Rochelle G. 1983. „Sisterhood and Socialism: The Soviet Feminist Movement“. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 7/2, 4-12.
- 2010. *Equality and Revolution: Women’s Rights in the Russian Empire 1905-1917*. Pittsburgh.
 - 2017. „Feminist Dissidents in the ‘Motherland’ of Women’s Liberation: Shattering Soviet Myths and Memory“. *Women’s Activism and “Second Wave” Feminism: Transnational Histories*. Hg. v. Barbara Molony u. Jennifer Nelson. London, 99-120.
- Rüthers, Monica 2012. „Militanter postsowjetischer Feminismus“. *Neue Züricher Zeitung*, 28.08.2012. <https://www.nzz.ch/feuilleton/maedchen-schlaegt-man-nicht-1.17530521> [25.09.2018].
- Rutten, Ellen 2010. *Unattainable Bride Russia*. Evanston, Illinois.
- 2018. *Sincerity After Communism: A Cultural History*. New Haven/London.
- Ryklin, Michail 2006. *Mit dem Recht des Stärkeren. Russische Kultur in Zeiten der ‚gelenkten Demokratie‘*. Essay. Frankfurt/M..
- von Saal, Yuliya 2014. *KSZE-Prozess und Perestroika in der Sowjetunion. Demokratisierung, Werteumbruch und Auflösung 1985-1991*. München.
- Said, Edward 1979. *Orientalism*. New York.
- 1983. „Traveling Theory“. *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, 226-248.
- Sajalin, Michail 1997. „Pochvala ‚podkablučniku‘. Kakoj feminizm nužen v našem obščestve“. [Ein Lob dem ‚Pantoffelhelden‘. Was für ein Feminismus in unserer Gesellschaft nötig ist]. *Nezavisimaja Gazeta*, 25.09.1997.

- Salloum, Raniah. 2013. „Femen, bitte lasst uns in Ruhe“. *Spiegel Online*, 13.06.2013. <http://www.spiegel.de/politik/ausland/tunesische-frauenrechtlerin-kritisiert-femen-fuer-oben-ohne-protest-a-905489.html> [08.06.2018].
- Salmenniemi, Suvi 2008. *Democratization and Gender in Contemporary Russia*. New York.
- Sandomirskaja, Irina u. Nadezhda Azhgikhina 2016. „Bad Girls, Apocalyptic Beasts, Redemption: A Tribute to Helen Goscilo“. *Transgressive Women in Modern Russian and East European Cultures: From the Bad to the Blasphemous*. Routledge Research in Gender and History Band 26. Hg. v. Yana Hashamova, Beth Holmgren u. Mark Lipovetsky. New York/London, 192-208.
- Sasse, Sylvia 2003. *Texte in Aktion. Sprech- und Sprachakte im Moskauer Konzeptualismus*. München.
- 2018. „Der Milizionär kommt ins Spiel‘ – Wie Pussy Riot den Dichter Dmitrij Prigov zitieren und das Politische poetisch wird“. *Geschichte der Gegenwart*. <https://geschichtedergegenwart.ch/der-milizonaer-kommt-ins-spiel-wie-pussy-riot-den-dichter-dmitrij-prigov-zitieren-und-das-politische-poetisch-wird/> [28.09.2018].
- Savickij, Stanislav 2002. *Andergrund: Istorija i mify Leningradskoj neoficial'noj literatury*. [Underground. Geschichte und Mythen über die Leningrader inoffizielle Literatur]. Moskva.
- Savkina, Irina 2005. „Gender s russkim akcentom“. [Gender mit russischem Akzent]. *Vater Rhein und Mutter Wolga. Diskurse um Nation und Gender in Deutschland und Russland*. Hg. v. Elisabeth Cheauré, Regine Nohejl u. Antonia Napp. Würzburg, 457-471.
- Scharff, Christina 2012. *Repudiating Feminism: Young Women in a Neoliberal World*. Farnham.
- Schattenberg, Susanne 2017. *Leonid Breschnew: Staatsmann und Schauspieler im Schatten Stalins. Eine Biographie*. Köln.
- Scheide, Carmen u. Natali Stegmann 2003. „Themen und Methoden der Frauen- und Geschlechtergeschichte“. *Digitales Handbuch zur Geschichte und Kultur Russlands und Osteuropas*. <https://www.vifaost.de/texte-materialien/digitale-reihen-und-sammlungen/handbuch/handb-frauen/>[18.03.2019].
- Scheide, Carmen 2007. „Rückständige Frau – obščestvennica – kul’turnaja ženščina: Frauenrollen in der frühen Sowjetunion im Wechselverhältnis zwischen Diskurs und Erfahrung. Zur Diskussion eines lebensweltlichen Forschungsansatzes.“. *Kultur in der Geschichte Russlands*. Hg. v. Bianka Pietrow-Ennker. Göttingen, 265-277.
- Schmid, Ulrich 2010. „Diskurstheorie“. *Literaturtheorien des 20. Jahrhunderts*. Hg. v. Ulrich Schmid. Stuttgart, 246-265.
- Schmidt, Henrike 2011. *Russische Literatur im Internet: Zwischen digitaler Folklore und politischer Propaganda*. Bielefeld.
- Scholz, Sylka u. Weertje Willms (Hg.) 2008. *Postsozialistische Männlichkeiten in einer globalisierten Welt*. Münster.
- Schölzel, Hagen 2013. *Guerillakommunikation: Genealogie einer politischen Konfliktform*. Bielefeld.
- Schwarzer, Alice 2013. „Femen, #Aufschrei, Neofeministinnen“, 06.06.2013. <https://www.aliceschwarzer.de/artikel/femen-aufschrei-und-die-neofeministinnen-154451> [24.09.2018].
- Scott, Joan W. 1986. „Gender: A Useful Category of Historical Analysis.“ *American Historical Review* 91/5, 1053-1075.
- Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven.
- Segal, Lynne 2000. *Why Feminism*. Cambridge.
- Ševčenko, Inna 2013. „Sextremism: The New Way für Feminism to Be!“ *The Huffington Post*, 07.02.2013. https://www.huffingtonpost.co.uk/inna-shevchenko/sextremism-the-new-way-for-feminism_b_2634064.html [24.09.2018].
- Siegel, Veronika 2013. „Political Beliefs Become Legitimate Again – Interview with Vera Akulova“. *AVIVA-Berlin.de: Online-Magazin für Frauen*. https://www.aviva-berlin.de/aviva/content_Interviews.php?id=1418595 [28.09.2018].

