



Bayerische Landeszentrale
für politische Bildungsarbeit

EINSICHTEN + PERSPEKTIVEN

Bayerische Zeitschrift für Politik und Geschichte



1
—
21

Editorial

Liebe Leser*innen,

in diesem Jahr erscheint die erste Ausgabe der „Einsichten+Perspektiven“ erst im Mai, zwei weitere folgen im Juli und November 2021. Der Grund: „E&P“ erhält nach Jahren im selben Gewand eine innere und äußere Frischzellenkur und wird in drei Stufen generalüberholt.



Um dem in harten pandemischen Zeiten gewachsenen Bedürfnis der Gesellschaft nach öffentlicher Debatte ein Forum zu geben, werden die Quartalshefte der Zeitschrift in Zukunft thematische Schwerpunkte haben und in Ergänzung zur gewohnten Information kontroverse Standpunkte abbilden.

In Heft 1/2021 beschäftigt sich unser Schwerpunkt mit Gewalt in staatlichen Zusammenhängen an den Beispielen USA und Russland.

→ Kurz nach den Präsidentschaftswahlen in den USA spielten sich bei der sog. „Erstürmung des Kapitols“ am 6. Januar 2021 beispiellose gewalttätige Szenen ab, als ein aufgepeitschter Mob in das Herz der amerikanischen Demokratie eindrang. Heike Paul rekapituliert und analysiert die Ereignisse, die sie für genauso einschneidend hält wie 9/11, das sich in diesem Jahr zum 20. Mal jährt.

→ Besorgt sieht die Welt dabei zu, wie der russische Staat mit Gewalt gegen Regimekritiker und Oppositionelle vorgeht – die Journalistin Marina Solntseva zeigt am „Fall Navalny“ auf, welche staatlichen Strukturen dabei involviert sind.

→ Einen ganz anderen Aspekt von Gewalt untersucht Thomas Schölderle im Spiegel des eher unbekannteren Romans „*Woman on the edge of time*“ von Marge Piercy.

→ In unserem neuen „Hörsaal“ unter blz.bayern.de finden Sie zum Schwerpunkt dieser Ausgabe auch ein Interview mit unserer Autorin Heike Paul.

Weitere neue Rubriken wie „Politische Bildung aktuell“, diesmal zur Aktualität des Beutelsbacher Konsenses, „Das politische Bild“ und andere werden in Zukunft unser Heft bereichern.

Wir wünschen eine anregende und in bestem Fall unterhaltsame Lektüre.

Die Redaktion

Autor*innen dieses Heftes

Monika Franz ist Stellvertreterin des Direktors sowie Abteilungs- und Referatsleiterin bei der Bayerischen Landeszentrale für Politische Bildungsarbeit.

Christina Gibbs arbeitet an der BLZ im Referat „Zeitgeschichte, wissenschaftliche Publikationen, Periodika und Tagungen“.

Direktor Rupert Gröbl leitet die Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit.

Prof. Dr. Heike Paul hat den Lehrstuhl für Amerikanistik, insbesondere nordamerikanische Literatur- und Kulturwissenschaft, an der FAU Erlangen/Nürnberg inne.

Dr. Thomas Schölderle ist Politikwissenschaftler und Publikationsreferent an der Akademie für Politische Bildung in Tutzing.

Marina Solntseva betreute als Mitarbeiterin der DGAP bis Februar 2021 verschiedene Projekte. Sie promoviert derzeit zu den Protestbewegungen in Russland und Belarus an der Humboldt-Universität zu Berlin und arbeitet als freie Journalistin.

Alexa von Winning, M.A., ist Akademische Rätin am Institut für Osteuropäische Geschichte und Landeskunde der Universität Tübingen.

i

Leserbriefe richten Sie bitte an folgende E-Mail-Adresse: landeszentrale@blz.bayern.de, Stichwort: Einsichten und Perspektiven.

Hier können Sie auch ein kostenloses Abonnement der Zeitschrift beziehen.

Inhalt



[IM FOKUS]

Gewalt am Kapitol:
1/6/21 als Zäsur in der US-amerikanischen Geschichte
von Heike Paul

4

[IM FOKUS]

Der „Fall Nawalny“.
Strukturelle Gewalt gegen die Opposition in Russland
von Marina Solntseva

12



[COMIC]

Cancel Culture
von Angelina Heckmann

25

[IM FOKUS]

Gewalt als Ursache und Lösung?
Marge Piercys Utopie „*Woman on the Edge of Time*“
von Thomas Schölderle

26



[SERIE]

Vom Paria zum Heilsbringer:
Die Rückkehr der Religion auf die öffentliche Bühne
von Alexa von Winning

44

[POLITISCHE BILDUNG AKTUELL]

Wie zeitgemäß ist der Beutelsbacher Konsens?

58

[PRO & CONTRA]

Sind verbindliche Genderschreibweisen nötig?
von Rupert Gröbl und Monika Franz

66



[LESESTOFF]

„Der Sandler“ von Markus Ostermair

70

[DAS POLITISCHE BILD]

Chabolas - Rainer Viertböck

75

GEWALT AM KAPITOL: 1/6/21 ALS ZÄSUR IN DER US-AMERIKANISCHEN GESCHICHTE

von Heike Paul



Sog. „Erstürmung des Kapitols“ am 6. Januar 2021 durch Anhänger und Anhängerinnen Donald Trumps
Foto: picture alliance/REUTERS/Shannon Stapleton

Der „Sturm auf das Kapitol“: Beschreibungsversuche eines denkwürdigen Ereignisses

Der 6. Januar 2021 wird als ein neues ikonisches Datum in die Geschichte der USA eingehen, als 1/6, der Tag, an dem Hunderte von wütenden Amerikanerinnen und Amerikanern (deutlich mehr Männer als Frauen) mit Gewalt in das Regierungsgebäude eindringen, um den Prozess der Zertifizierung des Wahlsieges von Joe Biden aufzuhalten. Anders als bei anderen gewaltvollen Ereignissen der Vergangenheit – man denke an die Terroranschläge vom 11. September 2001 (kurz 9/11) oder ein früheres, ebenso einschneidendes Ereignis, den Angriff auf Pearl Harbor am 7. Dezember 1941 – verbindet sich mit dem Datum allerdings kein Angriff auf die USA von außen – von Feinden Amerikas, die es mit Flugzeugen oder Bomben attackieren. Nein, am 6. Januar sind etwa 800 Amerikanerinnen und Amerikaner auf den Sitz ihrer Regierung in Washington, D.C. Sturm gelaufen. Noch-Präsident Donald Trump hatte sie dazu ermutigt, ja, viele sagen: regelrecht dazu angestachelt. Im Kapitol war man zusammengekommen, um das Wahlergebnis zu bestätigen – der übliche politische Vorgang nach einer demokratischen Wahl. Die Präsidentschaftswahl im November 2020 hatte bereits unter besonderer Beobachtung gestanden: eine Wahl in der Pandemie, eine rekordverdächtige Zahl an Briefwählerinnen und Briefwählern und am Ende ein Verlierer, der sich fälschlicherweise zum Sieger erklärte, das Ergebnis nicht anerkennen wollte und stattdessen von der manipulierten Wahl („*rigged election*“) oder gar von der „Scheinwahl“ („*fake election*“) schwadronierte.¹ Einige republikanische Abgeordnete hatten angekündigt, Einspruch beim Zertifizierungsverfahren einzulegen, was den Vorgang verzögerte, allerdings letztlich nicht aufhalten konnte. Gestoppt wurde der Prozess jedoch vorübergehend, als sich Unbefugte gewaltsam Zutritt zum Kapitol verschafften und damit eine Eskalation der konfrontativen Situation herbeiführten. Der 6. Januar 2021 wurde damit der Höhepunkt eines beispiellosen Interregnums in der amerikanischen Geschichte, das mit dem offiziellen Amtsantritt Joe Bidens am 20. Januar 2021 zum Ende kam.

1 <https://www.usnews.com/news/politics/articles/2021-01-13/transcript-of-trumps-speech-at-rally-before-us-capitol-riot> [Stand: 29.04.2021]. S. dazu auch Melissa Block: *Can The Forces Unleashed By Trump's Big Election Lie Be Undone?*, v. 16. Januar 2021, <https://www.npr.org/2021/01/16/957291939/can-the-forces-unleashed-by-trumps-big-election-lie-be-undone> [Stand: 29.04.2021], sowie Aaron Blake: *Trump's 'Big Lie' was bigger than just a stolen election*, in: *The Washington Post* v. 12. Februar 2021, <https://www.washingtonpost.com/politics/2021/02/12/trumps-big-lie-was-bigger-than-just-stolen-election/> [Stand: 29.04.2021].

In der Live-Übertragung des Senders CNN am 6. Januar 2021 (wie auch auf anderen Kanälen) rang man um Worte für das, was sich da am und im Kapitol abspielte. Wie sollte man das „Schauspiel“ nennen, was sich dort darbot? Eine Demonstration? Einen Protest? Einen Sturm? Einen Putsch? Einen Staatsstreich? Alle diese Begriffe wurden ausprobiert, und irgendwie wurden sie alle als unpassend empfunden: die einen, weil schnell klar wurde, dass sie die Sachlage verharmlosten – sicherlich war der gewaltbereite und auch gewalttätige Mob mehr als nur ein Protestzug; die anderen, weil sie offensichtlich nicht für die USA zu passen schienen – die älteste Demokratie der Welt konnte wohl kaum Schauplatz eines Staatsstreiches sein. Vielfach wurde davon gesprochen, dass die USA schließlich keine „Bananenrepublik“ und auch kein „*failed state*“ seien. Jake Tapper von CNN wählte im Gespräch mit einem Korrespondenten des Weißen Hauses einen Vergleich, der aufhorchen ließ, als er sagte: „Es ist surreal, ich komme mir vor, als spräche ich mit einem Korrespondenten, der aus [...] Bogotá berichtet“ („*It's surreal, I feel like I'm talking to a correspondent reporting from [...] Bogotá*“).² Der Verweis auf die Hauptstadt von Kolumbien wurde sofort vom Botschafter Kolumbiens aufgegriffen, der etwas pikiert darauf verwies, dass es sich bei seinem Land immerhin um



Chaos im Kapitol

Foto: picture alliance/REUTERS/Ahmed Gaber

2 Francisco Santos Calderón: *Colombia knows how precious democracy is. Just as the US has stood by us, we stand by you*, v. 9. Januar 2021, <https://edition.cnn.com/2021/01/09/opinions/colombia-us-capitol-comparison-santos-calderon/index.html> [Stand: 29.04.2021].



Donald Trump bei der seine Anhänger und Anhängerinnen aufwiegelnden Rede, 6. Januar 2021

Foto: picture alliance /REUTERS/Fotograf: Jim Bourg



Vizepräsident Mike Pence und Sprecherin des Repräsentantenhauses Nancy Pelosi beim Auszählen der Stimmen des Wahlkollegiums, 6. Januar 2021

Foto: picture alliance/Consolidated News Photos/Fotografin: Erin Schaff

die zweitälteste Demokratie auf dem Doppelkontinent handele. Man sei den USA aber bei der Verteidigung ihrer Demokratie gerne behilflich, denn die hätten bei einem Putschversuch 1985 in Kolumbien auch seinem Land geholfen.³ Wie auch immer man diesen und ähnliche rhetorische Vergleiche und Analogien beurteilen mag, sie sind durchaus symptomatisch dafür, dass das amerikanische Auserwähltheitsdenken (*American exceptionalism*) von den Ereignissen des 6. Januar 2021 arg erschüttert wurde – und diese Erschütterung und Verunsicherung hält noch an. Bereits zuvor hatte die Autorin und Journalistin Susan Glasser diese Entwicklung bei einer virtuellen Veranstaltung an der American Academy in Berlin antizipiert. In ihr Bedauern darüber, die USA (pandemiebedingt) nicht verlassen zu können, mischte sich das Befremden darüber, dass sie als Beobachterin der politischen Lage in Washington, D.C. bisweilen ohnehin das Gefühl habe, aus einem fremden Land zu berichten – womit sie die vielfältigen Ausnahmesituationen unter der Trump-Administration pointiert beschrieb.⁴

3 Ebd.

4 Vgl. Susan B. Glasser: *Washington Disrupted. Trump, the Election, and What Comes Next*, John W. Kluge Lecture, The American Academy in Berlin (digitale Veranstaltung), v. 24. September 2020, www.americanacademy.de/videoaudio/washington-disrupted-trump-the-election-and-what-comes-next/ [Stand: 29.04.2021].

In der Berichterstattung über den 6. Januar wurde von Beobachter*innen vielfach die Unterscheidung von Volk und Mob bemüht, um die Menschen am Kapitol zu delegitimieren und ihr Verhalten mit eindeutigen Worten zu verurteilen: Das amerikanische Volk hatte mehrheitlich für Joe Biden gestimmt; der „Mob“ hingegen wurde von Donald Trump aufgewiegelt und instrumentalisiert.⁵ „Hängt Mike Pence“ („*Hang Mike Pence*“) war einer der Schlachtrufe der Eindringlinge, mit dem der Noch-Vizepräsident bedroht wurde, weil er seines Amtes waltete und die Stimmen der Wähler einsammelte und dokumentierte.

Erst im Nachhinein wurde deutlich, wie knapp der Vizepräsident sowie einige Abgeordnete einer direkten Begegnung mit dem Mob entkommen konnten, und auch, wie traumatisiert viele Abgeordnete von der Erfahrung des lebensbedrohlichen Belagerungszustandes in den Räumen des Repräsentantenhauses waren. Besonders verstörend war, wie hartnäckig und lange Präsident Trump gewartet hatte, bis er seine Anhängerschaft dazu aufforderte, den Sturm zu beenden – und „nach Hause zu gehen“ („*go home*“).⁶

5 Zur Verwendung des Begriffs „Mob“ siehe Dan Barry/Mike McIntire/Matthew Rosenberg: *'Our President Wants Us Here': The Mob that Stormed the Capitol*, in: The New York Times v. 9. Januar 2021.

6 CNN: *Trump tells rioters to 'go home' while repeating election lies*, v. 6. Januar 2021, https://www.youtube.com/watch?v=3_JxN9CwIMU [Stand: 29.04.2021].

Die Symbolsprache der amerikanischen Demokratie und die ihrer Feinde

Bei dem Sturm auf das Kapitol am 6. Januar starben fünf Menschen, vier Protestierende (Ashli Babbitt, Rosanne Boyland, Benjamin Phillips und Kevin Greeson) und ein Polizist (Brian Sicknick). Nach den Vorfällen nahmen sich zwei weitere Beamte, die an diesem Tag Dienst hatten und sich der Wut der Eindringlinge ausgesetzt sahen, das Leben (Howard Liebengood und Jeffrey Smith). Zahlreiche Verletzte mussten behandelt werden, darunter auch 138 Polizeibeamte des Kapitols und der Stadt. Jenseits der Trauer wurde deutlich: Die Todesopfer und die Verletzten bezeichnen nicht vollumfänglich den Schaden, der an diesem Tag innerhalb nur weniger Stunden angerichtet wurde. Immens war nämlich zugleich der symbolische Schaden an der amerikanischen Demokratie angesichts der dramatischen Entsakralisierung eines ihrer heiligsten Orte.⁷ Das Kapitol beherbergt das Repräsentantenhaus und den Senat; es ist zugleich ein Ort der Symbolisierung des politischen Systems der USA, seiner Geschichte, seiner zivilreligiösen Ursprungserzählungen, Mythen, Helden und Heldinnen. Zum Gründungspersonal gehören neben dem häufig dargestellten George Washington und den Gründervätern zahlreiche weitere ikonische Figuren, staatstragende Momente und Begegnungen. So kam in der Rotunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein Monument für die Frauenrechtlerinnen Lucretia Mott, Elizabeth Cady Stanton und Susan B. Anthony, die das Wahlrecht erkämpft hatten, hinzu, in der zweiten Hälfte eine Büste des Bürgerrechtlers Martin Luther King, Jr. Mehrere Millionen Touristen besuchen das Kapitol jedes Jahr, um sich den Parlamentssitz und die Erinnerungsstücke, Gedenkstätten und Kunstwerke, die es beherbergt, anzuschauen, handelt es sich doch um eines der beliebtesten touristischen Ziele in der Hauptstadt und der Nation. Auch diese Symbole der amerikanischen Demokratie und ihrer Geschichte wurden am 6. Januar angegriffen. Die Zerstörungswut der Angreifer*innen richtete sich genau genommen also gegen das „eigene“ Haus. Türen wurden mit Rammböcken und Sprengsätzen aufgebrochen, Büsten mit Farbe besprüht und Vitrinen zerschmettert. Die Büros der gewählten Volksvertreter*innen wurden verwüstet. Und bei diesem Vandalismus dokumentierten

7 Vgl. Carolina A. Miranda: Column: *Yes, the Capitol is a 'symbol of democracy.' One with a really troubled history*, in: Los Angeles Times v. 07. Januar 2021, <https://www.latimes.com/entertainment-arts/story/2021-01-07/mob-invasion-capitol-symbol-of-democracy-troubled-history> [Stand: 29.04.2021].



Ein Anhänger Trumps posiert im Büro von Nancy Pelosi, der Sprecherin des Repräsentantenhauses.

Foto: AFP/picturedesk.com/Fotograf: SAUL LOEB

sich die Eindringlinge ausgiebig selbst – was wiederum dem FBI die Arbeit im Anschluss erleichterte, die Schuldigen ausfindig zu machen. Tagelang wurden diese Bilder des Sturms wie in Endlosschleife in sämtlichen Medien gezeigt: die Szenen des Mobs, der durch die Tür krachte, Polizeibeamte durch das Treppenhaus jagte und sich auf den Plätzen der Abgeordneten fläzte.

Jenseits ihrer Zerstörungswut brachten die Angreifer*innen ihre eigenen Symbole zum Kapitol – Symbole, die eine radikal andere Form von Sinnstiftung zum Gegenstand hatten und die sich in der Mehrzahl gegen die freiheitlich-demokratische Ordnung richteten. Diese Symbole erstreckten sich von Fahnen über T-Shirt-Aufdrucke und Tattoos bis hin zu Waffen und Requisiten aller Art. Eine kurze Bestandsaufnahme dieser Symbole zeigt die häufige Zurschaustellung der Konföderierten-Fahne als Symbol für den alten Süden im Sinne einer romantischen Verklärung und nostalgischen Idealisierung der Sklaverei und der politischen Abspaltung („*secession*“). Unter dem Banner vermeintlich regionaler Folklore wird damit die Apologie eines menschenverachtenden Systems im Zeichen des weißen Suprematiedenkens betrieben. Die Südstaatenfahne erinnert zudem an den Aufmarsch rechter Gruppen in Charlottesville 2018 unter dem Motto „*Unite the Right*“, bei der eine Gegendemonstrantin ums Leben kam. Die Semantik des Bürgerkriegs dient häufig auch als Referenz auf die aktuelle Spaltung der amerikanischen



Jacob Anthony Chansley, genannt Jake Angeli, ein für seine rechtsradikalen Ansichten bekannter QAnon-Anhänger, am 6. Januar 2021 vor dem Kapitol in Washington, D.C.