- Sinard, Alisonne 2017. „La naissance du MLF : „Il y a encore plus inconnu que le soldat inconnu, sa femme““. *France Culture* unter <https://www.franceculture.fr/societe/la-naissance-du-mlf-il-y-encore-plus-inconnu-que-le-soldat-inconnu-sa-femme> [24.05.2020].
- Sinjavskij, Andrej 1989. *Der Traum vom Neuen Menschen oder die Sowjetzivilisation*. Frankfurt/M..
- Skilling, H. Gordon 1989. „Samizdat: A Return to the Pre-Gutenberg Era?“. *Samizdat and an Independent Society in Central and Eastern Europe*. Hg. v. Gordon H. Skilling. London, 3-18.
- Šklovskij, Viktor 1971. „Kunst als Verfahren“. *Russischer Formalismus. Texte zur allgemeinen Literaturtheorie und zur Theorie der Prosa*. Hg. v. Jurij Striedter. München.
- Skornjakova, Svetlana S. 1995. „Feminizm i marksizm: Dva podchoda k rešeniju „ženskogo voprosa““. [Feminismus und Marxismus. Zwei Zugänge zur Lösung der Frauenfrage]. *Feminizm i rossijskaja kul'tura*. [Feminismus und russländische Kultur]. Hg. v. Grigorij A. Tiškina. St. Petersburg, 60-66.
- Smejkalová, Jirina 2001. „Gender as an Analytical Category of Post-Communist Studies“. *Gender in Transition in Eastern and Central Europe Proceedings*. Hg. v. Gabriele Jähnert et al. Berlin, 49-56.
- Smejucha, V. V. 2012. „Ženske žurnaly v 1945-1991 gg.: tipologija, problematika, obraznaja transformacija“. [Frauenzeitschriften der Jahre 1945-1991: Typologie, Problemstellung, figurative Transformation]. *Ženščina v rossijskom obščestve* 1 [Die Frau in der russischen Gesellschaft], 55-67.
- Sokolova, Ekaterina. 1995. „Feminizm v Rossii: Meždu prošlym i buduščim“. [Der Feminismus in Russland. Zwischen Vergangenheit und Zukunft]. *Preobraženie. Russkij feministskij žurnal*. [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift]. 3. Moskva, 22-25.
- Sperling, Valerie 1999. *Organizing Women in Contemporary Russia: Engendering Transition*. Cambridge.
- Spivak, Gayatri 1993. „Scattered Speculations on the Question of Culture Studies.“ *Outside in the Teaching Machine*. London.
- 1994. „Can the Subaltern Speak?“. *Colonial Discourse and Postcolonial Theory. A Reader*. Hg. v. Laura Chrisman u. Patrick Williams. New York et al., 66-111.
- Städtke, Klaus 1999. „Fragwürdigkeiten der Rußlandinterpretation“. *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft*. 27/2. Hg. v. Hubertus Buchstein et al.. Wiesbaden, 166-178.
- 2002. „Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Krimkrieg (1853)“. *Russische Literaturgeschichte*. Hg. v. Klaus Städtke. Stuttgart/Weimar, 116-164.
 - (Hg.) 2011. *Russische Literaturgeschichte*. Stuttgart.
- Stanišić, Saša 2019. *Herkunft*. München.
- Stegmann, Natali 2000. *Die Töchter der geschlagenen Helden. Frauenfrage, Feminismus und Frauenbewegung in Polen 1863-1919*. Wiesbaden.
- Steinmann, Kurt 2013. [Sophokles, 442 v. Chr.] *Antigone*. Ditzingen.
- Stepanjanc, Mariëtta T. (Hg.) 1996. *Feminizm. Vostok. Zapad. Rossija*. [Feminismus. Osten. Westen. Russland.]. Moskva.
- Stites, Richard 1976. „Zhenotdel: Bolshevism and Russian Women, 1917-1930“. *Russian History* 3/2, 174-193.
- 1991. *The Women's Liberation Movement in Russia. Feminism, Nihilism, and Bolshevism 1860-1930*. New Jersey.
- Strube, Miriam 2009. *Subjekte des Begehrens. Zur sexuellen Selbstbestimmung der Frau in Literatur, Musik und visueller Kunst*. Bielefeld.
- Strukov, Vlad 2013. „From Local Appropriation to Global Documentation or Contesting the Media System“. *Digital Icons*, 9, 87-97. <http://www.digitalicons.org/issue09/vlad-strukov/> [08.06.2018].

- Surkov, Vladislav 2007. „Russkaja političeskaja kultura: Vzgljad iz utopii“. [Die russische politische Kultur. Ein Blick aus der Utopie]. Moskva sowie seine Rede an der Russischen Akademie der Wissenschaften in Moskau am 16. Juni 2007. Ders., <http://surkov.info/russkaya-politicheskaya-kultura-u-vzгла-utopii-nenauchnyj-razgovor-chast-1/#more-337> [10.03.2018].
- Świdarska, Małgorzata 2001. *Studien zur literaturwissenschaftlichen Imagologie. Das literarische Werk F. M. Dostoevskijs aus imagologischer Sicht mit besonderer Berücksichtigung der Darstellung Polens*. München.
- Syrova, Marina et al. 2012. „Delo no. 1-170/12“ [Fall Nr. 1-170/12]. *Vedomosti*, 17.08.2012. http://vedomosti.ru/library/news/3115131/tekst_prigovora_po_delu_pussy_riot [08.06.2018].
- Temkina, Anna 1995. „Feminizm. Zapad i Rossija“. [Feminismus. Der Westen und Russland]. *Preobraženie. Russkij feminističeskij žurnal*. [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift] 3. Moskva, 5-17.
- 1996. „Ženskij vopros segodnja: Vostok – Zapad“. [Die Frauenfrage heute: Osten – Westen]. *Feministskaja Teoria i Praktika: Vostok – Zapad*. [Feministische Theorie und Praxis: Osten – Westen]. Hg. v. Julija Žukova. Sankt-Peterburg, 6-20.
- Tetzner, Thomas 2013. *Der kollektive Gott. Zur Ideengeschichte des ‚Neuen Menschen‘ in Russland*. Göttingen.
- Tharu, Susie J. u. Ke Lalita 1991. *Women Writing in India: 600 B.C. to the Early Twentieth Century*. New York.
- Thiessen, Barbara 2008. „Feminismus: Differenzen und Kontroversen“. *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Hg. v. Ruth Becker u. Beate Kortendiek. Wiesbaden, 37-44.
- Thurm, Frida et al. 2015. „Vom System geschluckt. Mit Körpereinsatz für den Feminismus: Als Femen-Aktivistinnen in Deutschland auftauchten, brachten sie Hoffnung mit – auf einen neuen, radikaleren Kampf für Frauenrechte. Was ist daraus geworden?“ *Die Zeit*, 27.03.2015. <https://www.zeit.de/feature/femen-feminismus-protest-fuer-frauenrechte> [26.09.2018].
- Tippner, Anja 1997. *Alterität, Übersetzung und Kultur. Čechovs Prosa zwischen Rußland und Deutschland*. Frankfurt/M..
- Tokareva, Viktorija 1993. „Otnošenje k feminizmu v Rossii“. [Das Verhältnis zum Feminismus in Russland]. *Preobraženie. Russkij feminističeskij žurnal*. [Verwandlung. Russische feministische Zeitschrift] 1. Moskva, 53-56.
- Troitsky, Artemy 1989. *Rock in Russland. Rock und Subkultur in der UdSSR*. Wien.
- Tucker, Elizabeth 1984. „Feminism in the U.S.S.R.“. *The Washington Post*, 29. August 1984 <https://www.washingtonpost.com/archive/lifestyle/1984/08/29/feminism-in-the-ussr/bb884fe2-0ca0-420f-a253-f753697b4673/> [25.05.2020].
- Uffelmann, Dirk. 2010. *Der erniedrigte Christus*. Wien.
- Ulickaja, Ljudmila. 2014. „Ja ne feministka“. [Ich bin keine Feministin]. *Lechaim* 8/268, 54-58.
- Valenti, Jessica 2011. „SlutWalks and the Future of Feminism“. *The Washington Post*, 03.06.2011. https://www.washingtonpost.com/opinions/slutwalks-and-the-future-of-feminism/2011/06/01/AGjB9LIH_story.html?noredirect=on&utm_term=.07a3e6d35a35 [25.09.2018].
- 2014. „When Everyone is a Feminist, is Anyone?“ *The Guardian*, 24.11.2014. www.theguardian.com/commentisfree/2014/nov/24/when-everyone-is-a-feminist [18.03.2019].
- Velikonja, Mitja 2013. „The Past with a Future: The Emancipatory Potential of Yugonostalgia“. *Transcending Fratricide – Political Mythologies, Reconciliations, and the Uncertain Future in the Former Yugoslavia*. Hg. v. Srdja Pavlović u. Marko Živković. Baden-Baden, 109-128.
- 2014. „Lost Planet Yugoslavia – Ideological Ambiguity of the Ex-Yugoslavia Related Tourism“. *Facing the Present: Transition in Post-Yugoslavia*. Hg. v. Renate Hansen-Kokoruš. Hamburg, 137-153.

- Vesnjanika, Ol'ga 2012. „Obnažennye aktivistki Femen: novyj simvol Ukrainy?“. [Die nackten Aktivistinnen von Femen: das neue Symbol der Ukraine?]. *DW*, 07.03.2011. <https://www.dw.com/ru/obnazhennye-aktivistki-femen-novy-simvol-ukrainy/a-14894116> [26.09.2018].
- Volček, Dmitrij 2012. „Fenomen FEMEN“. [Das Phänomen FEMEN]. *Radio Svoboda*, 19.09.2012. <https://www.svoboda.org/a/24712564.html> [26.09.2018].
- Volkert, Lilith 2013. „Nackter Verrat. Tunesische Aktivistin verlässt Femen“. *Süddeutsche Zeitung*, 21.08.2013. <https://www.sueddeutsche.de/politik/tunesische-aktivistin-verlaesst-femen-nackter-verrat-1.1751220> [28.03.2019].
- Voronina, Ol'ga 2013. „Pussy Riot Steal the Stage in the Moscow Cathedral of Christ the Saviour: Punk Prayer on Trail Online and in Court“. *Digital Icons* 9, 71-84.
- Voznesenkaja, Julija 1981. „Ženskoe dviženije v Rossii“. [Die russische Frauenbewegung]. *Posev* 4, 4.
- Warner, Michael 2005. *Publics and Counterpublics*. New York.
- Weber, Max 1972. *Gesammelte Aufsätze zur Religionsphilosophie*, Tübingen.
- Weij, Frank, Pauwke Berkens u. Jiska Engelbert 2015. „Western Solidarity with Pussy Riot and the Twittering of Cosmopolitan Selves“. *International Journal of Consumer Studies* 39, 489–494.
- Welsch, Wolfgang 1997. „Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen“. *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Hg. v. Irmela Schneider u. Christian W. Thomson. Köln, 67-90.
- 2000. „Transkulturalität: Zwischen Globalisierung und Partikularisierung“. *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 26, 327-351.
 - 2002. „Kulturverständnis. Netzdesign der Kulturen“. *Zeitschrift für Kulturaustausch* 1. <http://cms.ifa.de/index.php?id=welsch> [30.05.2020].
- Wieringa, Saskia (Hg.) 1995. *Subversive Women – Women's Movements in Africa, Asia, Latin America and the Caribbean*. Delhi.
- Willems, Joachim 2013. *Pussy Riots Punk-Gebet: Religion, Recht und Politik in Russland*. Berlin.
- Wolf, Michaela 2012 *Die vielsprachige Seele Kakaniens. Übersetzen und Dolmetschen in der Habsburgermonarchie 1848-1918*. Wien/Köln/Weimar.
- de Wolf, Koenraad 2010. *Dissident for Life: Alexander Ogorodnikov and the Struggle for Religious Freedom in Russia*. Grand Rapids.
- Yurchak, Aleksei 2005. *Everything Was Forever, Until It was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton.
- Zabadykina, Elena 1993. „Naš feminizm. Govorjat sotrudnicy Gendernogo Centra“. [Unser Feminismus. Es sprechen die Mitarbeiterinnen des Genderzentrums]. *Vse ljudi – sestry*. [Alle Menschen sind Schwestern] 1-2. Sankt-Peterburg, 5.
- Zaslavsky, Victor 1994. *The Neo-Stalinist State: Class, Ethnicity, and Consensus in Soviet Society*. New York, 130-164.
- Zaytseva, Anna 2012. „Faire la parte entre l'art et l'activisme: les protestations spectaculaires dans la Russie contemporaine (2000-2010)“. *Critique internationale*, 2/2012, 73-90 sowie unter <http://www.artprotest.org> [28.09.2018].
- Zdravomyslova, Elena 1999. „Die Konstruktion der ‚arbeitender Mutter‘ und die Krise der Männlichkeit. Zur Unterscheidung von Öffentlichkeit und Privatheit im Kontext der Geschlechterkonstruktion im spätsowjetischen Russland“. *Feministische Studien* 17/1, 23-34.
- Zdravomyslova, Elena u. Temkina, Anna 2002. „Feministische Übersetzung in Rußland. Anmerkungen von Koautoren“. *Russische Kultur und Gender Studies*. Hg. v. Elisabeth Cheauré u. Carolin Heyder. Aus. d. Russ. v. Elisabeth Cheauré. Berlin, 15-33.
- Žerebkina, Irina 1999. „Dvojnaja lovuška demokratii: postsovetskij feminizm meždu universalizmom i lokalizaciej“. [Die doppelte Falle der Demokratie: Der postsowjetische Feminismus zwischen Universalismus und Lokalisierung]. *Gendernye issledovanija*. [Zeitschrift für Genderforschung]. Nr.2. [<http://www.owl.ru/library/014t.htm>, 17.03.2019].