Foto: picture alliance/ZUMAPRESS.com/Fotograf: Douglas Christian

Gesellschaft und als Prophezeiung eines zweiten solchen Krieges. In ähnlicher Weise, so hat Viet Nguyen aufgezeigt, lässt sich auch die Präsenz der südvietnamesischen Fahne am Kapitol erklären, die einige der Eindringlinge mit sich führten: als Manifestation „einer radikalisierten Nostalgie für ein verlorenes Land und eine verlorene Sache“ („*a radicalized nostalgia for a lost country and a lost cause*“), verbunden mit Nationalismus und „Ressentiments, Rachegelüsten und Fantasien eines nachträglichen Sieges“, wie sie viele Menschen im Land erfasst hätten.⁸ Einige der Mottos und Abkürzungen auf T-Shirts und Mützen zeigten ein klares Bekenntnis zu rechtsextremis-

tischen Welterklärungsmodellen und damit einhergehender Gewalt sowie einen Hang zu Verschwörungstheorien, wie der des QAnon-Kultes. Nazi-Symbole, darunter das Hakenkreuz, waren ebenso zu identifizieren wie andere Symbole von Hass und Antisemitismus: Auf einem Pulli war „Camp Auschwitz“ zu lesen, ergänzt um den Spruch „*Work brings freedom*“ („Arbeit macht frei“), auf der Rückseite stand „*staff*“ („Mitarbeiter“). Ein anderes T-Shirt zeigte die Abkürzung „*6MWE*“, die ein Akronym für „*Six million weren't enough*“ und damit eine zutiefst menschenverachtende und verhöhnende Bezugnahme auf die Opfer des Holocausts darstellt. Auch polizeibekannte Holocaust-Leugner waren unter den am Kapitol Anwesenden.

Die QAnon-Anhängerschaft (der Kult, der seit 2017 existiert, sieht einen pädophilen Ring von Satansanhängern als eine internationale Elite an der Macht, die in den USA von den Demokraten und progressiven Kräften im Land getragen wird) wurde am Kapitol durch Slogans wie

8 Viet Thanh Nguyen: *There's a reason the South Vietnamese flag flew during the Capitol riot. In America, white nationalists and Vietnamese nationalists share a common condition: Nostalgia for a lost cause*, in: The Washington Post v. 14. Januar 2021, <https://www.washingtonpost.com/outlook/2021/01/14/south-vietnam-flag-capitol-riot/> [Stand: 29.04.2021].

„Trust the plan“ oder „The children cry out for justice“ zum Ausdruck gebracht. Der ominöse „Plan“ sieht wohl die Entmachtung der „blutrünstigen Satanisten“ und somit die Rettung der Kinder („the children“) und die Wiederherstellung ihrer eigenen Vorstellung von Gerechtigkeit („justice“) vor. Die Mitglieder der „Proud Boys“ zeigten an diesem Tag in Washington, D.C. ebenso ihre Präsenz wie weitere rechtsextremistische Gruppen, darunter die „Oath Keepers“ und die „Three Percenters“, beides regierungs- und demokratiefeindliche Miliz-Bewegungen. Zu den mitgebrachten Gegenständen zählten neben Waffen und Rohrbomben auch andere Requisiten: so z.B. eine Schlinge, die einerseits auf die lange Tradition rassistischer Selbstjustiz und Lynchmorde vor allem an Afroamerikaner*innen verwies und andererseits auf die erklärte Absicht der Anwesenden, gewählten Politiker*innen körperlichen Schaden zuzufügen – auf die Intonation des Slogans „Hang Mike Pence“ wurde bereits verwiesen. Am 6. Januar war also gleichsam Charlottesville nach Washington gekommen. Auch wenn viele der Anwesenden vor allem eines waren, nämlich Trump-Anhänger*innen, gehörten nicht wenige von ihnen Gruppierungen der rechten Szene an und trugen ihre Gesinnung offen zur Schau.

Abschließend soll noch eine sehr auffällige Kopfbedeckung, die Büffelkopfhaut, die einer der Eindringlinge trug (er wurde später als Jake Angeli identifiziert), angesprochen werden. Sie gehörte zu den Utensilien, die eine Verbindung der Aggressoren zu Attributen und Ritualen der amerikanischen Ureinwohner andeuteten. Warum dies? Der Historiker Philip Deloria spricht in einem ähnlichen Zusammenhang von „Indianer spielen“ („playing Indian“) als höchst ambivalenter kultureller Praktik des weißen Amerikas und beschreibt dabei die Aneignung des symbolischen Kapitals der Ureinwohner (darunter häufig stereotypisierte Eigenschaften wie Mut, Spiritualität und Kampfgeist) durch die Weißen bei gleichzeitiger Missachtung ihrer Existenzberechtigung und ihrer Menschenrechte.⁹ Dieses „Indianer-Spielen“ gehört zum fundierenden Diskurs der USA – lässt es sich doch bereits bei der Boston Tea Party des Jahres 1773 beobachten, die auch heute noch häufig und gerne öffentlich nachgestellt wird. Am 6. Januar wurde diese lange Geschichte der „Herabwürdigung durch Vereinnahmung“ noch einmal aktualisiert – dieses Mal jedoch in einer aggressiven Wendung gegen die demokratische Tradition.

9 Philip J. Deloria: *Playing Indian*, New Haven, 1998.

Nach dem Sturm

Nicht nur die Amerikanerinnen und Amerikaner blickten verstört und entsetzt auf die Bilder aus dem Kapitol; die gesamte Weltöffentlichkeit war bestürzt. Auch aus Deutschland kamen besorgte Reaktionen: Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier, Außenminister Heiko Maas und Bundestagspräsident Wolfgang Schäuble zeigten sich in ihren Stellungnahmen betroffen und zogen Parallelen zum Versuch einiger Demonstrant*innen in Berlin einige Monate zuvor, sich widerrechtlich Zutritt zum Reichstag zu verschaffen: Am 30. August 2020 waren Menschen im Rahmen einer „Querdenker“-Demonstration die Stufen hinaufgedrängt, wollten das Sicherheitspersonal überwältigen und sich widerrechtlich Zutritt zum Gebäude verschaffen. Auch hier wurden Flaggen geschwenkt, die nicht mit den demokratischen Grundwerten des Landes im Einklang standen. Dieser „Sturm“ auf das Reichstagsgebäude stand den deutschen Funktionsträgern wieder vor Augen, und Bundespräsident Steinmeier sagte: „Wir sehen die Bilder vom Kapitol, aber wir vergessen nicht – wenn auch in anderer Form und anderer Dimension – jene Bilder, als Gegner der Demokratie die Stufen unseres Reichstags besetzten. [...] Deshalb sende ich diese Botschaft heute auch an uns alle: Hass und Hetze gefährden die Demokratie, Lügen gefährden die Demokratie, Gewalt gefährdet die Demokratie.“¹⁰ Der Vergleich zwischen dem Kapitol am 6. Januar 2021 und dem Reichstagsgebäude am 30. August 2020 mag naheliegend sein, aber er hinkt, wie der Bundespräsident hier selbst andeutet. Denn, wie vielfach angemerkt wurde, in Washington hatte der noch amtierende Präsident höchstpersönlich zum Sturm auf das Kapitol aufgerufen und keine extreme Protestgruppierung.

Seit dem 20. Januar ist nun Joe Biden Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika, und auch er hat die Vorfälle aufs Schärfste verurteilt. Die Demokratie sei „fragil“ („fragile“), und sie müsse verteidigt werden, so Biden nach dem Freispruch Donald Trumps am Ende des zweiten Amtsenthebungsverfahrens. Das juristische Nachspiel zum 6. Januar 2021 läuft noch. Und auch wenn Donald Trump das zweite Impeachment überstanden hat, sind noch viele weitere Prozesse gegen ihn und andere Beteiligte anhängig. Jenseits einer juristischen Aufarbeitung geht es allerdings auch hier um Symbol-

10 Frank-Walter Steinmeier: Statement des Bundespräsidenten zu den Ereignissen in Washington, D.C., v. 7. Januar 2021, <https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2021/01/210107-Statement-Kapitol-Washington.html> [Stand: 29.04.2021].



US-Präsident Joe Biden bei seiner Rede am 28. April 2021 im Kongress. Hinter ihm sitzen Vizepräsidentin Kamala Harris und die Sprecherin des Repräsentantenhauses Nancy Pelosi.

Foto: ullstein bild/AP/Fotograf: Chip Somodevilla

politik und die Deutungsmacht über das Ereignis. So behauptete doch Trump noch im März 2021, dass es am Kapitol überhaupt nie eine Bedrohungslage gegeben habe („*there was zero threat*“) und stattdessen jede Menge „Umarmungen und Küsse“ („*hugging and kissing*“) zwischen den Demonstrierenden und den Beamten ausgetauscht worden seien.¹¹ Dies kann als ein weiterer, mindestens grob fahrlässiger Versuch gewertet werden, alternative Fakten zu etablieren: Im Trump'schen Paralleluniversum ist ihm nicht nur der Wahlsieg „gestohlen“, auch die wehrhaften Proteste in seinem Namen sind gänzlich übertrieben dargestellt worden.

11 Donald Trump in einem Interview mit Laura Ingraham, Fox News v. 25. März 2021. Verfügbar über: Liam O'Dell: *Trump accused of 'gaslighting' as he claims Capitol rioters were 'zero threat' to police*, v. 26. März 2021, <https://www.msn.com/en-gb/news/world/trump-accused-of-gaslighting-as-he-claims-capitol-rioters-were-zero-threat-to-police/ar-BB1eZSN9?i=BB0PWjQ> [Stand: 29.04.2021].

Wie die Historikerin Doris Kearns Goodwin kürzlich formulierte, werde die Geschichte des 6. Januar 2021 gerade erst geschrieben.¹² Ob es der Anfang oder das Ende von etwas sei, fragte der Journalist und politische Kommentator Van Jones auf CNN, nur um dann zu fordern: „Wir müssen erklären, dass dies das ENDE von etwas ist. Wir können das NIE wieder zulassen“ („*We need to declare that this is the END of something. We can NEVER let this happen again*“).¹³ Die Aufarbeitung der Ereignisse an diesem Tag muss nicht nur Auskunft geben über Täterschaft, Netz-

12 Vgl. Doris Kearns Goodwin in einem Interview (zusammen mit Harry Smith, NBC News) auf TODAY: *How History Will Remember The Riots On Capitol Hill*, v. 8. Januar 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=fHLD-x7tTXM> [Stand: 29.04.2021].

13 Anthony Kapel van Jones auf Twitter: *We need to declare that this is the END of something. We can NEVER let this happen again. Tonight we need to hear from EVERY leader that this is unacceptable*, v. 6. Januar 2021, <https://twitter.com/VanJones68/status/1346938122651619331> [Stand: 29.04.2021].

werke, konzertierte Aktionen und Absprachen, sie muss auch ganz grundsätzlich die Frage beantworten, wie es zu so einer Situation überhaupt kommen konnte. Denn in einer Beobachtung waren sich viele Kommentator*innen einig: Wenn hier eine Gruppe von *Black-Lives-Matter*-Demonstrierenden zum Kapitol gezogen wäre, hätten die Sicherheitskräfte wohl anders reagiert. Dies hatte sich bereits im Sommer 2020 gezeigt, als Donald Trump friedlich gegen Rassismus und Polizeigewalt Protestierende mit Tränengas vertreiben ließ, um ein Foto von sich mit einer Bibel in der Hand vor der St. John's Church machen zu lassen. Die Erinnerung an diese „*photo-op*“ des Präsidenten war auch am 6. Januar präsent und fungierte als Kontrastfolie für den gewalttätigen Sturm auf das Kapitol.

Der Vorwurf, dass die in der großen Mehrzahl weißen Trumpanhänger*innen (zu) wenig Widerstand entgegengesetzt bekamen, wurde wiederholt artikuliert, und dies ist für viele auch der Skandal, der die Vorfälle des 6. Januars als Teil eines größeren gesellschaftlichen Problems entlarvt. Die Historikerin Kali Gross argumentierte jüngst, dass die Strafverfolgung in den USA eindeutig stets parteiisch gewesen sei und einer Agenda des

weißen Suprematie-Denkens gedient habe, in dem das System Afroamerikaner*innen nicht vor weißer Gewalt geschützt und weiße Gewalt (gegen Schwarze) billigend in Kauf genommen habe – und Letztere in der amerikanischen Geschichte häufig straffrei geblieben sei.¹⁴ Mit dieser Einschätzung steht sie nicht allein. Donald Trump hingegen hat bis zum Ende seiner Präsidentschaft aktiv dagegen gearbeitet, dieses fundamentale gesellschaftliche Problem anzuerkennen. Noch im September 2020 hatte er per Dekret das „*racial sensitivity training*“ für Mitarbeiter*innen von Bundesbehörden untersagt.¹⁵ Studierende und Auszubildende über systemischen Rassismus zu unterrichten, sei unnötig und zudem „unpatriotisch“.

Was oder wer in Amerika nun „patriotisch“ ist, muss seit dem 6. Januar wieder neu diskutiert werden. ▲

14 Vgl. Kali Nicole Gross: *Foreword*, in: Carl Suttler (Hg.): *History for Black Lives* (Sonderausgabe von *The American Historian*, September 2020), <https://www.oah.org/tah/issues/2020/history-for-black-lives/foreword-meeting-the-moment/> [Stand: 29.04.2021].

15 *Executive Order on Combating Race and Sex Stereotyping*, v. 22. September 2020, <https://trumpwhitehouse.archives.gov/presidential-actions/executive-order-combating-race-sex-stereotyping/> [Stand: 29.04.2021].



Hör Tipp

Ein ausführliches Interview mit Heike Paul zu diesem Thema und weiteren Aspekten von Gewalt können Sie sich hier anhören: www.blz.bayern.de/meldung/hoersaal-ep.html



Prof. Dr. Heike Paul
Foto: privat



Literatur zum Thema

Heike Paul:
Amerikanischer Staatsbürger-sentimentalismus.
Zur Lage der politischen Kultur der USA

(= Historische Geisteswissenschaften. Frankfurter Vorträge 14, 2021), 190 S., Göttingen 2021, ISBN 978-3-8353-3923-1



DER „FALL NAWALNY“. STRUKTURELLE GEWALT GEGEN DIE OPPOSITION IN RUSSLAND

von Marina Solntseva



Demonstrierende für die Freilassung Nawalnys stehen im Januar 2021 in Moskau Polizeieinheiten gegenüber.

Foto: picture alliance/dpa/Sputnik/Fotograf: Evgeny Odinkov

Die Entscheidung der russischen Behörden, Alexej Nawalny, Russlands bekanntesten Oppositionspolitiker, zu dreieinhalb Jahren Haft zu verurteilen und etwa 60 Meilen östlich von Moskau in die Strafkolonie Nummer 2 zu schicken, hat internationale Aufmerksamkeit erregt, zuletzt wegen des inzwischen beendeten Hungerstreiks Nawalnys. Laut der offiziellen Position der russischen Behörden wurde Alexej Nawalny verurteilt, weil er gegen Bewährungsauflagen aus einem früheren Urteil verstoßen haben soll. Er wurde im Januar 2021 nach seiner Rückkehr aus Berlin festgenommen, wo er wegen einer in Russland erlittenen Vergiftung behandelt worden war.



Das Gefängnis Nr. 2, in dem Alexej Nawalny seine Strafe abbüßen muss, in Pokrov, Russland

Foto: ullstein bild/SNA/STF

Nawalny hat seine Verurteilung als politisch motiviert bezeichnet und macht den russischen Präsidenten Putin persönlich für den Giftanschlag verantwortlich. Die russische Regierung weist jedoch jede Beteiligung von sich.

Russland hat eine der weltweit höchsten Inhaftierungsraten und die viertgrößte Gefängnisbevölkerung der Welt; außerdem ist sein Gefängnisssystem oft Gegenstand internationaler Schlagzeilen.¹ Darüber hinaus leidet das Strafvollzugssystem des Landes unter chronischer Unterfinanzierung, Korruption und weit verbreitetem Missbrauch. Fast 100.000 Gefangene warten monate- oder jahrelang in der Untersuchungshaft auf ihr Gerichtsverfahren. So befanden sich allein im Januar 2019 99.722 Insassen in Haft,² die noch nicht wegen eines Verbrechens verurteilt worden waren.

Die russischen Medien dokumentieren seit Jahren Fälle von Folter und liefern unzählige Beispiele für die unge löste Krise im Gefängnisssystem. Einer der wenigen öffentlich bekannten Fälle ist die Folter in der Kolonie N1 in Jaroslawl, wozu Russland im UNO-Komitee gegen Folter (CAT) 2018 befragt wurde.³

Nur wenige Fälle struktureller Gewalt gegen Oppositionspolitiker erhalten eine breite Berichterstattung in Massenmedien (im Vergleich zur Häufigkeit der Verurteilungen). Der „Fall Nawalny“ wurde allerdings zum internationalen Politikum.

Strafkolonie und Hungerstreik haben dem Oppositionellen inzwischen gesundheitlich schwer zugesetzt. Die Gefängnisleitung weigert sich allerdings, ihn medizinisch adäquat behandeln zu lassen. Erst am 23. April 2021 hat Alexej Nawalny seinen dreieinhalbwöchigen Hungerstreik beendet, nachdem zuvor Zehntausende in Russland demonstriert hatten, um auf seine Lage aufmerksam zu machen.

Nawalnys Organisationen haben am 30. April 2021 ihre Arbeit in zahlreichen russischen Regionen eingestellt, weil sie als „extremistisch“ eingestuft wurden, was mit langjährigen Haftstrafen für die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter verbunden wäre. Hier liegen ganz offensichtlich staatliche Repressionsmaßnahmen gegen Oppositionelle vor.⁴

1 Vgl. Die USA haben die meisten Gefangenen weltweit, in: Statista, <https://de.statista.com/infografik/5560/gefangene-pro-100000-einwohner/> [Stand: 29.03.2021].

2 Vgl. *Introducing Russian Limbo*, in: Center for European Policy Analysis (CEPA), <https://cepa.org/introducing-russian-limbo/> [Stand: 29.03.2021].

3 Vgl. *VOON sprosil Rossiju o video s py' tkami v jaroslavskoj kolonii*, in: RBC, <https://www.rbc.ru/society/25/07/2018/5b5854349a7947e3330fd1b4> [Stand: 29.03.2021].

4 Vgl. dazu <https://www.zeit.de/politik/ausland/2021-04/russland-alexej-nawalny-arbeitsverbot-justiz-leonid-wolkow> [Stand: 07.05.2021].

Verschiedene Formen der strukturellen Gewalt

Gewalt und Repressionsmaßnahmen gegen Oppositionelle umfassen jedoch vielfältigere Maßnahmen als „nur“ Folter in Gefängnissen. Sie äußern sich in:

1. physischer Gewalt gegen Oppositionsführer;
2. Gewalt durch staatliche Zwangsmaßnahmen;
3. immanenter Gewalt durch Unterdrückung individueller und politischer Rechte.

Zudem hat Gewalt in Russland systematischen Charakter, d. h., sie findet auf allen Ebenen (auf legislativer, exekutiver und judikativer) statt. So schaffen die Staatsduma (das nationale Parlament) und die regionalen Parlamente zunächst einen gesetzlichen Rahmen für die Anwendung von Gewalt. Die Polizei und die Vertreter der Geheimdienste und des Militärs (*Silowiki*) implementieren danach diese Gesetze. Die Gerichte bestätigen sie und rechtfertigen damit die Gewalt.

Die staatlichen Institutionen und die *Silowiki* erhöhen die Zahl der Straftaten – nicht deswegen, weil die Zahl der Verstöße zunehmen würde, sondern weil neue Fälle künstlich geschaffen werden, um die Existenz der Institutionen durch den Nachweis ihrer Wirksamkeit zu rechtfertigen. So erzeugt und genehmigt das System Gewalt. Dies ist besonders deutlich am Beispiel der Kontrolle über Demonstrationen in Russland zu sehen; durch tiefgreifende Maßnahmen wurden die gesetzgeberische Grundlage für die Kontrolle und Einschränkung kollektiver Ausdrucksformen geschaffen und die Anwendung von Gewalt legitimiert.