- 2003a. „O performativnosti ženskogo, ili literaturnye brigady kak fakt razvitija postsovjetskoj literatury“. [Über die Performativität des Weiblichen, oder Literaturbrigaden als Faktor der Entwicklung der postsowjetischen Literatur]. *Gendernye issledovanija* 9 [Zeitschrift für Genderforschung] <http://www.gender.univer.kharkov.ua/gurnal/gurnal-09-06.pdf> [17.03.2019].
- 2003b. *Gendernye 90-e, ili fallosa ne suščestvuet* [Die Gender-90er, oder der Phallus existiert nicht]. Sankt-Peterburg.
- 2005. „Gendernye 90-e...: o performativnosti genera v byvšem SSSR“ [Die Gender-90er...: Über die Performativität von Gender in der ehemaligen UdSSR]. Zitiert nach Adlam, Carol 2010. „Feminism, untranslated. Russian Gender Studies and Cross-Cultural Transfer in the 1990s and Beyond“. *Critical Theory in Russia and the West*. Hg. v. Alastair Renfrew u. Galin Tihanov. New York, 152-172; 164.

Zimmermann, Tanja 2017. „Disparaging Images Turned into Pride: Artistic Strategies of Reversal and Over-Identification in Eastern Europe and the Balkans in a Global Dialogue“. *Global Art History*. *Transkulturelle Verortungen von Kunst Kunstwissenschaft*. Hg. v. Jula Allerstorfer u. Monika Leisch-Kiesl. Bielefeld, 271-298.

von Zitzewitz, Josephine 2016. *Poetry and the Leningrad Religious-Philosophical Seminar 1974-1980: Music for a Deaf Age*. London/New York.

Žižkov, Elena V. 2002. *Feminologija: Dlja studentov special'nosti 'Social'naja rabota'. Rabočaja programma*. [Feminologie: Für Studenten der Fachrichtung ‚Soziale Arbeit‘. Arbeitsprogramm]. Krasnojarsk.

Žukova, Julija 1993. „O konferencii i ob étoj knige“. [Über die Konferenz und über dieses Buch]. *Feministskaja teorija i praktika. Vostok – Zapad*. [Feministische Theorie und Praxis: Osten – Westen]. Sankt-Peterburg, 3-5.

Autor unbekannt 1977. „Moskau: Menschenrechte durch Verfassung?“. *Der Spiegel* 23, 116-119.

Autor unbekannt 1986. „Nachruf: Gestorben. Anatolij Tichonowitsch Martschenko“. *Der Spiegel*, 15.12.1986. <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13521898.html>. [08.06.2018].

Autor unbekannt 2008. „Ukraina – ne bordel“. *Obozrevatel*, 30.07.2008. <https://www.obozrevatel.com/news/2008/7/30/251307.htm> [24.09.2018].

Autor unbekannt 2011. „Ai Weiwei’s Followers’ Mass Nudity Protest“. *The Telegraph*, 21.11.2011. <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/china/8904395/Ai-Weiweis-followers-mass-nudity-protest.html> [25.09.2018].

Autor unbekannt 2012. „Die Ukraine ist kein Bordell!“. *Emma*, 6. Juni 2012. <https://www.emma.de/artikel/die-ukraine-ist-kein-bordell-154857> [24.09.2018].

Autor unbekannt 2012. „Les Femen inaugurent un ‘centre d'entraînement’ à Paris“. *Le Monde*, 18.09.2012. https://www.lemonde.fr/societe/article/2012/09/18/les-femen-inaugurent-un-centre-d-entrainement-en-plein-c-ur-de-paris_1761931_3224.html [24.09.2018].

Autor unbekannt 2012. „Putin: Pussy Riot should not be judged too harshly“. *Russia Today*, 02.08.2012. <https://www.rt.com/politics/putin-pussy-riot-trial-726/> [08.06.2018].

Autor unbekannt 2012. „Interview with Pussy Riot Leader: ‚I Love Russia, But I Hate Putin““. *Spiegel online*, 03.09.2012. <http://www.spiegel.de/international/world/spiegel-interview-with-pussy-riot-activist-nadezhda-tolokonnikova-a-853546.html> [07.06.2018].

Autor unbekannt 2012. „Topless Feminist Femen Protest in Support of Pussy Riot“. *The Huffington Post*, 16.8.2012. http://www.huffingtonpost.co.uk/2012/08/16/pussy-riot-protest-topless-feminists-femen_n_1787741.html [08.07.2018].

Autor unbekannt 2013. „Aktivistin Sbouï verlässt Femen wegen Islamfeindlichkeit“. *Spiegel Online*, 20.08.2013. <http://www.spiegel.de/politik/ausland/tunesien-aktivistin-sbouï-verlaesst-femen-wegen-islamfeindlichkeit-a-917622.html> [08.06.2018].

Autor unbekannt 2013. „Qui sont les Antigones, ces anti-Femen“. *Le Point*, 25.05.2013. http://www.lepoint.fr/societe/qui-sont-les-antigones-ces-anti-femen-25-05-2013-1672241_23.php [23.08.2018].

Autor unbekannt. 2019. „Femen Aktivistinnen zerlegen Sichtschutz auf Reeperbahn“. *Süddeutsche Zeitung*, 08.03.2019. <https://www.sueddeutsche.de/news/politik/demonstrationen-femen-aktivistinnen-zerlegen-sichtschutz-auf-reeperbahn-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-190308-99-296484> [28.03.2019].

Film *I Was a Teenage Feminist – A Documentary Film About Redefining the F-Word* (2005), Regie Therese Shechter. unter <https://therese-shechter.squarespace.com/i-was-a-teenage-feminist/> [15.2.2018].

Film *Russian Feminism: Twenty Years Forward* (2009), Regie Beth Holmgren.

Film *Indijskie jogi – kto oni* [Indische Yogis, wer sind sie?] (1970), Regie Al'mar Serebrennikov <https://youtu.be/0L4Gcu5U62A> [22.05.2020].

Anhang 1: Übersetzung von russischen Zitaten in Überlänge

Seite 64

Первый Всероссийский женский съезд, открывший свою работу 10 декабря в Санкт-Петербурге в Александровском зале Городской Думы, собрал более 1000 делегатов, представительниц разных народов России. Большинство делегатов происходили из российской разночинной интеллигенции, частично из торгово-промышленной буржуазии. Представительниц высших аристократических кругов, как и низших сословий, насчитывались единицы. Крестьянки отсутствовали. [...] Документы съезда и сам съезд поражают своей силой, широтой рассмотренных проблем, глубиной их освещения. Съезд собрал весь цвет женской политической элиты, разной политической ориентации. [...] Были заслушаны многочисленные приветствия от российских и зарубежных женских организаций, думских фракций, партий, союзов.

Der Erste Allrussische Frauenkongress, der am 10. Dezember in St. Petersburg in der Alexanderhalle der Stadtduma seine Arbeit aufnahm, versammelte mehr als 1000 Delegierte, darunter Vertreterinnen verschiedener Völker Russlands. Die meisten Delegierten stammten aus der russischen Intelligenz, sowie teilweise aus dem Industrie- und Wirtschaftsbürgertum. Vertreterinnen aus den höheren Adelskreisen sowie der Unterschicht waren eine Einheit. Bäuerinnen fehlten. [...] Die Dokumente des Kongresses und der Kongress selbst überraschen mit ihrer Stärke, der Breite der betrachteten Probleme und der Tiefe ihrer Berichterstattung. Der Kongress versammelte alle Farben der weiblichen politischen Elite mit unterschiedlichen politischen Orientierungen. [...] Zahlreiche Grüße wurden von russischen und ausländischen Frauenorganisationen, Duma-Fraktionen, Parteien und Gewerkschaften gehört.

Seite 64

Работа Первого Всероссийского женского съезда, поси́льно осветившего как политические и гражданские запросы, так и экономические нужды современной русской женщины, привела съезд к глубокому убеждению, что удовлетворение этих запросов возможно лишь при равноправно с остальными гражданами участие женщин не только в культурной работе, но и в политическом строительстве страны. Доступ женщины к участию в политической жизни страны окончательно откроется лишь при водворении демократического строя на основе всеобщего избирательного права без различия пола, вероисповедания и национальности.

Die Arbeit des Ersten Allrussischen Frauenkongresses, der sowohl die politischen und bürgerlichen Erfordernisse als auch die wirtschaftlichen Bedürfnisse der modernen russischen Frau hervorhob, führte den Kongress zu der tiefen Überzeugung, dass die Befriedigung dieser Forderungen nur möglich ist, wenn andere Frauen gleichberechtigt nicht nur an der Kulturarbeit teilnehmen, sondern auch am politischen Aufbau des Landes. Der Zugang einer Frau zur Teilnahme am politischen Leben des Landes wird schließlich erst dann ermöglicht, wenn das demokratische System auf der Grundlage eines allgemeinen Wahlrechts ohne Unterscheidung von Geschlecht, Religion und Nationalität errichtet wird.

Большевики, пришедшие к власти в октябре 1917 года, во-первых, не без издевок ,отменили‘ деятельность женских ,буржуазных‘ организаций. Во-вторых, негласно было объявлено, что научный интерес представляет лишь вопрос о ,женском ферменте‘ (выражение К. Маркса) в истории большевистской партии и рабочего движения. Женщины не представляли собой класса; следовательно, их статус и устремления как социальной группы, объединенной внеклассовыми интересами, казались вымыслом, фикцией. Возможность создания фундаментальных исследовательских работ по истории женщин в России X-XIX веков, освещающих социально-экономические, историко-правовые, религиозно-идеологические ее стороны, надолго была исключена.