Die Unterdrückung der Oppositionspolitikerinnen und -politiker sowie -aktivistinnen und -aktivisten in Russland hat bereits einen institutionellen Charakter angenommen: Rechtspraxis wurde bereits geschaffen. Dahinter stehen institutionelle bzw. bürokratische Interessen, die sich zum Teil verselbständigt haben – sogar dem Kreml selbst scheint hier die Kontrolle entglitten zu sein, wie z.B. von Untersuchungsausschüssen und dem Zentrum zur Bekämpfung des Extremismus (eine Abteilung des Innenministeriums, auch bekannt als „Zentrum E“). Zugespielt könnte man formulieren: Weder Putin noch Duma-Vorsitzender Wolodin sperren Menschen ein, sondern Institutionen tun dies.⁵

5 Vgl. Grigory Okhotin: *Politicheskie repressii: na puti k institucionalizacii, in: Instituty i praktiki avtoritarnoj konsolidacii. Politicheskoe razvitie Rossii. 2014–2016*, S. 164, <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/folder/8up59974iv/direct/201379172.pdf> [Stand: 09.03.2021].



Alexej Nawalny während seines Prozesses in Moskau am 2. Februar 2021
Foto: ullstein bild/SNA

Der Kreml übernimmt zwar die Rolle der gesetzlichen Legitimation von Repressionen (Gesetze werden in Russland von der Legislative, also der Duma, verabschiedet, aber der Präsident ratifiziert diese Gesetze und genehmigt sie dadurch). Gleichzeitig spielt er die Rolle eines Schiedsrichters: Er kann einen bestimmten Oppositionspolitiker freilassen, wie es beispielsweise im Falle von Michail Chodorkowski geschehen ist, der im Jahre 2013 nach seinem Gnadengesuch überraschend begnadigt und freigelassen wurde.

Alexej Nawalny, Oppositionspolitiker und Protest-Leader

Alexej Nawalny gehört schon lange zur vordersten Reihe der russischen Oppositionspolitikerinnen und -politiker. Er startete seine politische Karriere 1999 in der linksliberalen Jabloko-Partei, aus der er jedoch Jahre später ausgeschlossen wurde. Der Ausschluss wurde mit Nawalnis nationalistischen Ansichten begründet. Nawalny engagierte sich dann beim „Russischen Marsch“, einer Bewegung rechtsnationaler, rechtsextremer und frem-

denfeindlicher Kräfte. Später distanzierte er sich teilweise davon.⁶

Im Oktober 2012 wurde er an die Spitze eines neu geschaffenen Koordinierungsrates der russischen Opposition gewählt. Bei der Bürgermeisterwahl in Moskau im September 2013 erhielt er 27 Prozent der Stimmen und gilt seitdem als unumstrittener Anführer der Anti-Putin-Opposition. Oft wird Alexej Nawalny als Populist bezeichnet, der gegen die Korruption der Eliten in Russland kämpft und einen Antikorruptionsfonds ins Leben gerufen hat.

Darüber hinaus ist er Vorsitzender der 2012 gegründeten Kleinpartei „Russland der Zukunft“ (vormals „Volksallianz“ und „Fortschrittspartei“). 2016 gab er seine Kandidatur für die Präsidentschaftswahl 2018 bekannt. Antreten konnte er letztendlich aber nicht, weil er aufgrund von vorherigen Verurteilungen vorbestraft war und nicht zugelassen wurde.⁷

6 ZDF: Der Fall Nawalny, <https://www.zdf.de/dokumentation/zdfzeit/zdfzeit-der-fall-nawalny-100.html> [Stand: 04.05.2021].

7 Vgl. ebd.

Allerdings hat sich Alexej Nawalny vor allem deswegen bei der Regierung unbeliebt gemacht, weil er und sein Team vom „Fonds zur Korruptionsbekämpfung“ Massenproteste organisiert hatten.

Als Reaktion auf seinen investigativen YouTube-Dokumentarfilm⁸ über die Korruptionsskandale⁹ des russischen Premierministers Dmitri Medwedew folgten ca. 88.000 Menschen dem Aufruf des Oppositionspolitikers und gingen am 26. März und 12. Juni 2017 in 97 Städten in ganz Russland auf die Straße.¹⁰ Diese Ereignisse kamen völlig unerwartet für die russische Regierung, vor allem wegen einer ungewöhnlich hohen Beteiligung von jungen Leuten und Minderjährigen, und markierten den Anfang eines wiederkehrenden Problems, welches die russische Regierung noch lange beschäftigen wird. Seit 2017 gibt es in Russland immer wieder Massenproteste, sodass das Wort „Protest“ in Russland sogar zum Wort des Jahres 2019 gekürt wurde.¹¹

Genauso hat der bereits nach Nawalyns Verhaftung von seinen Mitarbeitern veröffentlichte investigative YouTube-Film über Putins Palast am Schwarzen Meer im Januar 2021 zu massenhaften Protesten geführt, da dieser sowohl in Russland als auch weltweit für enorme Aufmerksamkeit gesorgt hatte. So waren die meisten Protestaktionen zur Unterstützung von Alexej Nawalny nicht erlaubt; dennoch wuchsen die Demonstrationen am 23. und 31. Januar 2021 nach seiner Inhaftierung zu den größten nicht-autorisierten Protesten Russlands an. Mehr als hundert Städte und hunderttausend Demonstrierende waren beteiligt (ganz zu schweigen von den zahlreichen Solidaritätsaktionen der russischsprachigen Community im Ausland), und für Verhaftungen bei Kundgebungen in Russland wurde ein neuer „Rekord“ aufgestellt – insgesamt wurden ca. zwölftausend Personen während der Januar-Proteste festgenommen.¹²

8 Alexej Nawalny: *Film On vam ne Dimon* („Für euch ist er kein Dämon“) (2017), https://youtu.be/qrwk7_GF9g und <https://dimon.navalny.com> [Stand: 05.03.2021].

9 Vgl. Sabine Fischer: Anti-Korruptions-Proteste in Russland, in: SWP-Aktuell 2017/A50, <https://www.swp-berlin.org/publikation/anti-korruptionsproteste-in-russland/> [Stand: 05.03.2021].

10 OVD-Info und Medusa Project (2017), <https://meduza.io/feature/2017/06/07/protestnaya-karta-rossii> [Stand: 05.03.2021].

11 Laut Expertenrat unter der Beteiligung russischer Schriftsteller, Philologen, Linguisten, Journalisten, Kulturwissenschaftler und Philosophen, <https://www.svoboda.org/a/30320422.html> [Stand: 05.03.2021].

12 Vgl. „*Twelve thousand were detained, including 761 minors*“ *Internal FSB report sheds new light on the number of protesters and detentions at January's pro-Navalny demonstrations*, in: Meduza, <https://meduza.io/en/feature/2021/03/09/twelve-thousand-were-detained-including-761-minors> [Stand: 09.03.2021].

Es wäre nicht richtig zu sagen, dass diese Proteste in Russland nur dank der Aktivitäten von Alexej Nawalny stattfinden. Schon 2011/12 hatten sich die sog. Bolotnaya-Proteste¹³ gegen den Wahlbetrug bei den Parlamentswahlen 2011 formiert. Sie stellten eine der größten Protestwellen im modernen Russland dar und führten zu erheblichen Änderungen der Gesetzgebung im Bereich Versammlungsfreiheit und bei der administrativen sowie strafrechtlichen Verfolgung von Demonstrierenden.¹⁴ Daraufhin kam es zu einer fünfjährigen Pause in der Protestbewegung, die erst 2017 durch die von Alexej Nawalny ausgelösten Massenproteste unterbrochen wurde.

Im Unterschied zu den Bolotnaya-Protesten betreffen die derzeitigen Proteste nicht nur die Großstädte wie Moskau und St. Petersburg, sondern verbreiten sich auch in vielen regionalen Zentren. Die jeweilige Agenda der Proteste ist sehr unterschiedlich und umfasst verschiedene politische, soziale, wirtschaftliche und ökologische Themen (z.B. Widerstand gegen die Rentenreform, Verfassungsänderung, Mülldeponien und Internet-Zensur). Dennoch haben die Protestaktionen von Alexej Nawalny große Aufmerksamkeit von Seiten der Behörden erfahren und besonders harte Gegenreaktionen ausgelöst.

Staatliche Reaktion auf Proteste und Interaktion zwischen Demonstrierenden und Behörden

Obwohl die russischen Behörden über sämtliche Kontrollinstrumente verfügen, um die Dynamik des Protests von oben zu beeinflussen, sehen sie sich dazu gezwungen, ihre Methoden und Strategien für den Umgang damit ständig zu aktualisieren. Dabei benutzt man differenzierte Methoden auf gesetzlicher, administrativer und informeller Ebene und demonstriert eine restriktive Politik gegenüber kollektiven Protestaktionen, um die Versammlungsfreiheit und die Tätigkeit oppositioneller Politiker einzuschränken.

13 Der Bolotnaya-Platz (wörtlich: Sumpfplatz) befindet sich im Stadtzentrum in der Nähe des Moskauer Kremls und war der Hauptort der Protestbewegung 2011/2012 (einige Forschungen definieren unter dem Begriff Bolotnaya-Proteste den Zeitraum 2011–2013). Die Proteste wurden nach dem Platz benannt, weil dort am 10. Dezember 2011 die erste Massendemonstration gegen Wahlbetrug bei den Parlamentswahlen stattfand; allerdings handelt es sich bei diesem Begriff um eine Reihe verschiedener Protestaktionen, die an unterschiedlichen Orten und nicht nur auf dem Bolotnaya-Platz abgehalten wurden. Diese Proteste werden unter dem gebräuchlichen Namen Bolotnaya-Proteste zusammengefasst (ähnlich dem darauffolgenden Bolotnaya-Strafverfahren).

14 Vgl. Graeme Robertson: *Protesting Putinism. The Election Protests of 2011–2012 in Broader Perspective*, in: *Problems of Post-Communism*, Vol. 60 (2) (2013), S.11–23.



Proteste von Navalny-Anhängern in Berlin, Januar 2021

Foto: Marina Polovinkina

Die Strategien variieren dabei je nach der Form des Protests, wobei sie sich von Region zu Region stark unterscheiden. Beispielsweise werden einige Protestaktionen mit lokaler Agenda selektiv zugelassen (z.B. die sog. „Müllproteste“ gegen die Umweltpolitik des Kremls¹⁵ oder Proteste gegen den städtischen Umbau),¹⁶ während regierungskritische Proteste meistens verboten werden.¹⁷

Die legislative Ebene der Gewalt

In den letzten Jahren wurde in Russland Schritt für Schritt eine Reihe von Gesetzen eingeführt, welche bürgerliche Rechte und Freiheiten einschränken und zusätzliche Mög-

lichkeiten für die Anwendung von Gewalt schaffen. So wurde etwa die Tätigkeit von NGOs durch das „Ausländische-Agenten-Gesetz“ erschwert. Ebenso folgten mehrere Maßnahmen, um die Pressefreiheit und den Datenschutz in sozialen Netzwerken zu beschneiden. Gewalt gehört in Russland zum Alltagsrepertoire; das zeigt auch, dass ein Gesetz gegen häusliche Gewalt von der russischen Regierung durch weitgehende Entkriminalisierung des Tatbestandes entschärft wurde.¹⁸ Die Pandemie hat die Einschränkung der Freiheit in Russland noch zusätzlich verschärft. Wie viele andere europäische Länder, die von der Coronavirus-Krise betroffen sind, hat Russland die Durchführung öffentlicher Veranstaltungen während der Pandemie verboten. Aber das autoritäre Regime schränkte zusätzlich die Meinungsfreiheit ein, indem ein nationales Gesetz verabschiedet wurde, um die Verbreitung von „Fake News“ über COVID-19 zu beenden. Das Verbot öffentlicher Veranstaltungen wird durch die unterschiedliche Auslegung der Regionalbehörden auch sehr unterschiedlich gehandhabt. An einigen Orten waren maximal

15 Die Protestierenden gingen in Moskau, St. Petersburg u.a. auf die Straße und forderten die Einführung einer ordentlichen und sachgerechten Mülltrennung; siehe dazu <https://www.dw.com/de/proteste-gegen-muellentsorgung-in-russland/a-47349839> [Stand: 10.05.2021].

16 Diese Proteste richteten sich beispielsweise gegen das Moskauer Wohnraumsanierungsprogramm, die sog. „Renovierung“; siehe dazu <https://www.laender-analysen.de/russland-analysen/399/stolitschnaja-praktika-das-moskauer-wohnraumsanierungsprogramm-fuer-die-regionen/> [Stand: 10.05.2021].

17 Vgl. dazu <https://www.bpb.de/internationales/europa/russland/analysen317718/analyse-haushaltsmuellentsorgung-in-russland> [Stand: 07.05.2021].

18 Vgl. Misha Gabowitsch: Putin kaputt!? Russlands neue Protestkultur, Berlin 2013, S. 268 f.

50 Teilnehmer erlaubt, während andere bis zu 100 oder 1.000 Personen zuließen. Teilweise wurde aber auch ein vollständiges Verbot verhängt. Das betraf in Moskau und Sankt Petersburg sämtliche Proteste, unabhängig von ihrem Umfang, einschließlich Protestaktionen von Einzelpersonen (z.B. in dem Fall, wenn nur eine Person mit einem Plakat auf der Straße steht).¹⁹

Nachdem der prominente Journalist und Moskauer Lokalpolitiker Ilya Azar am 28. Mai 2020 zur Unterstützung des politischen Aktivisten Vladimir Vorontsov (auch bekannt als „Police Ombudsman“ – ein ehemaliger Polizist, der Berichte über Missbrauch innerhalb des Ministeriums veröffentlichte und für die Transparenz innerhalb des Ministeriums kämpfte)²⁰ einen Einzelprotest gegen Polizeigewalt organisiert hatte und daraufhin inhaftiert worden war, kam es in ganz Russland zu einer Reihe friedlicher Einzelproteste. Diese individuellen Ein-Mann-Demonstrationen aus Solidarität mit Azar endeten in weiteren Verhaftungen und erregten internationale Aufmerksamkeit, sodass die Menschenrechtskommissarin des Europarates, Dunja Mijatovic, erklärte: „COVID-19 kann keine Entschuldigung sein, um die Meinungsfreiheit einzuschränken.“²¹

Die meisten Änderungen hat mithin das russische Versammlungsgesetz²² erfahren. Zwischen den 1990er Jahren und der zweiten Hälfte der Putin-Medwedew-Putin-Periode gab es eine deutliche Veränderung der Protestformen in Russland mit einer Abnahme von symbolischen Protesten, Industriestreiks, Hungerstreiks usw. und einer Zunahme von Demonstrationen und Märschen, für welche eine Genehmigung der Behörden erforderlich war. So wurde das Verfahren zur Anmeldung einer Demonstration nach den Bolotnaya-Protesten deutlich komplizierter. Es wurden Beschränkungen auf regionaler Ebene eingeführt und Orte definiert, an denen Protest nicht erlaubt ist (zum Beispiel in der Nähe von Regierungsgebäuden, Gerichten, regionalen Parlamenten und weiteren wichti-



Der Journalist Ilya Azar, aufgenommen im Januar 2021 in Moskau
Foto: picture alliance/dpa/TASS/Fotograf: Sergei Savostyanov

gen Objekten der staatlichen Infrastruktur). Umgekehrt wurden spezielle, für Demonstrationen vorgesehene Orte eingeführt, die sogenannten „Hyde-Parks“, wo man protestieren darf (z.B. der Sokolniki-Park in Moskau). Früher ermöglichten es diese Orte, Protestaktionen ohne vorherige Genehmigung durchzuführen, aber in letzter Zeit schreiben die Behörden vor, dass man sich nur dort und nirgendwo anders versammeln darf. Dadurch wurde die Dimension des Protestraums erheblich verändert. Für Demonstrierende wird es sehr schwierig, einen Ort zu finden, an dem ein „legaler“ Protest überhaupt möglich ist. Zum Beispiel fallen in Nischni Nowgorod 73,65 % der Stadtfläche unter das „verbotene Gebiet“,²³ in dem keine Proteste gestattet sind.

Desgleichen wurde die Möglichkeit zur Teilnahme von Minderjährigen an Demonstrationen begrenzt. Die letzte Veränderung zum Versammlungsgesetz vom 30. Dezember 2020 sieht vor, dass mehrere individuelle Mahnwachen als eine kollektive Aktion zu betrachten sind,²⁴ obwohl Solo-Aktionen bisher die einzige Art des Protests waren, für die keine vorherige Zustimmung der Behörden erforderlich war.

19 Vgl. z.B. <https://www.bpb.de/internationales/europa/russland/analysen/307900/covid-19-in-russland-14-04-2020> [Stand: 07.05.2021].

20 Vgl. *Russian police stage online flashmob to support jailed community leader*, in: Meduza, <https://meduza.io/en/feature/2020/05/11/russian-police-stage-online-flashmob-to-support-jailed-community-leader> [Stand: 05.03.2021].

21 Council of Europe Rights Commissioner Dunja Mijatovic, in: Twitter, https://twitter.com/CommissionerHR/status/1266029459473403905?ref_src=twrc^tfw|twcamp^tweetembed|twterm^1266029459473403905|twgr^|twcon^s1_c10&ref_url=https://observatoryhr.org/news/russian-outcry-as-journalists-detained-for-peaceful-protests/ [Stand: 05.03.2021].

22 Vgl. *Federal'nyj zakon O sobraniyah, mitingah, demonstraciyah, shestviyah i piketirovaniyah* ot 19.06.2004 N 54-FZ, http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_48103/ [Stand: 05.03.2021].

23 Vgl. Projekt „*Forbidden territory*“, in: OVD-Info, <https://tn.ovdinfo.org/english> [Stand: 05.03.2021].

24 Vgl. *Federal'nyj zakon „O vnesenii izmenenij“ v Federal'nyj zakon „O sobraniyah, mitingah, demonstraciyah, shestviyah i piketirovaniyah“* v. 30.12.2020 N 497-FZ (poslednyaya redakciya), http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_372674/ [Stand: 05.03.2021].

Diese und weitere gesetzliche Einschränkungen bilden die Grundlage, um kollektive Aktionen gänzlich zu verhindern, da aus einer bloßen Anmeldung zur Durchführung einer Demonstration eine Art „erlaubnisbedürftiger Genehmigungsanfrage“ geworden ist. Die Methode der Vorab- bzw. Nichtgenehmigung von Versammlungen (oder „Verbotsmethode“) führt dazu, dass es schwierig bzw. fast unmöglich ist, eine gesetzeskonforme Versammlung zu organisieren. Manchmal schlagen die Behörden einen alternativen Veranstaltungsort vor (zum Beispiel weit entfernt am Stadtrand), was für die Demonstrierenden keinen Sinn hat, da die Sichtbarkeit des Protests verloren geht. Dieses Vorgehen wird immer wieder vom Europarat und vom Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) kritisiert. Laut dem EGMR sollten die Behörden bei der Organisation einer Protestaktion helfen und die Sicherheit während der Aktion gewährleisten, statt die Protestaktionen zu verhindern.²⁵

Oppositionelle sind, selbst wenn ihre Handlungen im legalen Rahmen liegen, immer noch institutionalisierter Gewalt ausgesetzt, da diese den Rahmen der Legalität autonom festlegt und auf ein absolutes Minimum begrenzt, etwa, indem die Möglichkeit zu protestieren, auf bestimmte Gebiete reduziert wird. Hier kann von einem Moment auf den anderen das, was legal war, illegal werden, wenn eine völlig friedliche Demonstration absichtlich oder unfreiwillig auf ein bestimmtes Gebiet gerät. In dieser Situation scheinen Konfrontationen mit institutionalisierter Gewalt unvermeidlich.