Die Bolschewiki, die im Oktober 1917 an die Macht kamen, brachen erstens nicht ohne Spott die Aktivitäten der bürgerlichen Frauenorganisationen ab. Zweitens wurde heimlich angekündigt, dass nur die Frage des ,weiblichen Enzyms‘ (Ausdruck von K. Marx) in der Geschichte der bolschewistischen Partei und der Arbeiterbewegung von wissenschaftlichem Interesse ist. Frauen waren keine Klasse; folglich schienen ihr Status und ihre Bestrebungen als soziale Gruppe, vereint durch Interessen außerhalb der Klasse, Fiktion zu sein. Die Möglichkeit, Grundlagenforschung zur Geschichte der Frau in Russland vom 10.- 19. Jahrhundert zu betreiben und deren sozioökonomische, historische, rechtliche, religiöse und ideologische Aspekte herauszustellen, war lange Zeit ausgeschlossen.

Сам факт того, что инициатива проведения Второго Всероссийского женского съезда поддержана многими общественными организациями и объединениями, подтверждает: женское движение в России, преодолев фазу неопределенности и раздробленности постсоветского периода, вновь приобретает силу и общественный вес, наконец вступая в процесс консолидации. [...] Обращение к истории подготовки и проведения Первого Всероссийского съезда женщин – это не только дань памяти и восстановление практически неизвестной истории, но и важнейший исторический урок. Мы помним: главной целью женского съезда сто лет назад стала координация действий и деятельности женских организаций, объединение усилий по завоеванию гражданских и политических прав. Активистки начала XX века считали, что российская действительность ставит перед женским движением особую задачу – ,служение общей для всего общества цели‘. И через 100 лет эти слова звучат для нас как нельзя более актуально.

Die Tatsache, dass die Initiative zur Abhaltung des Zweiten Allrussischen Frauenkongresses von vielen öffentlichen Organisationen und Verbänden unterstützt wurde, bestätigt, dass die Frauenbewegung in Russland, die die Phase der Unsicherheit und Fragmentierung der postsowjetischen Zeit überwunden hat, wieder an Stärke und öffentlichem Gewicht gewinnt und schließlich in den Konsolidierungsprozess eintritt. [...] Die Hinwendung zur Geschichte der Vorbereitung und Durchführung des Ersten Allrussischen Frauenkongresses ist nicht nur eine Hommage an die Erinnerung und Wiederherstellung einer fast unbekanntes Geschichte, sondern auch eine wichtige historische Lehre. Wir erinnern uns: Das Hauptziel des Frauenkongresses vor hundert Jahren war es, die Aktionen und Aktivitäten von Frauenorganisationen zu koordinieren, um die Bemühungen um die Erlangung bürgerlicher und politischer Rechte zu vereinen. Die Aktivistinnen des frühen 20. Jahrhunderts glaubten, dass die russische Realität eine besondere Aufgabe für die Frauenbewegung darstellt – ,einem gemeinsamen Ziel für die gesamte Gesellschaft zu dienen‘. Und nach 100 Jahren klingen diese Worte für uns nicht weniger bedeutsam.

Seite 68, Fußnote 303

Примечательно, что активизация женского движения в определенной степени связана с формированием нового парламента, многопартийной системой и кризисной ситуацией в обществе и 90 лет тому назад, и сегодня. И в 1908 году подобная ситуация, а также дискриминация женщин в общественно-политической жизни вынудили, женские организации самого разного направления заниматься не только теми проблемами, вокруг которых они формировались, но и консолидировать свои усилия для проведения съезда, который выработал общую стратегию женского движения.

Es ist bemerkenswert, dass die Aktivierung der Frauenbewegung in gewissem Maße mit der Bildung eines neuen Parlaments, eines Mehrparteiensystems und einer Krisensituation in der Gesellschaft vor 90 Jahren und heute verbunden ist. Und 1908 zwang eine ähnliche Situation sowie die Diskriminierung von Frauen im öffentlichen und politischen Leben Frauenorganisationen verschiedener Richtungen, sich nicht nur mit den Problemen zu befassen, um die sie sich gebildet hatten, sondern auch ihre Bemühungen für den Kongress zu festigen, der eine allgemeine Strategie für die Frauenbewegung entwickelte

Seite 69, Fußnote 304

Второй Всероссийский женский съезд, с инициативой проведения которого выступил Комитет по консолидации женского движения, призван спустя ровно 100 лет в новых исторических условиях поставить и решить оставшиеся без ответов вопросы, стать ярким доказательством самого процесса формирования гражданского общества в современной России, идущей по пути построения социального государства.

Der Zweite Allrussische Frauenkongress, der vom Ausschuss zur Konsolidierung der Frauenbewegung initiiert wurde, ist fast 100 Jahre später dazu aufgerufen, die unbeantworteten Fragen unter genau den neuen historischen Bedingungen zu stellen und zu lösen, um ein lebendiger Beweis für den Prozess der Bildung der Zivilgesellschaft im modernen Russland zu werden, der sich in Richtung Aufbau bewegt sozialer Staat.

Seite 133

Россия стоит на пороге решения народа [...] из России изгнали Бога, пытаются изгнать и человека. [...] Русская женщина страдает в этих условиях не меньше а больше остальных. Она по-прежнему остается рабой раба [...] И все же мы обращаемся к тебе, женщина России! В тебе живет то оружие, которое способно защитить человечество стоящее ныне на краю гибели. И это оружие – Любовь. [...] Россия стоит ныне или на пороге гибели, или на пороге воскресения. И от нас с вами зависит, пойдет ли она с Богом, зажжется ли в ней тот Свет который в будущем озарит весь мир,– или же окончательно погубит свою душу залив русскую землю кровью праведников и святых.

Russland steht kurz vor einer Entscheidung des Volkes [...] Aus Russland haben sie Gott vertrieben und sie versuchen auch, den Menschen daraus zu vertrieben. [...] Eine russische Frau leidet unter diesen Bedingungen nicht weniger, sondern mehr als die anderen. Sie bleibt immer noch die Sklavin des Sklaven [...] Und doch wenden wir uns an dich, eine Frau aus Russland! In dir lebt diese Waffe, die die Menschheit schützen kann und die jetzt am Rande der Zerstörung steht. Und diese Waffe ist die Liebe. [...] Russland steht jetzt entweder kurz vor dem Tod oder kurz vor der Auferstehung. Und es hängt von dir und mir ab, ob es mit Gott gehen wird, ob das Licht, das die ganze Welt in ihm erleuchten wird, in ihm aufleuchten wird oder ob es seine Seele völlig ruinieren wird, indem es das russische Land mit dem Blut der Gerechten und Heiligen füllt.

Ленинградская художница Татьяна Мамонова мечтала создать альманах для женщин, начиная ещё с 1975-го года, когда она на самом деле пережила то, о чём написала в статье ‚Роды человеческие‘. Искала единомышленниц, которые могли бы заинтересоваться этой идеей. Среди своих знакомых она нашла Наталью Мальцеву, которая написала для будущего альманаха основательную статью (‚Обратная сторона медали‘) об ужасном положении матерей-одиночек, о том, что происходит в яслях с детьми и о том, что беременные женщины обречены обращаться в абортарии, которые называли ‚мясорубками‘, потому что прокормить второго ребёнка было бы невозможно. [...] Кроме Мальцевой, у Мамоновой была знакомая Инна Тищенко, которая написала маленький рассказ ‚Расклейщица афиш‘. [...] Среди женщин так называемой ‚второй‘, то есть неофициальной культуры Ленинграда она искала тех, кто вместе с нею захотели бы принять участие в создании такого альманаха. И в 1979-м году в одном из самиздатских журналов Ленинграда (‚37‘) она нашла мои публикации и захотела со мной познакомиться и предложить мне принять участие в создании такого альманаха. Для этого она попросила Таню Горичеву передать мне листочки её текста [...] ‚Роды человеческие‘ [...]. О том, как это произошло, я подробно написала в рассказе ‚Мешок порвался‘ ([...] он не опубликован).

Die Leningrader Künstlerin Tat'jana Mamonova träumte davon, einen Almanach für Frauen zu schaffen, was auf das Jahr 1975 zurückgeht, als sie tatsächlich das überlebte, was sie in dem Artikel ‚Menschliche Geburt‘ beschrieb. Sie suchte nach Gleichgesinnten, die an dieser Idee interessiert sein könnten. Unter ihren Freunden fand sie Natal'ja Malceva, die für den zukünftigen Almanach einen ausführlichen Artikel (‚Die Kehrseite der Medaille‘) über die schreckliche Situation alleinerziehender Mütter schrieb, darüber, was im Kindergarten mit Kindern passiert und dass schwangere Frauen zur Abtreibung verurteilt sind. was sie ‚Fleischwolf‘ nannten, weil es unmöglich gewesen wäre, ein weiteres Kind durchzufüttern. Neben Malceva hatte Mamonova eine Freundin, Inna Tiščenko, die eine Kurzgeschichte ‚Posting Poster‘ schrieb. [...] Unter den Frauen der sog. ‚zweiten‘, d.h. der inoffiziellen Kultur Leningrads, suchte sie diejenigen, die zusammen mit ihr an der Schaffung eines solchen Almanachs teilnehmen wollten. Und im Jahr 1979 fand sie in einem der *samizdat*-Zeitschriften in Leningrad (‚37‘) meine Veröffentlichungen und wollte mich kennenlernen und mich einladen, an der Publikation eines solchen Almanachs teilzunehmen. Zu diesem Zweck bat sie Tanja Goričeva, mir Teile ihres Textes [...] ‚Menschliche Geburt‘ [...] zu geben. Wie das passiert ist, habe ich ausführlich in der Geschichte geschrieben: ‚Die Tasche wurde zerrissen‘ ([...] sie wurde nicht veröffentlicht).

Мы не рассматриваем наше движение как антимужское, мы не испытываем ненависти к другому полу. НО гермафродитизм как средство формирования государственного человека мы отрицаем и объявляем ему войну. Рабству большевистского гермафродитизма мы противопоставляем развитие женщины во всей полноте и красоте ее пола: женщины-личности, женщины-матери, женщины свободной. Мы не отрицаем традиционного союза между мужчиной и женщиной, но считаем его реальным только между свободной женщиной и свободной мужчиной.

Wir begreifen unsere Bewegung nicht als anti-männlich, wir fühlen keinen Hass auf das andere Geschlecht. ABER Hermaphroditismus als Mittel zur Bildung eines Bürgers leugnen wir und erklären ihm den Krieg. Wir kontrastieren die Sklaverei des bolschewistischen Hermaphroditismus mit der Entwicklung einer Frau in der ganzen Fülle und Schönheit ihres Geschlechts: als weibliche Persönlichkeit, die Frau als Mutter, die freie Frau. Wir leugnen nicht den traditionellen Bund zwischen Mann und Frau, aber wir betrachten ihn nur zwischen einer freien Frau und einem freien Mann als real.

Страницы газет и журналов запестрели статьями на ‚женскую‘ тему, причем печатались только мнения сторонников патриархальных ценностей. Даже ‚Домострой‘, в котором, как известно, лучшим средством воспитания жены и детей считаются побои, стал пропагандироваться как памятник национальной культуры. Смысл подавляющей массы публикаций был один – во всем виноваты женщины и их эмансипация. (В. Распутин, например, утверждал, что ‚эмансипация – это нравственная мутация, моральная деградация слабого пола‘). Все чаще подчеркивалось, что настоящие женщины страдают от сверхэмансипации и ее издержек.

Die Seiten von Zeitungen und Zeitschriften waren voller Artikel zum ‚Frauenthema‘, und es wurden nur Meinungen von Befürwortern patriarchalischer Werte gedruckt. Sogar ‚Domostroj‘, bei dem, wie Sie wissen, Schläge als das beste Mittel zur Erziehung von Frau und Kindern gelten, wurde als Denkmal der nationalen Kultur beworben. Die überwiegende Mehrheit der Veröffentlichungen hatte dieselbe Bedeutung: Frauen und ihre Emanzipation waren schuld. (V. Rasputin argumentierte zum Beispiel, dass ‚Emanzipation eine moralische Mutation ist, eine moralische Erniedrigung des schwächeren Geschlechts‘). Es wurde zunehmend betont, dass echte Frauen unter Überemanzipation und ihren Kosten leiden.