Umsetzungsebene: das Silowiki-System und Gerichtsverfahren

Auf der exekutiven Ebene werden Strafverfolgungsmethoden zur Kontrolle von Protestaktivitäten angewandt. Die Praktiken reichen von Bußgeld über Festnahme von bis zu 14 Tagen nach dem russischen Verwaltungsordnungsgesetz bis hin zu Fällen der strafrechtlichen Verfolgung und Inhaftierung von zwei bis fünf Jahren.

Nach den Aktionen im Januar und Februar 2021 zur Unterstützung von Alexej Nawalny wurden die Geldstrafen für Ungehorsam gegenüber Sicherheitsbeamten bei Kundgebungen um das Zwei- bis Vierfache erhöht.²⁶ Das Innenministerium berichtete über die Einleitung von 90

25 S. ECHR Judgement: Lashmankin and Others v. Russia, 29.05.2017.

26 Vgl. *V. Rossii uvelicheny shtrafy za nepovinoenie silovikam na mitingah*, in: RG.RU, <https://rg.ru/2021/02/24/putin-podpisal-zakon-o-shtrafah-za-nepovinoenie-silovikam-na-mitingah.html> [Stand: 09.03.2021].

Strafverfahren.²⁷ Die am weitesten verbreitete Anschuldigung war die angebliche Gewalt gegen einen Beamten.²⁸ Trotz der großen Anzahl von Fällen der Gewalt gegen Demonstrierende durch Polizeibeamte ist aus den letzten zehn Jahren nur ein Fall bekannt, bei dem ein Verfahren wegen Gewalt durch die Polizei eingeleitet wurde.²⁹ Die derzeitige Protestkultur in Russland ist sicherlich weitgehend gewaltfrei und hat einen überwiegend friedlichen Charakter, aber der Widerstand gegen einen Polizisten wird durch die Behörden mit einer äußerst geringen Toleranzgrenze als etwas Bedrohliches angesehen – günstigstenfalls als eine Ordnungswidrigkeit, schlimmstenfalls als Straftat.³⁰

Um die Frage der staatlichen Repressionsmaßnahmen gegen Oppositionelle in vollem Umfang zu verstehen, ist es entscheidend zu definieren, welche Rolle der Sicherheitsapparat (*Silowiki*) im heutigen Russland spielt. *Silowiki* (abgeleitet vom russischen Wort für „Macht“ oder „Stärke“) ist im russischen Sprachgebrauch der Sammelbegriff für Vertreter von Sicherheitsstrukturen.

Unter *Silowiki* werden neben der Polizei auch verschiedene staatliche und soziale Einrichtungen zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung sowie Sicherheitsinstitutionen verstanden, zum Beispiel die Streitkräfte, Geheimdienste und Sicherheitskräfte. Die häufigsten Sicherheitsinstitutionen, die während der Proteste tätig sind, sind *Rosgvardia*, OMON, FSB und FSO:

- Die *Rosgvardia* oder Nationalgarde der Russischen Föderation (Abkürzung: *Росгвардия/Rosgvardiya*) stellt die interne Einsatztruppe der russischen Regierung dar, bestehend aus einem unabhängigen Gremium, das dem Präsidenten als Oberbefehlshaber und Vorsitzender des Sicherheitsrates direkt unterstellt ist. Die Nationalgarde ist von den russischen Streitkräften getrennt. Die Behörde wurde 2016 gegründet, um die Staatsgrenzen zu sichern, den Terrorismus zu bekämpfen und den Schutz der öffentlichen Ordnung zu sichern.

.....

27 Vgl. *Oficial'naya informaciya*, in: Press-centr MVD Rossii, <https://mvdmedia.ru/news/official/ofitsialnaya-infomatsiya/> [Stand: 09.03.2021].

28 Vgl. *Obvneniya uchastnikov akcij v nasilii v otnoshenii predstavitelej vlasti Kak primenyaetsya stat'ya 318 UK i v chem specifika nakazaniy po «mitingovym» delam*, in: OVD-Info, <https://ovdinfo.org/reports/obvneniya-uchastnikov-akcij-v-nasilii-v-otnoshenii-predstaviteley-vlasti#1> [Stand: 09.03.2021].

29 Vgl. ebd.

30 Andrey Kolesnikov: *Tri fronta obschestva grazhdan": usilenie konfliktnosti*, Carnegie Moscow Center, https://carnegie.ru/2019/02/27/ru-pub-78453#_ednref17 [Stand: 09.03.2021].



Proteste nach den russischen Präsidentschaftswahlen 2012

Foto: wikicommons/Okorok

- Die OMON oder „Mobile Einheit besonderer Bestimmung“, eine Einheit der *Rosgvardia*, gilt als ein Teil der innenpolitischen Machtinstrumente der russischen Regierung. Sie wird häufig bei Protesten eingesetzt.
- Der FSB, der „Föderale Dienst für Sicherheit der Russischen Föderation“, ist der innere Sicherheitsdienst. Der FSB gilt als Nachfolger des KGB (= Komitee für Staatssicherheit), des sowjetischen In- und Auslandsgeheimdienstes.
- Der FSO („Föderaler Dienst zum Schutz der Russischen Föderation“) hat als Schutzdienst die Hauptaufgabe, für die Sicherheit des russischen Präsidenten und der russischen Regierung zu sorgen.

Diese Behörden zusammen mit der Polizei ermöglichen es, die Opposition in großem Ausmaß einzuhegen. Durch die Reform der *Silowiki*-Ministerien unter Putin wurde die Fähigkeit des Staates zur Ausübung von Gewalt (Einsatz von Zwangsmitteln, um Recht, Gesetz und die eigenen Interessen durchzusetzen) erhöht.³¹ So erhielten die Behörden eine

zusätzliche Kontrolle über den Protest und über die Ressourcen, die von der Opposition benötigt werden, um einen Protest zu organisieren (z. B. Zugang zu Social Media).

Gerichte stützen die Behörden zielgerichtet bei ihrem Vorgehen, wobei die einschlägigen die Prozesse selbst oft unter massiven Gesetzesverstößen durchgeführt werden. Sie inszenierten etwa Schauprozesse wie den „Fall Nawalny“, den „Bolotnaja-Prozess“ nach den Protesten Jahren 2011 bis 2013 und den „Moskauer Fall“ – ein Strafverfahren gegen Demonstrierende während der Protestkundgebungen für faire Wahlen in Moskau im Sommer 2019. So endeten die Bolotnaya-Proteste mit Schauprozessen, bei denen 35 Demonstrierende angeklagt waren. Bereits im Jahr 2012 wurden drei aufeinanderfolgende Strafverfahren gegen Alexej Nawalny eingeleitet, und seit Herbst 2012 haben sich die Methoden des Umgangs mit der Opposition völlig geändert: Seitdem laufen zahlreiche Strafverfahren und Verhaftungswellen.

Informelle Praktiken

Im Übrigen werden auch informelle Kontroll-Praktiken angewandt (z. B. Einschüchterung von staatlichen Beamten, Studierenden in den Hochschulen und minderjähri-

.....
³¹ Vgl. Brian Taylor: *State Building at Putin's Russia. Policing and Coercion after Communism*, Cambridge 2011.



Protestcamp am Brandenburger Tor in Berlin, April 2021
 Foto: ullstein bild/snapshot-photography

gen Schülerinnen und Schülern). Außerdem wurde vor Kurzem ein spezielles Gesetz über Bildungsaktivitäten verabschiedet, welches russische Bürgerinnen und Bürger, vor allem Schulkinder und Studierende, „vor antirussischer Propaganda schützen soll, die unter dem Deckmantel von Bildungsaktivitäten präsentiert wird“.³²

Die negative Darstellung der Protestierenden in den Massenmedien verschärft diesen einschüchternden Effekt. So werden repressive Methoden durch die informellen Praktiken begleitet und in den Massenmedien gerechtfertigt.

Physische Gewalt gegen führende Oppositionelle

Die Gewalt nimmt verschiedene Formen an: politisch motivierte Strafen, Verhaftungen und informelle einschüchternde Methoden. Am Ende führt dies zu Formen unmittelbarer physischer Gewalt gegen die politische bzw. oppositionelle Elite (wie etwa die Vergiftung von Nawalny oder die Ermordung des Oppositionspolitikers Boris Nemtsov und der Journalistin Anna Politkowskaya zeigen).

.....
 32 *Kakim budet novyj zakon o prosvetitel'skoj deyatel'nosti?*, in: Duma, <https://duma.gov.ru/news/50970/> [Stand: 09.03.2021].

Allerdings hat diese Art von Repression in Russland eher einen punktuellen und nicht massenhaften Charakter und ist vor allem gegen die Wortführer der politischen Opposition gerichtet. Gleichzeitig ist sie kaum berechenbar und kann das tägliche Leben von russischen Bürgern und Bürgerinnen beeinflussen (z.B. mit Strafen für Posts in sozialen Netzwerken).

Gewaltfreier Protest und ziviler Ungehorsam

Die Opposition in Russland wird von einer Minderheit gestellt; die Mehrheit der Gesellschaft dagegen verhält sich eher apathisch. Die von Letzterer unterstützten Eliten schaffen Gesetze und definieren darin, welche Vorschläge oder Formen des Widerstandes der Opposition rechtmäßig seien und welche nicht.³³ So hat das bestehende System das Recht, die Grenzen der Legalität festzulegen.³⁴

Die Anerkennung des Rechts auf Widerstand, nämlich des zivilen Ungehorsams, ist die Annahme, dass ein höhe-

.....
 33 Vgl. Herbert Marcuse: *Das Problem der Gewalt in der Opposition*. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967, Frankfurt am Main 1980.
 34 Vgl. ebd., S. 52.



Arbeiter übermalen ein Graffiti mit dem Bild Nawalyns in Sankt Petersburg, 28. April 2021. Der Text neben dem Bild lautet in deutscher Übersetzung: „Der Held der neuen Zeit“.

Foto: picture alliance/REUTERS/Fotograf: Anton Vaganov

res Recht als das positive Recht (d. h. förmliche parlamentarische Gesetze) existiere. Dadurch entsteht der folgende Rechtskonflikt: Einerseits hat die bestehende Regierung das Gewaltmonopol durch das Recht, die rechtlichen Rahmenbedingungen für die Versammlungsfreiheit festzulegen. Im Gegensatz dazu besitzt die Opposition quasi ein natürliches Widerstandsrecht.

Dieser Konflikt der beiden Rechtsverständnisse, des Rechts auf Widerstand und der institutionalisierten Gewalt, birgt die ständige Gefahr einer Kollision.³⁵ In Russland widersetzen sich die Menschen den Behörden, die selbst gegen das Gesetz verstoßen (insbesondere gegen Artikel 31 der Verfassung über die Versammlungsfreiheit), und gleichzeitig haben die Behörden alle Möglichkeiten, ihre Handlungen rechtlich zu rechtfertigen.

.....
35 Vgl. ebd., S. 53.

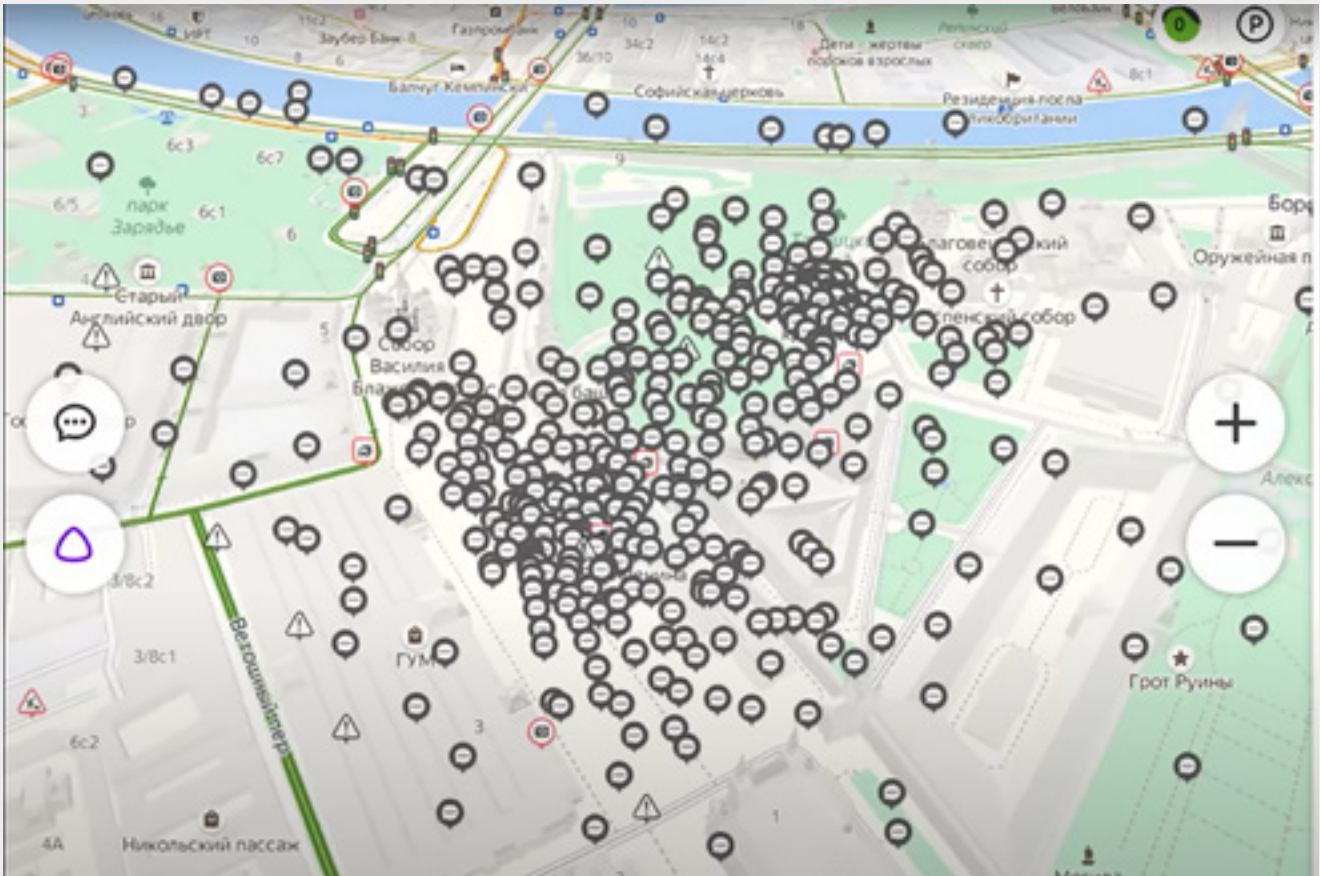
Die Fälle von Gewalt seitens der Protestierenden sind im Verhältnis selten; sogar relativ harmlose Aktionen wie das Wegwerfen eines Papierbechers in Richtung Polizei werden mitunter als Gewalt ausgelegt.³⁶

Andererseits sind nicht wenige Forscherinnen und Forscher ohnehin der Ansicht, dass gewaltfreie Bewegungen in autoritären Regimen sich als fähiger erwiesen haben, bestimmte Ziele zu erreichen, als gewalttätiger Widerstand.³⁷

In Gesellschaften, in denen Gewalt zum Alltag gehört, erweist sich bewaffneter Widerstand demzufolge häufig als unwirksam. Südafrika, Indien, Chile und die Philippinen sind die bekanntesten Beispiele gewaltfreier Theorie

.....
36 *Urna, butylka, stakanchik. V chem obvinyayut uchastnikov akcii 27 iyulya*, in: Radio Svoboda, <https://www.svoboda.org/a/30097352.html> [Stand: 09.03.2021].

37 Vgl. Gabowitsch (wie Anm. 18); sowie Erica Chenoweth/Maria Stephan: *Why civil resistance works. The strategic logic of nonviolent conflict*, New York 2011.



Beispiel einer organisierten virtuellen Protestaktion

Abbildung: Screenshot aus: <https://www.youtube.com/watch?v=ndoiT9DaM2M> [Stand: 07.05.2021].

und Praxis. Durch den Verzicht auf Gewalt konnten die sozialen Bewegungen in diesen Ländern demokratische Bestrebungen und ein wichtiges Menschenrecht öffentlichkeitswirksam demonstrieren: das Gleichheitsprinzip. Gewaltloser Widerstand blüht in den Zwischenräumen: in autoritären Staaten und unter Kolonial- und Besatzungsregimen.³⁸

Vielmehr tendieren die Protestierenden und Oppositionspolitikerinnen und -politiker in Russland dazu, ihren Protest online zu zeigen – durch Kommentare unter YouTube-Clips und das Verbreiten von Tik-Tok-Videos sowie kritischen Posts in weiteren sozialen Medien. So hat sich ein Phänomen der Online-Proteste während der Pandemie entwickelt. Der Coronavirus-Lockdown hat den Behörden in Moskau und mehreren anderen russischen Regionen nicht nur die Gelegenheit gegeben, neue QR-Systeme

für die digitale Überwachung der Bewegungsfreiheit zu testen, sondern brachte auch neue und kreative Formen des digitalen Protests hervor. Auf Yandex Maps – der russischen Alternative zu Google Maps – veranstalteten User beispielsweise virtuelle Proteste gegen die Selbstisolation, indem sie den virtuellen Verkehr blockierten oder Online-Stecknadeln mit ihren Forderungen in der Nähe lokaler Regierungsgebäude veröffentlichten.

Auch am 14. Februar 2021, bereits nach der Verurteilung von Alexej Nawalny, haben seine Anhänger die Online-Aktion „Liebe ist stärker als Angst“ gestartet, die zur Blockierung von Posts auf Twitter führte.³⁹ Ob ein Online-Protest den Behörden schaden kann, ist fraglich. Ganz im Gegenteil spielt dieses Vorgehen der Regierung in

39 Vgl. Alena Epifanova: *Can Russia's craving for digital sovereignty succeed?*, https://www.raamoprusland.nl/dossiers/media/1829-can-russia-s-craving-for-digital-sovereignty-succeed?fbclid=IwAR0bZz7dhqxfU5AZW7mhc9h_F-vYPKGPAN7jSmsajbYVgaJk1BoL_KKdtw [Stand: 29.03.2021].

38 Vgl. ebd., S. 276.

die Hände bei ihrem Ziel, den Protest von den Straßen in den Online-Raum zu verlagern. Die russischen Oppositionellen stehen also vor der Entscheidung, Opposition als rituelles Ereignis oder als Widerstand, als zivilen Ungehorsam, zu gestalten.⁴⁰ Nichtsdestotrotz bilden soziale Netzwerke und Online-Medien in einer Situation, in der die Meinungsfreiheit in den Massenmedien begrenzt ist, einige der wenigen möglichen Räume zur Meinungsäußerung.

Momentan ist es in Russland kaum vorstellbar, mit Gewalt für die eigenen politischen Rechte zu kämpfen, da man die direkte Gewaltanwendung gegenüber dem Staat aufgegeben hat und sich in einer Tradition des gewaltlosen Protests verortet. Paradoxe Weise gibt es aus historischen Gründen gleichzeitig auch eine traditionelle Angst vor einer gewalttätigen russischen Revolution, die sowohl unter Demonstrierenden als auch unter staatlichen Behörden besteht.⁴¹

Die Proteste in Russland bedrohen weder kurz- noch mittelfristig die Existenz von Russlands politischer Führung. So spielt Protest vor allem die Rolle von Feedback gegenüber Problemen, die man in den staatlichen Strukturen erkennt – zum Beispiel bei dem Thema Korruption. Korruption: ein Punkt, der von Alexej Nawalny hervorgehoben und auf die Agenda des öffentlichen Diskurses gesetzt wurde.

Laut der soziologischen Forschung zu den Veränderungen in der russischen Gesellschaft im Jahr 2018 wurden

weder Aggressivität der Befragten gegenüber den Behörden noch aggressive Protestgefühle festgestellt. Demgegenüber wachse die Bereitschaft, sich an sozialen Bewegungen zu beteiligen.⁴² Gleichzeitig zeigten die Befragten die Bereitschaft, ihre Rechte zu verteidigen, aber der Kampf um Respekt solle „ausschließlich friedlich und rechtmäßig (respektvoll)“ stattfinden.⁴³ Darüber hinaus ist eine Verlagerung von externen zu intrinsischen Motivationen zu erkennen, was bedeutet, dass die Proteststimmungen nicht nur durch externe Faktoren, sondern auch durch die Steigerung der internen Motivation des Einzelnen getragen werden. Beispielsweise steigt die individuelle Verantwortung in Krisensituationen, während umgekehrt die Motivation zum Engagement abnimmt, wenn der Staat genügend Hilfe zur sozialen Absicherung der Menschen leistet, und umgekehrt: Wenn der Staat genug soziale Hilfe leistet, bleibt die Motivation nur von den externen Faktoren abhängig.⁴⁴

So findet die Konfrontation zwischen den Demonstrierenden und dem Staat nicht nur auf den Straßen, sondern auch in rechtlichen Räumen statt: Russische Bürgerinnen und Bürger sammeln Erfahrungen und praktische Fähigkeiten, um Petitionen und Beschwerden zu schreiben, organisieren Kundgebungen und mobilisieren eine große Anzahl von Bürgerinnen und Bürgern. Unter diesen Umständen sind ihre rechtlichen Kenntnisse wertvoller als körperliche Gewalt. ▀

40 Vgl. Marcuse (wie Anm. 33), S. 51 f.

41 Vgl. Gabowitsch (wie Anm. 18), S. 272 ff.

42 Vgl. Mikhail Dmitriev: *Osenniy perelom v soznanii rossian: mimolenny vsplek ili novaya tendentsia*, <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2018/12/24/790106-ot> [Stand: 29.03.2021].

43 Ebd.

44 Vgl. ebd.

CANCEL CULTURE

von Angelina Heckmann



i

In den „Einsichten+Perspektiven“ wird ab sofort in jeder Ausgabe ein aktuelles Thema des gesellschaftlich-politischen Diskurses ironisch-künstlerisch unter die Lupe genommen.

Wir starten mit Beobachtungen von Angelina Heckmann zu „Cancel Culture und Corona“. Angelina Heckmann ist Künstlerin und Lehrerin an einem Münchner Gymnasium.

GEWALT ALS URSACHE UND LÖSUNG?

Marge Piercys Utopie „*Woman on the Edge of Time*“

von Thomas Schölderle



Die US-amerikanische Schriftstellerin und Feministin Marge Piercy (*1936)

Foto: Ira Wood



Auszug aus der Erstausgabe von Thomas Morus' „Utopia“ (1516) mit Landkarte und utopischem Alphabet
 Abbildung: ullstein bild/Heritage Images

Utopie, Gewalt und Totalitarismusverdacht

Der Roman beginnt mit einer Szene monströser Brutalität: Die schwangere Dolly sucht blutverschmiert Zuflucht bei ihrer Tante, der Hauptfigur Connie Ramos, nachdem sie von ihrem Zuhälter Geraldo auf übelste Weise misshandelt wurde. Als der Zuhälter kurz darauf mit einem Schlägertypen und einem vermeintlichen Abtreibungsarzt in der Wohnung auftaucht, greift Connie in Notwehr zu einer Flasche und zertrümmert Geraldos Nase. Dieser prügelt sie daraufhin bewusstlos.

Marge Piercys 1976 erstmals publizierter Zukunftsroman „*Woman on the Edge of Time*“ (deutsch: „Frau am Abgrund der Zeit“) ist in mehrfacher Hinsicht eine ungewöhnliche Utopie.¹ Doch Piercys Roman ist nicht die einzige oder erste Utopie, in der Gewalt eine beherrschende Rolle spielt. Bereits in den frühneuzeitlichen Renaissanceutopien seit Thomas Morus' „Utopia“ (1516)

ist die Anklage exzessiver Gewaltanwendung unüberhörbar, etwa in der Kritik fortwährender blutiger Kriege, sozialer Erniedrigung oder brutaler Strafsanktionen bis hin zu Hinrichtungen, zumal bei Delikten wie Diebstahl

.....
 1 Vgl. Marge Piercy: *Frau am Abgrund der Zeit*. Social Fantasy, Berlin/Hamburg 1996. – Zu Piercys Utopie siehe auch Emanuel Herold: *Utopien in utopiefernen Zeiten. Zukunftsvisionen am Ende der fortschrittlichen Moderne*, Göttingen 2020, S. 190–201; Theresia Sauter-Bailliet: *Marge Piercy: Woman on the Edge of Time*, in: Hartmut Heuermann/Bernd-Peter Lange (Hg.): *Die Utopie in der angloamerikanischen Literatur. Interpretationen*, Düsseldorf 1984, S. 349–370; Dagmar Barnouw: *Die versuchte Realität oder von der Möglichkeit, glücklichere Welten zu denken: Utopischer Diskurs von Thomas Morus zur feministischen Science Fiction*, Meitingen 1985, S. 159–177; Tom Moylan: *Das Unmögliche verlangen. Science Fiction als kritische Utopie*, Hamburg 1990, S. 133–170; Friedemann Richert: *Der endlose Weg der Utopie. Eine kritische Untersuchung zur Geschichte, Konzeption und Zukunftsperspektive utopischen Denkens*, Darmstadt 2001, S. 444–476; Richard Saage: *Utopische Profile, Bd. 4: Widersprüche und Synthesen des 20. Jahrhunderts*, Münster 2003, S. 233–258; Barbara Holland-Cunz: *Utopien der Neuen Frauenbewegung. Gesellschaftsentwürfe im Kontext feministischer Theorie und Praxis*, Meitingen 1988, S. 189–354.

und Bettelei, die maßgeblich durch soziale Probleme verursacht werden. Entsprechend zeichnen die positiven Utopien über Jahrhunderte ein weitaus harmonischeres, teilweise sogar gewaltbefreites Gegenbild einer Gesellschaft, in der nicht nur Galgen, sondern zuweilen auch Gesetze, Gerichte oder Gefängnisse obsolet erscheinen.² Das Thema Gewalt dominiert schließlich mehr noch in den späteren Dystopien. Diese schildern fast ausnahmslos künftige Diktaturen mit staatlicher Willkür, lückelloser Überwachung und Unterdrückung. Und in aller Regel sind es die Protagonisten der Erzählungen, die am intensivsten staatlichem Terror bis hin zu extremer Folter ausgesetzt sind.

In nur wenigen Utopien ist die Symbolik von Gewalt allerdings so omnipräsent wie in Piercys Roman. Die Erzähldramaturgie wird beständig von Gewaltaktionen vorwärtsgetrieben, im Rahmen einer kritischen Gegenwartsanalyse landet die Suche nach den Ursachen sozialer Deformierung immer wieder beim Thema Gewalt. Und am Ende des Romans wird – in Gestalt eines Mordanschlags – offenbar Gewalt als eine Art utopische Lösungsoption ins Spiel gebracht. An diesem Punkt entzündet sich nicht nur die kontroverse Rezeption zu Piercys Utopie. Der Streit offenbart zugleich einen Grundkonflikt der gesamten Utopiedebatte, der vor allem in der Auseinandersetzung um den Totalitarismusverdacht gegen die Utopie wurzelt.

Gattungsgeschichtliche Innovationen

Eng verbunden mit der Gewaltproblematik ist das zweite große Thema des Romans: Piercys Erzählung ist eine originär feministische Utopie. Zwar ist sie nicht die „erste ‚klassische‘ Frauen-Utopie“,³ denn als solche gilt gemeinhin bereits der ab 1915 als Fortsetzungsgeschichte erschienene Roman „Herland“ von Charlotte Perkins Gilman.⁴ Aber Piercys Text repräsentiert zweifellos einen neuen und im 20. Jahrhundert höchst bedeutsam gewordenen Strang innerhalb des utopischen Denkens, dem auch Ursula Le Guins „*The Dispossessed*“ (1974) und Joanna Russ’ „*The Female Man*“ (1975) als prominente Beispiele zuzurechnen sind.⁵

2 Vgl. als Überblick Thomas Schölderle: *Geschichte der Utopie. Eine Einführung*, Köln/Weimar/Wien 2017.

3 Saage (wie Anm. 1), S. 73.

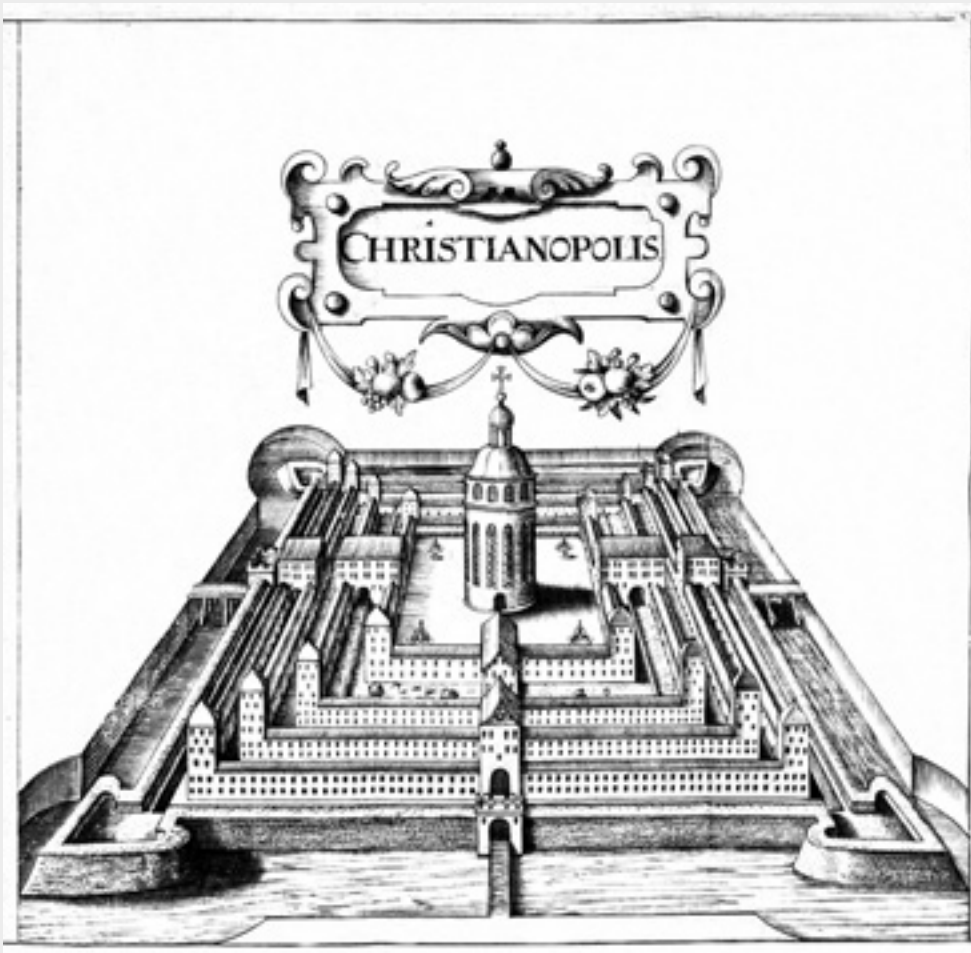
4 Vgl. Charlotte P. Gilman: *Herland*. Deutsch von Sabine Wilhelm, Reinbek bei Hamburg 1991.



Cover der ersten Buchausgabe von Charlotte Perkins Gilmans Frauenutopie „Herland“ aus dem Jahr 1915. Der Roman der US-amerikanischen Autorin und Feministin war bereits 1915 als monatliche Fortsetzungsgeschichte in der Zeitschrift „*The Forerunner*“ erschienen.
Abbildung: Penguin/Random House

„Sie lernen also spinnen, nähen, sticken, weben und sich auf verschiedene Weise in ihren Bestimmungen hervorzu-

5 Vgl. Ursula K. Le Guin: *Planet der Habenichtse*. Deutsche Übersetzung von Gisela Stege, München 1976; Joanna Russ: *Eine Weile entfernt*. Übersetzt von Hiltrud Bontrup, Hamburg 2000. – Zum feministischen Utopiediskurs im Allgemeinen siehe z.B. Holland-Cunz (wie Anm. 1); Bettina Roß: *Politische Utopien von Frauen*. Von Christine de Pizan bis Karin Boye, Dortmund 1998; Bettina Roß: *Vergessene Modelle der Wirklichkeit. Politische Utopien von Frauen*, in: Martin Kühnel/Walter Reese-Schäfer/Axel Rüdiger (Hg.): *Modell und Wirklichkeit. Anspruch und Wirkung politischen Denkens*, Halle (Saale) 2001, S. 142–155; Franz Dietz: *Kritische Träume – Ambivalenz in der amerikanischen literarischen Utopie nach 1945*, Meitingen 1987, S. 105–121; Barbara Holland-Cunz: *Utopien der anderen Subjekte. Geschlechterverhältnis, Naturverhältnis und nichtteleologische Zeitlichkeit*, in: Richard Saage (Hg.): *„Hat die politische Utopie eine Zukunft?“*, Darmstadt 1992, S. 238–250; Wolfgang Biesterfeld: *Aufklärung und Utopie. Gesammelte Aufsätze und Vorträge zur Literaturgeschichte*, Hamburg 1993, S. 139–151.



Ansicht der utopischen Stadt „Christianopolis“ aus Johann Valentin Andreaes „*Rei publicae Christianopolitanae descriptio*“ von 1619
Abbildung: *wikimedia commons*

tun. Teppichwirken ist ihr Kunstwerk, Kleiderherstellung ihr Handwerk, Waschen ihr Pflichtwerk. Im Übrigen müssen sie auch Haus und Küche versorgen und sauberhalten. [...] In Kirche und Ratsversammlung haben sie zu schweigen. [...] Nichts ist gefährlicher, als wenn die Frauen insgeheim regieren und die Männer offensichtlich gehorchen; nichts ist dagegen mehr geraten, als wenn jedes Geschlecht das Seine tut.“⁶ So steht es in der „Christianopolis“ (1619) von Johann Valentin Andreae im Kapitel über die dortigen Frauen. Die Stelle ist ein überdeutliches, aber nicht ganz untypisches Beispiel für den klassischen

Utopiediskurs, wenn dort männliche Autoren aus der Biologie Rückschlüsse auf die soziale Rollenverteilung ziehen. Wolfgang Biesterfeld hat den möglichen Hintergrund ein wenig süffisant auf die Formel zu bringen versucht: „Das Problem, die Frau als das für den Mann nicht Berechenbare in die große Rechenaufgabe des utopischen Entwurfs einzusetzen, wird meist so gelöst, daß die Frau ihre bereits etablierten Funktionen weiter ausübt.“⁷

Bis zum Auftauchen der feministischen Entwürfe kam die Gleichberechtigungsthematik im Kontext der Utopiegeschichte über den Status eines Randphänomens nicht

6 Johann V. Andreae: *Christianopolis*, hg. von Wolfgang Biesterfeld, Stuttgart 1975, S. 124 f.

7 Biesterfeld (wie Anm. 5), S. 140.

hinaus.⁸ Als Autorinnen oder zentrale Figuren sucht man Frauen lange Zeit fast vergebens. Und kaum eine Utopie lässt sich finden, die annähernd das Bild einer völligen Gleichberechtigung der Geschlechter entworfen hat. Ausnahmen bilden allenfalls und auch nur partiell die utopischen Frühsozialisten, etwa Robert Owen oder Charles Fourier, zudem William Morris.⁹ Die mutigste Darstellung liefert aber zweifellos Gabriel de Foigny im Jahr 1676 mit der Schilderung seiner utopischen Australier, die – wie sich zeigen wird – auch der Version bei Piercy recht nahekommt: „Alle Australier sind beiderlei Geschlechts, oder Hermaphroditen [...]. In der ganzen Zeit, in der ich dort war, konnte ich nie entdecken, wie der Zeugungsakt bei ihnen vor sich ging; ich habe nur beobachtet, daß sie einander mit herzlicher Liebe liebten [...]. Ich kann versichern, niemals Streit und Feindschaften unter ihnen gesehen zu haben. Sie kennen nicht den Unterschied zwischen mein und dein, und es gibt eine vollkommeneren Aufrichtigkeit und Uneigennützigkeit unter ihnen als zwischen Männern und Frauen in Europa.“¹⁰

Utopiegeschichtlich ist Piercys Roman aber noch aus einem weiteren Grund bemerkenswert. So ist die Utopieforschung daran gewöhnt, zumindest zwischen einigen wenigen Erscheinungsformen grundsätzlich zu unterscheiden: Dazu gehört zum einen der Gegensatz von positiver Utopie und Dystopie, also die Unterscheidung, ob

das Porträt einer besseren und lebenswerteren Alternative oder aber das Bild einer abschreckenden und bedrohlichen Gegenwelt gezeichnet wird. Zum Zweiten existiert die Differenzierung nach Raum- und Zeitutopie, abhängig davon, ob die Darstellung des fiktiven Gemeinwesens auf eine fernliegende, aber gegenwärtige Region, zumeist auf eine Insel, oder aber in die Zukunft projiziert ist. Drittens schließlich gibt es die inhaltliche Unterscheidung zwischen der Ausrichtung des soziopolitischen Systems, sprich, ob eine primär autoritär-kollektivistische (archaische) Ordnung oder eine tendenziell anarchistische Gegenwelt ohne große staatsdirigistische Qualität dominiert. Piercys Roman greift all diese Varianten des Genres auf, verarbeitet sie und lässt sich zugleich keiner vollständig zuordnen.

Diese Eigenheit ist zudem ein wesentlicher Aspekt, weshalb der Roman als Paradebeispiel für das Aufkommen der sogenannten „kritischen Utopien“ gilt. Neben Piercys Utopie werden zu diesen insbesondere die beiden Genannten – Ursula Le Guins „*The Dispossessed*“ (1974) und Joanna Russ’ „*The Female Man*“ (1975) – sowie Samuel R. Delanys „*Triton*“ (1976) gezählt. Neu an ihnen sei, so Tom Moylan, dass sie anders als ihre Vorgängerentwürfe nicht mehr dem Glauben an eine ideale Gesellschaftsordnung anhängen, zugleich aber an den subversiven Bilderwelten einer utopischen Gesellschaft und der prinzipiellen Verbesserungsfähigkeit der Verhältnisse festhalten. Sie würden daher zwar bessere, aber mitnichten problemfreie Fiktionen entwerfen, keine statischen Gesellschaften, sondern soziale Prozesse beschreiben, die immer auch scheitern könnten, ja, partiell sogar müssten, da die Ordnung nie zu einem absoluten Optimum gelangen könnte.¹¹

Man kann die Frage stellen, wie neu diese Neuerungen tatsächlich sind, vor allem angesichts der Tatsache, dass der unbestrittene Prototyp der gesamten Gattung, die satirisch-spielerische und selbstreflexive „Utopia“ von Thomas Morus, all die genannten Aspekte bereits vor Augen führen will.¹² Aber richtig ist auch, dass der Utopie in dessen Nachfolge die kritische Selbstdistanz immer wieder verloren ging. Und richtig ist auch, dass Piercy mit ihrem Roman einen ausgesprochen ambiva-

8 In Morus’ „Utopia“ gibt es zwar einerseits eine völlige Gleichberechtigung von Männern und Frauen im Bildungs- und Wissenschaftsbetrieb. Andererseits zeigt die Tatsache, dass Frauen dort zunächst ihrem Gatten gegenüber auf die Füße fallen und ihre „ungenügende Pflichterfüllung“ beichten, ehe sie gemeinsam zum Gottesdienst aufbrechen, dass auch die „Utopia“ häufig am patriarchalischen Paradigma festhält. Vgl. Thomas Morus: *Utopia*, in: *Der utopische Staat*, hg. von Klaus J. Heinisch, Reinbek bei Hamburg 1996, S. 9–110, hier S. 68 f. bzw. S. 104.