А когда началась взрослая жизнь, тут и пошли несоответствия: все время сталкивалась с ситуациями, где меня оценивали не как человека, личность вообще, а как нечто вторичное по отношению к главному человеку – мужчине. Это не осознается и не понимается сначала, но потом, где-то в 80-году попалась мне в руки первая книга по феминизму двух британских писательниц Беатрис Кемпбелл и Энн Кут, называлась она ‚Сладкая Свобода‘. И я просто счастлива была узнать, что многое, о чем я думала, уже обдуманно, напечатано, читается тысячами женщин (правда, пока только на Западе).

Und als das Erwachsenenleben begann, begannen hier die Unstimmigkeiten: Die ganze Zeit stieß ich auf Situationen, in denen ich nicht als Mensch, als Person im Allgemeinen, sondern als etwas, das der Hauptperson – einem Mann – untergeordnet war, bewertet wurde. Dies war mir zuerst nicht klar und konnte ich nicht verstehen, aber um das Jahr 1980 fiel mir das erste Buch über den Feminismus zweier britischer Schriftstellerinnen, Beatrix Campbell und Anna Coote, in die Hände, es hieß ‚Sweet Freedom‘. Und ich war einfach froh herauszufinden, dass vieles, woran ich dachte, bereits von Tausenden von Frauen durchdacht, gedruckt und gelesen wurde (allerdings bisher nur im Westen).

После ареста в первой половине марта Нади Толоконниковой, Марии Алехиной и Екатерины Самуцевич, подозреваемых в том, что в составе группы Pussy Riot они провели 21 февраля 2012 года т. н. панк-молебен в храме Христа Спасителя, эта группа стала символом радикального сопротивления как политическому режиму современной России, так и клерикализации общественной жизни. При этом сама эта акция продолжает длинный ряд креативных исканий как в сфере современной культуры, так и в сфере политического протеста. Более того: сама очень непродолжительная деятельность Pussy Riot (о группе стало известно 7 ноября 2011 года) стала катализатором весьма самобытных процессов в сфере художественно-гражданского активизма.

Nach der Verhaftung in der ersten Märzhälfte wurden Nadja Tolokonnikova, Maria Alechina und Ekaterina Samucevič verdächtigt, am 21. Februar 2012 als Pussy Riot-Gruppe das sog. Punk-Gebet in der Christi-Erlöser-Kathedrale aufgeführt zu haben; diese Gruppe ist zu einem Symbol für radikalen Widerstand sowohl gegen das politische Regime des modernen Russland als auch gegen die Klerikalisierung des öffentlichen Lebens geworden. Darüber hinaus setzt diese Aktion selbst eine lange Reihe kreativen Suchens sowohl im Bereich der modernen Kultur als auch im Bereich des politischen Protests fort. Mehr noch: Die sehr kurze Aktivität von Pussy Riot (die Gruppe wurde am 7. November 2011 bekannt) wurde zu einem Katalysator für sehr unterschiedliche Prozesse im Bereich des künstlerisch-zivilgesellschaftlichen Aktivismus.

Между тем украинская публика воспринимает Pussy Riot через сравнение с отечественными акционистками – FEMEN. С точки зрения истории искусства, ключевым фактором сходства FEMEN и Pussy Riot является направленность их перформансов на медиа, что свидетельствует о важной роли медиа-акционизма как специфической для информационного общества формы взаимодействия искусства и политики. Речь идет о том, что в обоих случаях художественным объектом являются не тела акционисток, вписанные в определенное время и пространство (как это было в классическом перформансе – от венского акционизма к Марине Абрамович), а их документация, публикация и реакция аудитории. Вместе с тем нельзя не заметить полной противоположности двух версий репрезентации женской телесности: FEMEN оперируют готовым, заимствованным из мейнстримной сексистской культуры образом женщины-объекта, воплощением которого является обнаженная женская грудь, тогда как Pussy Riot полностью его отвергают, предлагая новый, эмансипативный образ женщины-панка.

Währenddessen nimmt die ukrainische Öffentlichkeit Pussy Riot durch einen Vergleich mit den einheimischen Aktivisten, FEMEN, wahr. Aus kunsthistorischer Sicht ist der Schlüsselfaktor für die Ähnlichkeiten zwischen FEMEN und Pussy Riot der Fokus ihrer Performances auf die Medien, was auf die wichtige Rolle des Medienaktionismus als eine Form der Interaktion zwischen Kunst und Politik hinweist, die für die Informationsgesellschaft spezifisch ist. Der Punkt ist, dass in beiden Fällen das Kunstobjekt nicht die Körper der Frauen sind, die in eine bestimmte Zeit und in einen bestimmten Ort eingeschrieben sind (wie es bei der klassischen Performance der Fall war – vom Wiener Aktionismus bis zu Marina Abramović), sondern deren Dokumentation, Veröffentlichung und Reaktion des Publikums. Gleichzeitig kann man das genaue Gegenteil der beiden Versionen der Darstellung weiblicher Körperlichkeit nicht übersehen: FEMEN operieren mit einem fertigen, aus der sexistischen Mainstream-Kultur entlehnten Bild eines weiblichen Objekts, dessen Verkörperung die nackte weibliche Brust ist, während Pussy Riot dies vollständig ablehnt und ein neues, emanzipatorisches Bild einer Punk-Frau entwirft.

Erklärung

Hiermit erkläre ich, Katharina Kühn, dass die vorliegende Dissertation selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Quellen und Hilfsmittel angefertigt wurde, und alle Ausführungen, die wörtlich oder sinngemäß übernommen wurden, als solche gekennzeichnet sind. Dies gilt auch für Zeichnungen, Skizzen, bildliche Darstellungen und dergleichen. Des Weiteren erkläre ich, dass die Dissertation nicht bereits in derselben oder einer ähnlichen Fassung an einer anderen Fakultät oder einem Fachbereich zur Erlangung der Doktorwürde eingereicht wurde.

Mit der Überprüfung der Dissertation mittels einer Anti-Plagiatssoftware bin ich einverstanden und reiche diese auch in digitaler Form ein.

Ich bin damit einverstanden, dass meine Dissertation öffentlich einsehbar ist und der wissenschaftlichen Forschung zur Verfügung steht.

Dortmund, im Juli 2020

Katharina Kühn