9 Robert Owen fordert, die Gesellschaft sollte „jedem Mann und jeder Frau im Leben die gleichen Chancen im dem Maße geben, wie es die ursprüngliche Verfassung und Veranlagung jedes einzelnen zulassen“ (Robert Owen: *Das Buch der neuen sittlichen Welt* [VI, 3], in: ders.: *Pädagogische Schriften*, hg. von Karl-Heinz Günther, Berlin 1955, S. 257). Charles Fourier schreibt: „Der soziale Fortschritt und der Übergang von einer Periode zur anderen erfolgt auf Grund der Fortschritte in der Befreiung der Frau, und der Niedergang der Gesellschaftsordnung wird durch die Abnahme der Freiheit für die Frau bewirkt“ (Charles Fourier: *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmung*, hg. von Theodor W. Adorno, Frankfurt am Main 1966, S. 190; Zitat im Orig. hervorgehoben). Und bei William Morris steht zu lesen: „Die Männer haben keinen Anlaß mehr, die Frauen, und umgekehrt die Frauen keinen, die Männer zu unterdrücken [...] Männer sind weder eifersüchtig noch entrüstet darüber“ (William Morris: *Kunde von Nirgendwo. Eine Utopie der vollendeten kommunistischen Gesellschaft und Kultur aus dem Jahr 1890*, neu hg. von Gerd Selle, Köln 1974, S. 100).

10 Gabriel de Foigny: *Eine neue Entdeckung der Terra Incognita Australis* [Auszüge], in: Marie L. Berneri: *Reise durch Utopia. Reader der Utopien*, Berlin 1982, S. 171–186, hier S.178 f.

11 Zum Konzept der „kritischen Utopie“ vgl. Moylan (wie Anm. 1), S. 16–20; siehe auch Lyman T. Sargent: *The Three Faces of Utopianism Revisited*, in: *Utopian Studies* 5 (1/1994), S. 1–37, hier S. 9.

12 Siehe dazu auch Thomas Schölderle: *Thomas Morus’ Utopia* (1516). Das Idealstaatsmotiv und seine ironische Brechung im Gedankenexperiment, in: ders. (Hg.): *Idealstaat oder Gedankenexperiment? Zum Staatsverständnis in den klassischen Utopien*, Baden-Baden 2014, S. 55–78.



Samuel R. Delany (*1942)
Foto: wikicommons, CC BY-SA 4.0

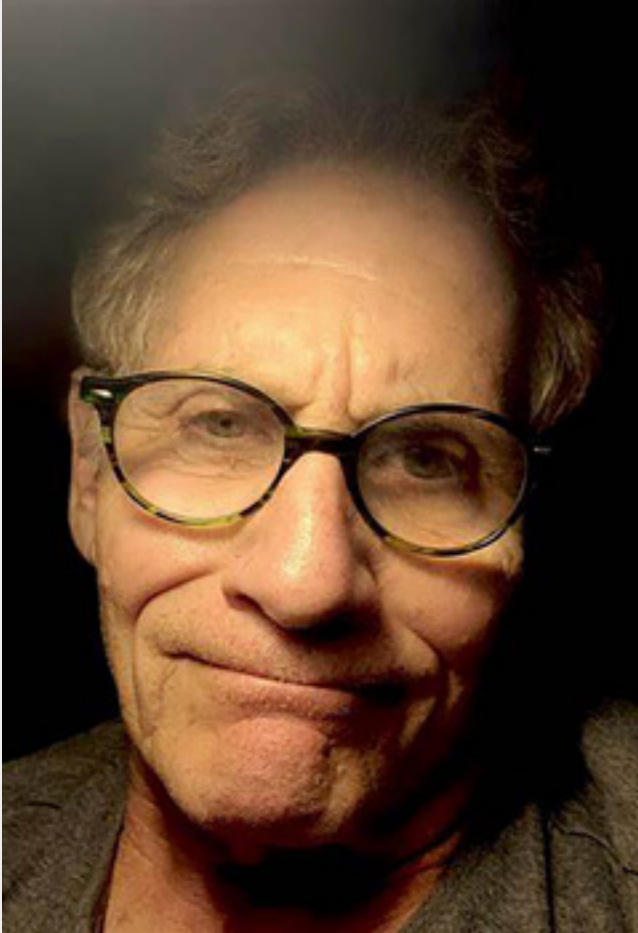
lenten Geltungsanspruch vertritt und mit Merkmalen wie der Betonung historischer Kontingenz, der intensiven Beschäftigung mit der psychologischen Dimension ihrer Figuren sowie unkonventionellen Erzählstrategien auch maßgeblich zur formalen Innovation des Genres beigetragen hat.

Gegenwart und Gegenbild: Eine Utopie im Zeichen der Gewalt

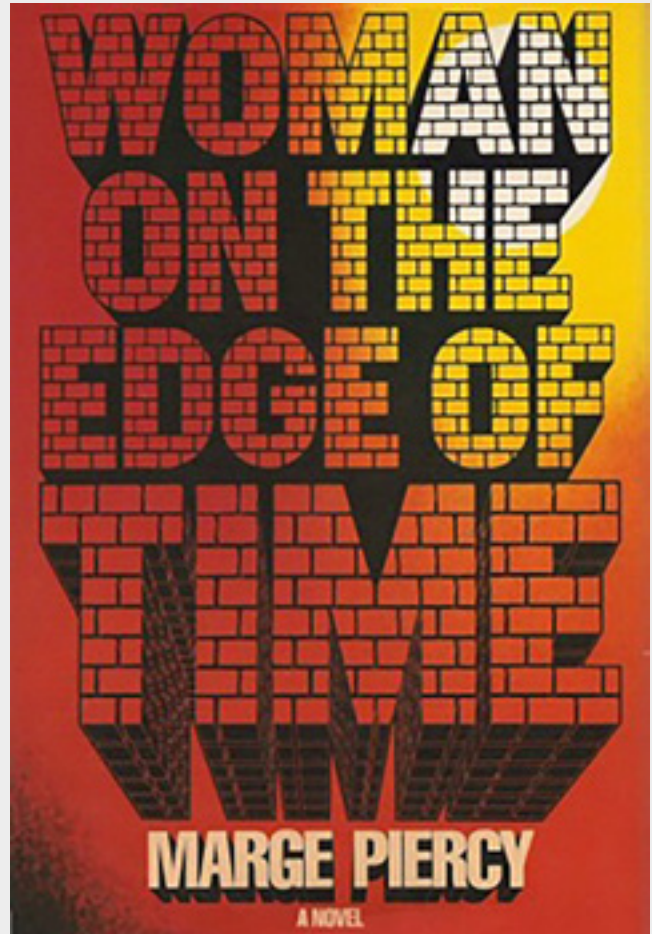
Biografischer Kontext und Rahmenhandlung

Marge Piercy wurde 1936 in Detroit geboren und wuchs dort in einem Arbeiterviertel auf, in dem Wohnblöcke nach weißer und schwarzer Bevölkerung getrennt waren. Gewalt zwischen Nachbarn, zwischen Weißen und Schwarzen gehörte zu Piercys täglichem Erleben. Piercys Großvater, ein Gewerkschaftsfunktionär, wurde von Bäckereiarbeitern ermordet. Mit 17 Jahren verließ Piercy das Elternhaus, erhielt ein Stipendium der Universität von Michigan und war damit die Einzige in ihrer Familie, die aufs College ging. Gemeinsam mit ihrem ersten Mann Michel Schiff, einem Physiker und französischen Juden, zog Piercy nach Frankreich. Der Grund für ihre baldige Trennung waren insbesondere dessen Erwartungen an konventionelle Geschlechterrollen und seine Unfähigkeit, Piercys Schreiben ernst zu nehmen. Danach lebte Piercy in Chicago, in ausgesprochen ärmlichen Verhältnissen. Es war wohl die schwerste Zeit ihres Lebens. Sie schlug sich mit Gelegenheitsjobs durch, fühlte sich – als erfolglose Schriftstellerin, deren Romane nicht verlegt wurden, und als 23-jährige, bereits geschiedene Frau – gesellschaftlich als Versagerin stigmatisiert. Sie heiratete 1962 erneut und lebte eine unkonventionelle offene Ehe mit dem Computerspezialisten Robert Shapiro. Nach Stationen in Cambridge und San Francisco kehrte das Paar an die Ostküste zurück und lebte in Boston. 1965 zogen beide nach Brooklyn. Piercy engagierte sich bereits seit einiger Zeit gegen den Vietnamkrieg und war in Bürgerrechtsbewegungen und der Frauenbewegung aktiv. Aber sie war auch gesundheitlich angeschlagen. Im Jahr 1969 erlitt sie einen Zusammenbruch und siedelte 1971 mit ihrem Mann nach Cape Cod über. Die Ehe war 1976 emotional am Ende, 1982 heiratete Piercy ihren dritten Ehemann, den Romancier Ira Wood. Seither lebt sie als Autorin und Verlegerin in Cape Cod und hat neben 17 Romanen und 19 Gedichtbänden auch mehrere Theaterstücke und Sachbücher veröffentlicht.

Die Protagonistin ihres Romans *Consuelo* (Connie) Ramos verfügt erkennbar über Züge ihrer Autorin. Auch Connie ist im Jahr 1936 geboren, sie erduldet als mexikanische Einwanderin den alltäglichen Sexismus und Rassismus der US-Gesellschaft, studiert als erstes Familienmitglied auf einem College und muss sich nach einer Ehescheidung mit Gelegenheitsjobs über Wasser halten. In erster Linie dürften Piercys Jahre in Chicago dabei Pate gestanden haben. Ihre Hauptfigur ist ein marginalisiertes Subjekt, Ende dreißig, einsam, verarmt und gesell-



Ira Wood, Schriftsteller und Moderator, verheiratet mit Marge Piercy
Foto: Ira Wood



Cover der Originalausgabe von 1976
Foto: A. Knopf Publishing

schaftlich ausgegrenzt. Und sie greift allzu rasch auf die ihr zugänglichen Flucht- und Betäubungsmöglichkeiten zurück, auf Drogen, Medikamente und Alkohol.

Die Erzähldynamik ist erkennbar von Gewalt getragen. Infolge des eingangs skizzierten Gewaltexzesses erwacht Connie, in Lederriemen ans Bett gefesselt und mit Medikamenten vollgepumpt, in der Psychiatrie. Bereits zwei Jahre zuvor, noch vor dem Beginn der eigentlichen Romanhandlung, war Connie nach dem Tod ihres Partners Claude in derselben Klinik erstmals in desolatem Zustand eingeliefert worden. Nachdem sie ihr Kind in einer Situation völlig erschöpfter Hilflosigkeit geschlagen hatte, wurde Connies Tochter Angelina zur Adoption freigegeben. In der Nervenklinik kannte man ihre Geschichte, weshalb Geraldo sie ganz bewusst dort hingebacht und den Klinikärzten weisgemacht hatte, Connie hätte nicht nur ihn, sondern auch Dolly so übel zugerichtet. Aus Angst schweigt Dolly, auch Connie verzichtet auf

eine Anzeige. Ihre vermeintlich krankhafte Gewalttätigkeit wird als paranoide Schizophrenie diagnostiziert.

Fortan beginnt ein endloser Leidensweg. Als Connie noch auf ihre Entlassung hofft, ist die Entscheidung bereits gefallen: Sie wird verlegt, dorthin, wo man all jene hinkarrt, „die unerwünscht waren, die wie schartige Zähne im Räderwerk nicht greifen wollten, die keinen Platz fanden oder sich dort querlegten, wo man sie hineinpressen wollte.“ Connie empfindet sich als „menschlicher Abfall auf dem Weg zur Müllhalde“.¹³ Sie ist zwar emotional verwirrt, aber keineswegs verrückt. In der Psychiatrie spielt das jedoch keine Rolle. Für die Ärzte handelt es sich bei der Klinik ohnehin nur um eine „Deponie für sozial Unangepasste“.¹⁴ Connie ist zur fortwährenden Einnahme

.....
13 Piercy (wie Anm. 1), S. 34.
14 Ebd., S. 250.



Rathaus in der „realen“ amerikanischen Ostküstenstadt Mattapoisett, Massachusetts
Foto: wikicommons, CC BY-SA 3.0

lähmender Psychopharmaka gezwungen, wird permanent überwacht, ist eingesperrt und der Willkür von Ärzten und Pflegern ausgesetzt. Die Patienten werden schließlich als regelrechte Versuchskaninchen missbraucht. Letztlich raubt ihr der Aufenthalt in der Nervenklinik – und der stete Wechsel aus Bedrohung, Medikamenten und Angstgefühlen – vollständig die Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Reintegration. Obwohl Connie erkennbar das Opfer einer Leidensgeschichte aus Ungerechtigkeit, Brutalität und Demütigung ist, offenbart die abschließende Dokumentation von Connies Krankenbericht, dass zu keiner Zeit nach den wahren Gründen ihrer sozialen Verwahrlosung gefragt wurde.¹⁵

Die Rahmenhandlung des Romans bewegt sich auf mehreren miteinander verflochtenen Erzähl- und Hand-

lungsebenen sowie einer differenziert entwickelten Figurenpsychologie. Connie verfügt offenbar über besondere, ihr zunächst unbekanntelepathische oder hypersensitive Begabungen, die es ermöglichen, die zeitlich-räumliche Kluft zwischen aktueller Wirklichkeit und zukünftiger Lebenswelt zu überwinden. Auf diese Weise lernt Connie die utopische Gesellschaft Mattapoisetts kennen. Luciente, eine Gesandte aus der Zukunft des Jahres 2137, hatte mit Connie bereits vor der brutalen Auseinandersetzung mit Geraldo Kontakt zu ihr aufgenommen. Nach Connies Einlieferung in die Nervenklinik taucht Luciente dort erneut auf. Grundsätzlich denkbar wäre auch, dass es sich lediglich um Halluzinationen als Folge von Connies Medikation handelt. Die Frage wird im Roman nicht abschließend beantwortet, aber mit einigen Indizien doch zu verdeutlichen versucht, dass es sich gerade nicht um bloße mentale Fluchtreaktionen handelt. Mattapoisett ist ein Ort, der in den USA wirk-

.....
15 Vgl. ebd., S. 461–467.

lich existiert und direkt an der Ostküste im Bundesstaat Massachusetts liegt.

Luciente ist weiblich, von Connie wird sie wegen ihrer androgynen Erscheinung und des selbstbewussten Auftretens zunächst aber für einen Mann gehalten. Die beiden Frauen gleichen sich jedoch in wesentlichen Charakterzügen, insbesondere in ihrer ausgeprägten Sensibilität, aber auch optisch durch das „sanfte Indiogesicht“. ¹⁶ Allerdings ist Luciente nicht im diskriminierenden Umfeld von Connies Gegenwart, sondern im positiven Kontext der utopischen Gesellschaft sozialisiert worden. Piercys Konstruktion legt damit – in durchaus utopietypischer Form – den Finger in die Wunde der sozialen und ökonomischen Bedingungen als entscheidende Faktoren der Persönlichkeitsentwicklung. Connie zeigt sich anfangs höchst verwirrt über die Tatsache, dass man ausgerechnet sie ausgewählt hat, und reagiert mit Sarkasmus: „Laß mich die Sache mal klarstellen: Du kommst aus der Zukunft, und für einen Besuch hast du dir natürlich mich ausgesucht und nicht den Präsidenten der Vereinigten Staaten, weil ich so ein wichtiger und wunderbarer Mensch bin.“ ¹⁷ Luciente aber erklärt ihr, dass man es nicht auf spezielle Entscheidungsträger abgesehen habe, sondern dass Connie aufgrund ihrer besonderen Empfänglichkeit und der Offenheit ihres Geistes ausgewählt worden sei. Über Luciente gewinnt Connie nicht nur Kenntnis von der ökofeministischen Zukunftsutopie Mattapoissett, später gelingt es ihr auch mehrfach, die utopische Welt direkt zu besuchen.

Die Romanszenen wechseln in der Folge beständig zwischen deprimierender Gegenwart und alternativer Zukunft. Der Blick in die Welt des Jahres 2137 fungiert auch in Piercys Erzählung als utopisches Gegenbild. Mit der Dorfgemeinde Mattapoissett wird die weitgehend harmonische Lebensform einer ländlichen, dezentralen, aber zugleich hochtechnisierten Gesellschaft porträtiert. Die Kommune ist einerseits durch bäuerliche Agrarstrukturen gekennzeichnet, andererseits trägt Luciente einen sogenannten „Kenner“ am Handgelenk, der an eine Art Enzyklopädie, einen Informationscomputer und das Transportsystem angeschlossen ist und zugleich der Navigation dienen kann. ¹⁸ Der utopische Entwurf ist geprägt von einem ganzheitlich-ökologischen Bewusstsein, einer basisdemokratischen Kultur diskursiver Konsensfindung und dem Verschwinden sämtlicher hierarchischer Struk-

.....
 16 Ebd., S. 77.
 17 Ebd., S. 60.
 18 Vgl. ebd., S. 73.

turen, womit vor allem die soziale Ungleichheit und das urbane Elend der zeitgenössischen Metropolen mit ihrem Lärm und Gestank fundamental kontrastiert werden. In wechselnden Schilderungen berichten Luciente und zunehmend auch andere Mitglieder Mattapoissetts von der Organisation des Gemeinwesens in Politik, Pädagogik, Ökonomie, Justiz, Wissenschaft, Technik und Religion. Mattapoissett ist frei von typisierten Geschlechterrollen, rassistischer Diskriminierung und realisiert eine erstaunliche Egalität unter ihren Bewohnern. Energie wird aus Sonne und Wind gewonnen. Kunst ist nicht nur Menschen mit Geld oder Bildung vorbehalten, sondern etwas, an dem alle partizipieren und aktiv beteiligt sind. Allerdings tauchen in Piercys Utopie auch zahlreiche aus den Dystopien bekannte Elemente und dort satirisch parodierte Praktiken wie gentechnische Befruchtung und öffentliche Geburtenpolitik wieder auf. Diese erinnern sehr stark an Aldous Huxleys „*Brave New World*“ (1932), ¹⁹ sind nunmehr aber eindeutig positiver konnotiert.

Gewalt als Kern der sozialen Problemanalyse

Piercys Krisenanalyse der Gegenwart ist erkennbar auf das soziale Umfeld und das zutiefst gewalterfüllte Milieu gerichtet, dem die Protagonistin entstammt. ²⁰ Gewalt ist als Phänomen und soziale Problemursache allgegenwärtig. Connies Leben gleicht letztlich einer Aneinanderreihung von Schmerz, Erniedrigung, sexueller Ausbeutung, Zerstörung, Ausweglosigkeit und Verzweiflung. Annähernd alle aufgegriffenen Kritiktopoi sind Ausdruck einer bestimmten Spielart der Gewalt.

Fast omnipräsent ist die Gewalt der sexistischen und phallokratischen Unterdrückung, die bereits mit der brachialen Eingangsszene beginnt und die Piercy anhand vieler Figuren im Laufe des Romans beschreibt. Ein typischer Fall ist ihr ehemaliger Professor, der jedes Jahr eine neue „Chiquita“ als Latino-Sekretärin für seine Bedürfnisbefriedigung einstellt und bald darauf wieder entlässt, um für Nachschub zu sorgen. ²¹ Auch für Connie ist die „Intensität, mit der ein Mann etwas begehrt“, gleichbedeutend mit einem „Druck, der Besitz von ihr ergreifen und sie unterwerfen“ will. ²² Männer lösen bei Connie beständig Angstgefühle aus. Connie wurde von ihrem

.....
 19 Vgl. Aldous Huxley: *Schöne neue Welt*. Ein Roman der Zukunft. Übers. von Herbert E. Herlitschka, Frankfurt am Main 1988, S. 19–31.
 20 Vgl. dazu auch Saage (wie Anm. 1), S. 240–243.
 21 Piercy (wie Anm. 1), S. 56 f.
 22 Ebd., S. 78.

Vater und später von ihrem ersten Ehemann Eddie unaufhörlich geschlagen.²³ Ihr zweites Kind musste sie abtreiben lassen und litt schwer darunter. Dass es ein Junge gewesen wäre, empfand sie als bitteren Triumph. Sie selbst bezeichnet sich in einer Szene als „Dienerin aller Diener, stumm wie ein Lehmklumpen. Die Frau, die leidet. Die gebiert. Die duldet.“²⁴ Zeugung, Gravidität und Geburt entsprechen einem gleichsam naturgegebenen Martyrium der Frau. Connies Mutter hatte ihrer Tochter wiederholt eingeschärft, sich in ihre Rolle zu fügen, um wie alle Frauen ihren „Blutzoll“ für die Familie zu leisten.²⁵

Aus Piercys Analyse spricht letztlich die These, dass die ungleiche Funktion im Rahmen der biologischen Reproduktion für Frauen fast zwangsläufig das Los sexueller Erniedrigung und sozialer Ausbeutung zur Folge hat. Piercys Perspektive ist ganz auf diese „Urdichotomie“ gerichtet, „als Ursache aller späteren Zweiteilungen [...] in Haben und Nicht-Haben, Macht und Ohnmacht, Nutznießende und Arbeitende, Vergewaltiger und Vergewaltigte“.²⁶ Die Vorstellungen vom Bösen beziehen sich zwar grundsätzlich auf „Macht und Gier, darauf, anderen Menschen die Nahrung, die Freiheit, die Gesundheit, das Land, die Gebräuche, den Stolz wegzunehmen“.²⁷ Aber das „Böse“ ist dabei fast ausnahmslos mit den Attributen männlich, heterosexuell, weiß, gewalttätig und dominant assoziiert. Es sind durchweg die männlichen Figuren des Romans (Geraldo, Connies Bruder, die Klinikärzte), die qua Machtstellung der Gegenwart ihre Perspektive aufdrängen. Sosehr diese Perspektive die Tatsachen auch zu verzerren und zu verdrehen vermag, so bildet sie dennoch die Faktizität einer Wirklichkeit, nach der sich alle zu richten haben.

Als weitere Spielart offenbart sich die diskriminierende Gewalt eines kaum verhüllten Rassismus, dem Connie aufgrund ihrer mexikanischen Herkunft ausgesetzt ist. So erhöhen sich beispielsweise die Chancen deutlich, für Connies kleine Tochter Angelina Adoptiveltern zu finden, als den Behördenvertretern auffällt, dass das Kind weit aus hellhäutiger als ihre Mutter ist. „Es wird nicht schwer sein, sie unterzubringen, auch wenn sie schon vier ist“, hörte sie die Sozialarbeiterin zu ihrem Bewährungshelfer sagen. „Sie sieht nicht aus wie ... Ich meine, sie könnte so ziemlich alles sein.“ Das war es, was Weißen an ihrem Baby

auffiel.“²⁸ Immer wieder blickt Connie auf die „Wundmale von Rasse und Geschlecht“²⁹ und deren soziale Folgen, die wiederkehrenden Sinnbilder von Armut und Demütigung: „Sozialhilfe, das Schlangestehen, die demütigenden Fragen, die Schnüffelei, die mickrige Unterstützung. Die Probezeit für ihr späteres Leben als Insassin, Mündel des Staates, Gefangene.“³⁰

Fast folgerichtig wird demnach auch die Realität des kapitalistischen Wirtschaftssystems als eine ökonomische Form von Gewalt interpretiert, die Reichtum und Chancen sowie Unterdrückung und Elend ausgesprochen ungleich verteilt. Während die Städte im Zentrum mit ihren „glänzenden, gläsernen Bürogebäuden“ vom „Rascheln des Geldzählens“ erfüllt sind, geben andere Bereiche der Stadt den Blick frei auf „die schmutzigen Mauern, die stinkenden Straßen, die verpestete Luft, die dunklen Treppenhäuser, die nach Urin und Bratöl stanken, dieses Leben, das wie ein offenes Geschwür war“. Der Rückblick auf ihr Leben lässt in Connie „Bitterkeit und Wut“ aufsteigen: „Sie hatte nicht genug gehabt! Nicht genug zu essen, nicht genug anzuziehen, das alles, aber auch nicht genug ... Entfaltungsmöglichkeiten, nicht genug Freude.“³¹ Dafür aber reichlich „Schmerz, wieder Verlust, wieder Schwierigkeiten [...], wieder keine Arbeit, keine Hoffnung“.³²

Wie universal das Gewaltphänomen dominiert, wird auch daran ersichtlich, dass selbst die Zerstörung der Umwelt und der natürlichen Lebensgrundlagen als Akte der Gewalt empfunden werden. So gelten Autos aus der Perspektive Mattapoisetts schlicht als „gefährlich“, da sie zu Connies Gegenwart „Millionen von Menschen getötet“ hätten. Trotzdem hätten die Menschen „ihre Erde für sie zubetoniert“ und fortwährend ihr krankmachendes Gift eingeatmet.³³ Der Vergangenheit werden zudem die Verseuchung des Wassers und die Ausbeutung von Ressourcen zur Last gelegt.³⁴ Piercys Gegenwartsanalyse ist somit auch von einer klaren ökologischen Intention getragen, die der Entwurf mit zahlreichen Utopien der zweiten

23 Vgl. ebd., S. 48.

24 Ebd., S. 146.

25 Ebd., S. 51.

26 Ebd., S. 258.

27 Ebd., S. 167.

28 Ebd., S. 69.

29 Ebd., S. 126.

30 Ebd., S. 312 f.

31 Ebd., S. 343.

32 Ebd., S. 35.

33 Ebd., S. 300.

34 Vgl. ebd., S. 182, 77.

Hälfte des 20. Jahrhundert teilt.³⁵ Umweltverschmutzung gilt dabei schlicht als physisch erlebbarer Anschlag auf Leben und Gesundheit: Die Abfälle der Raffinerien, so heißt es, „erstickten die Luft, den Fluß, ja, selbst das Meer. Erstickten auch sie.“³⁶

An der Spitze der Gewaltpyramide steht schließlich die perfide physische und psychische Gewalt, der Connie in der Klinik durch ein medizinisch-politisches Kartell ausgesetzt ist. Der Forscherehrgeiz und das staatliche Interesse zur Kostenreduktion bei psychisch Kranken oder sozial Unangepassten bilden dabei eine unheilige Allianz: Die Klinikärzte führen in einem vom Bundesministerium geförderten Projekt Experimente an vermeintlich pathologisch Gewalttätigen durch – mit einer technologisch ebenso hoch entwickelten wie sozial primitiven Methode: Mittels Elektrodenimplantaten im Gehirn versuchen sie, die Impulskontrolle bei Aggressivität zu steuern und sämtliche Emotionen zu regulieren. Ironischerweise dient das brutale Vorhaben ausgerechnet dem Ziel, „die Gewalttätigen unter Kontrolle zu halten“.³⁷ Die Rechtfertigung dafür liegt schlichtweg im geringeren finanziellen Aufwand: Eine einmalige Operation sei weitaus günstiger als die „Behandlung und jahrzehntelange Unterbringung eines Abartigen“.³⁸ Gewalt ist also das Mittel der Wahl, um dem Problem der Gewalt zu begegnen.

Die Zukunftswelt Mattapoissett

Zahlreiche Elemente der soziopolitischen Ordnung von Piercys Zukunftsvision stehen zunächst erkennbar in der Tradition der klassischen Utopien seit Morus. In ökonomischer Hinsicht gilt dies in Mattapoissett beispielsweise für die Geringschätzung von Privateigentum, den Verzicht auf das kapitalistische Prinzip des Kaufens und Verkaufens oder die Abkehr vom Profitmaximierungsgedanken. Vergleichbares zeigt sich aber auch bei der Reduktion von Arbeitszeit auf nur wenige Stunden, die mit angenehmer Beschäftigung verbracht werden, beim Einsatz aller verfügbaren Arbeitskraftressourcen, dem Rückgriff auf hochtechnisierte Produktionsverfahren oder dem weitgehenden Luxusverzicht bei zugleich recht üppiger Grundverpflegung.³⁹ Die Versorgung der Bevölkerung wird in

35 Vgl. dazu das prominenteste Beispiel: Ernest Callenbach: *Ökotoxia*. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahr 1999. Aus dem Amerikan. von Ursula Clemeur und Reinhard Merker, Berlin 1978.

36 Piercy (wie Anm. 1), S. 343.

37 Ebd., S. 249.

38 Ebd., S. 324.

39 Vgl. ebd., S. 254, 73, 152–154, 294, 304.

Mattapoissett allerdings nicht über zentrale Verwaltungsstellen oder Magazine organisiert, sondern in Form überschaubarer, weitgehend autonom agierender Selbstversorgungsgebiete.⁴⁰

Vergleichbar mit den allermeisten Utopien der klassischen Tradition ist zudem die Realisierung einer ausgeprägten sozialen Gleichstellung. Connie registriert beispielsweise: „Soweit ich sehe, ist hier niemand reich, aber dafür ist auch keiner arm.“⁴¹ Analog zu Morus' „Utopia“ ist auch die natürliche Begrenztheit von Ressourcen eine entscheidende Voraussetzung des ökonomischen Handelns. Sie hat allerdings eine gänzlich veränderte Ursache: Als Erben einer Vergangenheit, die Luciente als „Zeitalter der Gier und Verschwendung“⁴² kennzeichnet, haben die Bewohner Mattapoissetts von den kapitalistischen Gesellschaften nur noch eine weitgehend ausgebeutete Erde überlassen bekommen.⁴³

Mit Blick auf die politische Organisationsstruktur folgt der Roman dagegen konsequent der anarchistischen Utopietradition: Politische Entscheidungsprozesse sind in der alternativen Lebensform als permanente Diskurskultur arrangiert, die Befehlshierarchien, Ordnungshüter, Gerichtsverfahren oder Haftanstalten zur Gänze entbehrlich macht. „Es gibt keine letzte Autorität [...] Wir streiten miteinander, bis wir am Ende Übereinstimmung erzielen. Vorher hören wir nicht auf. Ach, manchmal ist das abscheulich. Deprimierend.“ Aber: „Wenn die Menschen über ihr Leben bestimmen wollen, geht das nur, wenn sie eine Menge Zeit in Versammlungen verbringen.“⁴⁴ Auf die Frage „Aber was ist mit der Polizei? Was ist mit der Regierung?“ erhält Connie zur Antwort: „Luciente kann dir Regierung zeigen, aber heute arbeitet dort niemand.“⁴⁵

Reproduktion und Revolution

Ein zentraler Aspekt von Piercys Utopie ist die feministische Diskussion, mit der sie sich deutlich vom tradierten Muster klassischer Utopien absetzt. In Mattapoissett hat der Geschlechterdualismus schlicht und ergreifend ausgedient. Die Kategorien männlich oder weiblich sind weder für Arbeit noch für sprachliches, sozia-

40 Vgl. ebd., S. 81.

41 Ebd., S. 164.

42 Ebd., S. 63.

43 Vgl. ebd., S. 150.

44 Ebd., S. 185.

45 Ebd., S. 91.



Shulamith Firestone (1945–2012)
Foto: *The Heroine Collective* 2016

les oder sexuelles Verhalten von Bedeutung. Während Homosexualität in Connies Gegenwart weitgehend als Krankheit gilt und Ärzte versuchen, „sexuelle Inversionen umzuwandeln – mit Elektroschocks, die an Dias und Film gekoppelt sind“,⁴⁶ sind Frauen und Männer in Mattapoisett gleichermaßen hetero- wie homosexuell orientiert. Sexualität ist grundsätzlich von allen sozialen Normierungen befreit, Ausnahmen machen lediglich Schmerz und Zwang: „Wir glauben nicht, daß sich zu paaren schlecht ist, außer, es ist mit Schmerzen verbunden oder unfreiwillig.“⁴⁷ Die sexuelle Emanzipation in Mattapoisett mündet in das Diktum: „Natürlich paaren wir uns. Aber nicht für Geld und nicht, um davon zu leben. Aus Liebe, zum Vergnügen, zur Entspannung, aus Gewohnheit, aus Neugier und Lust.“⁴⁸

.....

46 Ebd., S. 324.

47 Ebd., S. 167.

48 Ebd., S. 73.

Den Kardinalfehler der bestehenden Gesellschaft, die Ursache für permanente Erniedrigung und Gewalt, verortet der Roman in den existierenden Geschlechteridentitäten. Das Kritikmuster von Piercys Utopie ist allerdings auf extrem induktive Weise generiert. Die These einer letztlich über alle Kultur- und Epochengrenzen hinweg virulenten Geschlechterdiskriminierung entfaltet sich primär aus dem einzelnen Schicksal und dem spezifischen Leidensdruck einer mexikanischen Immigrantin, die einem ausgesprochen prekären Milieu der US-Gesellschaft entstammt und die sich selbst als „ganz unten“ empfindet.⁴⁹

Die präsentierte Antwort rückt nun aber keineswegs das soziale, sondern das biologische Schicksal in den Mittelpunkt. Als Lösung und konsequente Antithese zu den sexistischen Machtstrukturen ihrer Gegenwartsgesellschaft konzipiert Percy letztlich eine bis in die Biologie erweiterte Emanzipation. Denn Freiheit und Gleichheit schei-

.....

49 Ebd., S. 80.

nen nicht erreichbar, solange den Frauen die biologische Bürde des Gebärdzwangs auferlegt bleibt. Die „Revolution der Frauen, die die alten hierarchischen Strukturen zerbrochen hat“, wird mit den Worten beschrieben: „Am Ende war da die eine Sache, die wir auch aufgeben mussten, die einzige Macht, die wir jemals besessen hatten, im Austausch für keine Macht für niemand. Die ursprüngliche Form der Reproduktion: die Macht, Kinder zu gebären. Denn solange wir biologisch in Ketten lagen, konnten wir niemals gleich sein.“⁵⁰ Diese Analyse überschreitet erkennbar das übliche Kritikmuster klassischer Utopien, da in deren zeitkritischem Ansatz zu keiner Phase die biologischen Grundlagen selbst als neuralgische Punkte identifiziert wurden.

In der Folge wird die Fortpflanzungsfrage in Mattapoisett durch eine Art der Zeugung, Austragung und Erziehung ersetzt, die vom Geschlechterdualismus gänzlich abstrahiert. Gentechnische Methoden werden zur emanzipatorischen Technologie. Diese Forderung hat vor allem Shulamith Firestone in ihrem radikalfeministischen Manifest *„The Dialectic of Sex“* von 1970 starkzumachen versucht. Firestone postuliert unter anderem, die feministische Revolution müsse, „im Gegensatz zur ersten feministischen Bewegung, nicht einfach auf die Beseitigung männlicher Privilegien, sondern der Geschlechtsunterschiede selbst zielen: genitale Unterschiede zwischen den Geschlechtern hätten dann keine gesellschaftliche Bedeutung mehr. [...] Die Reproduktion der Art allein durch ein Geschlecht zugunsten beider Geschlechter würde durch künstliche Fortpflanzung ersetzt werden [...]. Die Tyrannei der biologischen Familie wäre zerschlagen.“⁵¹

Piercys Roman adaptiert diese These weitgehend. So entstehen in Mattapoisett die Embryos mit künstlichen Mitteln gentechnisch und wachsen dann knapp zehn Monate in einem „Brüter“ heran.⁵² Später wird die Elternschaft auf drei biologisch nicht verwandte „Comütter“ verteilt, um eine „Fixierung auf die Kleinfamilie zu unterbinden“.⁵³ Diese Elternrolle reicht bis zum Pubertätsritual. Ab dann bestimmt jeder als Vollmündiger sein Leben selbst. Zudem sind die Bewohner Mattapoisetts in der Mehrzahl androgyn disponiert, weshalb selbst Män-

ner in der Lage sind, Babys zu stillen.⁵⁴ Auch wenn man gewillt ist, diese Porträts primär allegorisch zu interpretieren, offenbart sich in Piercys Roman ein gewisser Mangel an spielerischer Distanz, denn die radikalfeministische Kritik phallokratischer Unterdrückungskultur, die die biologische Disposition zur entscheidenden Ursache für die ritualisierte Ausbeutung aller Frauen erklärt, ist fraglos eine zentrale, dem Roman zugrunde liegende These.

Wie ernst oder vorbildlich aber ist die Lösung zu verstehen? An dieser Stelle fällt die Antwort deutlich ambivalenter aus. Die Protagonistin sorgt mit ihren Kommentaren immer wieder für eine kritische Distanz und übernimmt damit eine ähnliche Funktion wie der skeptische Ich-Erzähler in Morus' „Utopia“. Von der Reproduktionsmethode Mattapoisetts, den „Retortenbabys“, zeigt sich Connie regelrecht angewidert und vergleicht sie mit Fischen in einem Aquarium.⁵⁵ Sie verhöhnt die „sanften Retortenmonster der Zukunft“ und spricht von einer „lächerlichen Zukunft, wo Babys von Maschinen geboren“ würden und wo „Menschen diplomatische Beziehungen zu Kühen aufgenommen“ hätten.⁵⁶ Als Connie erstmals in der wenig futuristisch anmutenden Zukunft ankommt, ist ihre Enttäuschung kaum zu überhören. „Vorwärts in die Vergangenheit? [...] Wieder auf dem Bauernhof festsitzen. [...] Wieder auf dem gleichen alten Misthaufen mit zehn Hühnern und einer Ziege. So haben sich meine Großeltern schon ihren Lebensunterhalt zusammengekratzt, in Dreck und Armut. Mich deprimiert das.“⁵⁷

Neben der partiell skeptischen Protagonistin weisen zahlreiche weitere Signale darauf hin, dass Piercys Zukunftsprojektion kein letztes und vollkommenes Ideal beschreibt. Diese Eigenschaft hat Piercys Roman innerhalb der Utopietradition zwar keineswegs exklusiv, bedeutsam scheint der Hinweis dennoch: Aus den Schilderungen Mattapoisetts wird ersichtlich, dass in der positiven Zukunftswelt neben Krieg in den Außenbeziehungen auch Eifersucht, Gewalt und Mord im Inneren keineswegs überwunden sind.⁵⁸ Mattapoisett ist zudem keine statische Gesellschaft; es gibt mehrfach Hinweise auf dringende Reformprojekte, insbesondere auf notwendige Maß-

50 Ebd., S. 125.

51 Shulamith Firestone: Frauenbefreiung und sexuelle Revolution. *„The Dialectic of Sex“*. Aus dem Amerikan. von Gesine Strempele-Frohner, Frankfurt am Main 1975, S. 17.

52 Piercy (wie Anm. 1), S. 120.

53 Ebd., S. 307, 125.

54 Ebd., S. 160.

55 Ebd., S. 121.

56 Ebd., S. 126, 124.

57 Ebd., S. 81 f.

58 Vgl. ebd., S. 402–411, 255.

nahmen zur Verbesserung der ökologischen Situation.⁵⁹ Anders als viele frühneuzeitliche Klassiker der Utopie ist Piercys Zukunftsvision eine durchweg prozesshafte Welt.

Eutopie und Dystopie – und die Möglichkeit des Scheiterns

Die größte gattungsgeschichtliche Neuerung von Piercys Zukunftsroman ist allerdings die Verbindung der beiden Utopievarianten Eutopie und Dystopie. Als in der psychiatrischen Klinik die ersten Versuche beginnen, Elektroden in die Gehirne der angeblich krankhaft gewalttätigen Patienten zu setzen, verliert die erste Versuchsperson ihre Individualität, degeneriert gleichsam zu einer Art Zombie. Nach ihrer eigenen Operation ist Connie eine Woche lang apathisch und teilnahmslos und hat große Schwierigkeiten, mit Luciente Kontakt aufzunehmen. Beim verzweifelten Versuch, in die Welt Mattapoissetts zu gelangen, trifft sie auf eine ganz andere Welt der Zukunft, die noch weitaus trostloser ist als Connies Gegenwart. Connie landet im New York des Jahres 2137. Dieses befindet sich aufgrund der völlig verseuchten Luft unter einer Glaskuppel. Selbst im 126. Stockwerk wird dort kein Blick auf die Sonne frei. Die dekadente Szenerie besteht aus einem restlos pervertierten, sexistischen und streng hierarchisierten Kastenstaat voller Überwachungsmethoden, transhumanistischer Ideologie, ausgeprägter Drogenkultur, bezahlter Beziehungen und virtueller Möglichkeiten der Realitätsflucht. Die Reichen leben dort rund 200 Jahre, Arme werden kaum 40 Jahre alt; die einen können sich Organtransplantationen leisten, die Mittleren zumindest Schönheitsoperationen, der Rest taugt höchstens als lebende Organbank. So abstoßend die Begegnung mit der primitiven Welt ist, so sehr bereitet es Connie allerdings Vergnügen, nun selbst als Zeitreisende – quasi in der Rolle Lucientes – eine verwirrte Bewohnerin auszufragen.⁶⁰ Ihre Bilanz fällt mit Blick auf die eigene Gegenwart allerdings recht ernüchternd aus: „Weder die Männer noch die Frauen haben sich sehr verändert.“⁶¹

Damit porträtiert Piercy in ihrer Utopie neben der positiven Vision der Dorfsiedlung Mattapoissett zugleich ein abschreckendes Szenario urbaner Dystopie. Mit Hilfe

dieser Erzählkonstruktion verknüpft Piercy aber nicht nur die beiden Varianten Dystopie und Eutopie, sondern sogar noch zwei weitere elementare Spielarten der Utopie: Indem die beiden imaginären Welten, die positive wie die dystopische, möglicherweise sogar gemeinsam in der Zukunft existieren, greift die Autorin auch auf das Konstruktionsschema der Raumutopie zurück und verbindet es zugleich mit dem eigentlich dominierenden Muster der Zeitutopie. Darüber hinaus wird mit dem geschilderten Handlungsgeschehen nicht aus der utopischen Welt der Zukunft auf die desaströsen Verhältnisse der Gegenwart zurückgeblickt, vielmehr behält Piercys Roman – anders als die meisten Zeitutopien – durchweg die gegenwartsbezogene Erzählzeitperspektive bei.

Deutlich wird auf diese Weise aber vor allem: Es gibt keine Existenzgarantie für eine bestimmte Zukunft, beide Versionen sind in gleicher Weise möglich. Die Zukunft ist keineswegs determiniert. Der vermeintliche Sieg positiver Energien ist genauso wahrscheinlich wie die Wirklichkeit eines faschistischen Albtraums. Über die Realisierungschancen Mattapoissetts meint Luciente: „Ich verstehe vieles nicht, was zu uns geführt hat [...]. Und es führt auch nicht unvermeidlich zu uns, verstehst du? [...] Alles ist ineinander verwoben. Wir sind nur eine mögliche Zukunft. [...] Verschiedene Welten existieren nebeneinander. Wahrscheinlichkeiten prallen aufeinander, und immer gibt es mehr als eine Möglichkeit.“⁶²

Man muss zweifellos lange suchen, um im gesamten Utopiediskurs bei einer derart offenen und kontingenten Antwort zum Geltungsanspruch fündig zu werden: Die utopische Projektion ist nicht länger von einem unbeirrbareren Vertrauen an das baldige Eintreten in eine glückliche Zukunft beherrscht. Auch die Fortführung negativer Gesellschaftstendenzen in die Zukunft führt nicht zwangsläufig in die desaströse Welt der Dystopie. Beide Varianten sind gerade durch die Möglichkeit des Scheiterns, durch die Unwägbarkeiten historischer Entwicklung bestimmt.⁶³ Hinter manchen naiv klingenden Sätzen verbergen sich in Piercys Roman – oftmals erst auf den zweiten Blick – eine recht kunstvoll verflochtene Zeit- und Erzählebenenperspektive und eine eng damit verbundene figurenpsychologische Komplexität.

59 „Eines Tages werden wir die größten Reparaturen geschafft haben. Das Gleichgewicht der Ozeane ist dann wiederhergestellt, die Flüsse sind dann sauber, die Feuchtgebiete und Wälder sind gesund. Feinde wird es nicht mehr geben“ (ebd., S. 401).

60 Vgl. ebd., S. 352–369.

61 Ebd., S. 360.

62 Ebd., S. 214 f.

63 Holland-Cunz (wie Anm. 5, S. 240) ist der Überzeugung, dass diese Offenheit sogar als charakteristische Eigenheit des gesamten feministischen Utopiediskurses gelten kann: „Keine im Kontext feministischer Theorie/Praxis verfasste gynozentrische und biozentrische Utopie frönt dem klassisch-utopischen Geschichtsdeterminismus, keine glaubt an das sichere Gelingen der dringlichen Veränderung der Welt zum Besseren.“

Gewalt als utopische Lösungsoption – und der Totalitarismusvorwurf

Neben diesen gattungstheoretischen Innovationen hinterlässt der Roman mit seinem Ende noch ein interpretatorisches Rätsel. Die Breite der resultierenden Wertungen ist immens: So etikettiert Friedemann Richert den Text Piercys als „hochterroristisch“ und glaubt, man könne ihm „den Totalitarismusvorwurf nicht ersparen“.⁶⁴ Die Lesart folgt dabei unübersehbar dem Diktum Karl Poppers, jede Utopie sei „gefährlich und unheilvoll [...] und sie führt zu Gewalt“.⁶⁵ Richard Saage wertet den Entwurf dagegen als „Höhepunkt der Utopieliteratur der siebziger Jahre“.⁶⁶ Tom Moylan verweist zwar auf dessen „unverhüllte politische Schärfe“, betont aber zugleich, dass der Text „einen bedeutenden Beitrag zur Renaissance des utopischen Genres“ leiste.⁶⁷ Und Dagmar Barnouw gilt der Entwurf als „gut erzählter und auch darum nützlicher, erhellender Kommentar auf wichtige Probleme unserer Gegenwart“.⁶⁸ Während die eine Seite in Piercys Utopie gleichsam den Beweis für den totalitären Charakter der Utopie erkennt, deutet die andere Seite diese Lesart geradewegs als Beleg für ein grundsätzliches Missverständnis des utopischen Denkens insgesamt. Beide Lesarten können unmöglich richtig sein, was die Vermutung nahelegt, dass die Basis der entgegengesetzten Perzeptionen bereits im Vorfeld, in einem präjudizierenden Urteil über das utopische Denken insgesamt, angesiedelt ist.

Unbestreitbar ist zunächst: In der Perspektive von Piercys Roman entspricht das Leben einem beständigen Kampf, selbst das utopische. Wie Connie, die sich explizit in einem „Krieg“ wähnt,⁶⁹ ist auch Mattapoisett existenziell bedroht und ringt um das eigene Überleben, einerseits gegen zeitgenössische Gegner, andererseits in historischer Perspektive. „Wir müssen kämpfen, um wirklich zu wer-

64 Richert (wie Anm. 1), S. 465.

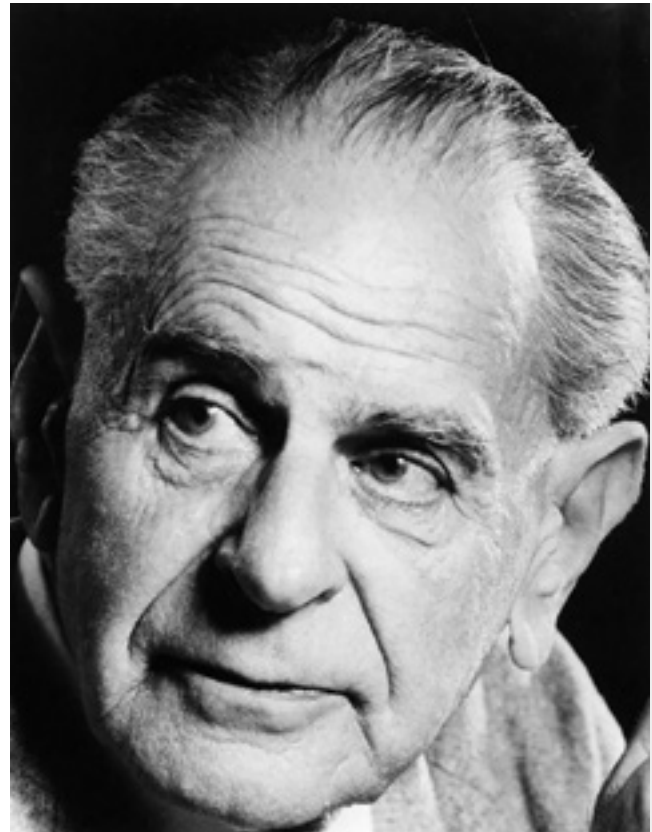
65 Karl R. Popper: Utopie und Gewalt, in: Arnhelm Neusüss (Hg.): Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen, Neuwied/Berlin 1972, S. 313–326, hier S. 319. Grundsätzlich wäre auch dieser Aufsatz Poppers für das hier verhandelte Thema einschlägig, da explizit die Begriffe Utopismus und Gewalt darin verhandelt werden und Popper zudem einer der führenden Vertreter des sogenannten totalitären Utopiebegriffs ist. Seine Argumentation bewegt sich aber auf so dürftigem Niveau, dass eine nähere Auseinandersetzung kaum lohnt. Poppers Begriffsbildungen, insbesondere jene der Utopie, sind rein willkürliche Setzungen; er beschäftigt sich mit keiner einzigen bekannten oder unbekanntem Utopie.

66 Saage (wie Anm. 1), S. 258.

67 Moylan (wie Anm. 1), S. 134.

68 Barnouw (wie Anm. 1), S. 177.

69 Percy (wie Anm. 1), S. 418.



Karl Popper (1902-1994)

Foto: LSE Library

den, um wirklich zu bleiben, um die Zukunft zu sein, die sich wirklich ereignet. Deshalb haben wir zu dir Kontakt aufgenommen.“⁷⁰ Mit diesen Worten erklärt ein Bewohner Mattapoisetts, weshalb die künftige Lebensform überhaupt eine Verbindung zu Connie gesucht hat. Aber diese Bürde, quasi ein entscheidender Faktor für die spätere Existenz Mattapoisetts zu sein, ist für Connie erkennbar zu groß. Entsprechend spöttisch reagiert sie zunächst auf die Vorstellung: „Vielleicht existiere ich nicht weiter, wenn ich mich nicht [in der Psychiatrie, T.S.] zurückmelde ... Was kann ich schon tun? Wer könnte weniger Macht haben als ich? [...] Diesmal habt ihr euch die Falsche als Erretterin gewählt!“⁷¹ Zwar sollte die eigentliche Botschaft an Connie kaum lauten, Mattapoisett zu retten, sondern den Glauben zu finden, etwas tun zu können.⁷² Doch

70 Ebd., S. 240.

71 Ebd.

72 „In deiner Zeit haben viele, die keine Macht hatten, Mittel und Wege gefunden zu kämpfen. So lange, bis sie selbst eine Macht darstellten.“ Ebd., S. 401.

letztlich wird Connie mit ihrer Skepsis ungewollt recht behalten.

Die Protagonistin fühlt sich im Angesicht der zwei düsteren Welten, des dystopischen New Yorks der Zukunft und ihrer gegenwärtigen Situation, zum Handeln gezwungen. In der Hoffnung, der richtigen Zukunft zur Durchsetzung zu verhelfen, aber auch, um der Patientin Sybil zur Flucht zu verhelfen, trifft Connie eine grimmige und folgenreiche Entscheidung. Sie will mit einem Attentat auf die skrupellosen Mediziner ihren eigenen ganz persönlichen Kampf führen. Wieder ist es der Gewaltaspekt, der die Handlung entscheidend prägt: Connie gelingt es, sich während eines Freigangs bei ihrem Bruder ein hochgiftiges Pflanzenschutzmittel aus dessen Gärtnerei zu beschaffen, in die Klinik und in die Kaffeemaschine der Klinikärzte zu schmuggeln. Am Ende bedeutet der Morgenkaffee für vier Personen den Tod. Und bis zuletzt empfindet Connie keine Reue.⁷³

Damit endet der Roman. Und es drängt sich der Eindruck auf, als würde der physischen Gewaltanwendung ziemlich unkritisch begegnet, als wäre sie ein durchaus adäquates Instrument der Problembewältigung. Auch Luciente hat auf Connies Mordabsichten mit Worten reagiert, die diese in ihren Absichten sogar bestärkt haben dürften: „Macht ist Gewalt und noch nie auf friedliche Weise beseitigt worden. Wir kämpfen alle, wenn wir mit dem Rücken an der Wand stehen – oder eine Wand niederreißen. Weißt du, wir töten Menschen, die es darauf anlegen, andere zu verletzen. Wir glauben nicht, dass es richtig ist, andere zu töten. Nur angebracht. Wer möchte denn ständig einen anderen unter Kontrolle halten?“⁷⁴ Sätze wie diese scheinen in der Tat auf zynische und verstörende Weise die sozialen Probleme und ihre Lösung zu simplifizieren. Dieses Muster entspricht aber nicht nur Connies Lebenserfahrung, selbst den hochdotierten Ärzten ist bekanntlich kein besseres Mittel eingefallen. Macht wird mit Gewalt gleichgesetzt, um wiederum mit Gewalt beseitigt zu werden. Auf vergleichbare Weise sanktioniert allerdings auch Mattapoisett das Verhalten von Wiederholungstätern: „Wenn jemand ein zweites Mal gewalttätig wird, geben wir auf. Wir wollen einander nicht überwachen oder einsperren. Wir wollen nicht mit Menschen zusammenleben, die nach Belieben Gewalt anwenden. Wir exekutieren sie.“⁷⁵

73 Vgl. ebd., S. 444, 459–461.

74 Ebd., S. 454.

75 Ebd., S. 255 f.

Man kann daher den Eindruck gewinnen, dass in Piercys Utopie gewisse Elemente wie durch eine Drehtür wieder zurückkehren, die die Zeitdiagnose anfangs als generelle Krisenerscheinungen der Zeit ausgemacht hat. Connies Entschluss für die Gewalttat ist keineswegs ein singuläres Beispiel. Es lässt sich durchaus ein Muster erkennen: So wird in Mattapoisett auf gentechnischem Wege mit der Erzeugung eines „neuen Menschen“ eine Konformität wieder eingeführt, die Connie in der Psychiatrie auf ähnliche Weise, nämlich medizinisch-technisch, hautnah selbst erleben musste. Darüber hinaus landet sie in der Nervenklinik, weil sie sich den sozialen Normen der Gesellschaft in New York nicht einzugliedern vermochte. Ganz ähnliche Reaktionen ruft eine nonkonforme Handlungsweise allerdings auch in Mattapoisett hervor. Personen, die sich der Teilnahme an den basisdemokratischen Beratungen entziehen, sehen sich einem schweren Vorwurf ausgesetzt: „Die Leute würden dich fragen, warum du nichts mehr mit ihnen zu schaffen haben willst. Deine Freunde⁷⁶ schlagen vielleicht vor, daß du nach innen gehst oder mit einer Heilperson sprichst.“⁷⁷ Abweichendes Verhalten wird damit selbst in der utopischen Gesellschaft als pathologisch deklariert. Sogar die Charakterisierung als anarchistische Utopievariante erfährt dadurch eine gewisse Relativierung, denn letztlich erfolgt erneut eine starke Konditionierung und zwangsweise Unterordnung des Einzelnen, die ganz an den Erfordernissen des Allgemeininteresses ausgerichtet ist, wenngleich mit Blick auf den Anarchismus hinzugefügt werden muss, dass die Abwesenheit staatlicher Herrschaftsstrukturen dort keineswegs pauschal mit dem Verzicht auf soziale Normierung gleichgesetzt wird.

Manche Methoden und Resultate von Piercys Utopie enden bei offenkundigen Paradoxien, die vor allem bei der Behandlung von Gewalttätern an den Umgang mit der Todesstrafe in Morus' „Utopia“ erinnern.⁷⁸ Bei Morus finden sich gewiss noch weit mehr Widersprüche, Paradoxien und Aporien. Was dort aber unzweifelhaft in satirischer Absicht die Funktion eines Aufrufs zur eigenständigen Urteilsbildung erfüllt, ist bei Percy wesentlich erklärungsbedürftiger. Nicht immer scheint eindeutig, ob Percy mit den präsentierten Paradoxien einen absichtsvollen Hinweis geben und ein klares Signal setzen wollte, um die utopische Praxis zu hinterfragen.

76 Der Begriff ist eine Form geschlechterneutraler Sprache, die Percy (bzw. hier die Übersetzung) für die Kommunikation in Mattapoisett nutzt.

77 Ebd., S. 186.

78 Vgl. Morus (wie Anm. 8), S. 29 f., 32, 83.

Insofern mag es auf den ersten Blick vielleicht gerechtfertigt wirken, wenn Richert in Piercys Utopie eine „Zwei-Stufen-Ethik“⁷⁹ und die Ideologie eines politischen Kampfes erblickt, der – da a priori aufseiten einer höheren Moralität stehend – den Rückgriff auf Methoden legitimiere, die der Roman anfangs in aller Deutlichkeit verurteilt, ja, als zentrale Ursachen der sozialen Unterdrückung identifiziert hat. Richert geht allerdings noch deutlich weiter und leitet schlicht einen „begründeten Totalitarismusvorwurf“ gegenüber Piercys Roman ab, dem sich dieser ebenso zu stellen habe „wie die klassische Utopietradition“ ganz generell. Er will zeigen, „wie gefährlich diese Utopie ist“ und wie sehr Percy „formaliter und materialiter ein terroristisches Gesellschaftssystem“ installiere.⁸⁰ Zudem macht Richert bei Percy einen „konkret-politischen Geltungsanspruch“ aus, der „als ernsthafter Versuch zur Realisierung“ gewertet wird.⁸¹ Er spricht sogar davon, dass Piercys Programmatik „von einem allgemein-marxistischen Gedankengut getragen“ werde, und bezweifelt grundsätzlich, dass „Piercys feministische Utopie zu einer Reformulierung oder gar Weiterentwicklung des utopischen Genres beigetragen“ habe.⁸²

Diese Interpretation ist nicht nur rätselhaft, sondern auch völlig inadäquat. Wer diese Schlüsse zieht, scheint das Buch kaum richtig gelesen zu haben. Abgesehen davon, dass der Marxismus-Bezug regelrecht an den Haaren herbeigezogen wirkt, lässt sich Piercys Roman kaum auf die politische Botschaft eines Flugblattes mit eindeutigen Handlungsappell verkürzen. Der Text ist eine literarische Utopie und somit stets interpretationsbedürftig. Es stellt sich sogar die Frage, ob Richert mit seinem Ansinnen nicht grundfalsch liegt, sich ausgerechnet Piercys Roman zu wählen, um damit den totalitären, zu Gewalt tendierenden Charakter der Utopie nachzuweisen.

Ziemlich offensichtlich ist, dass Connies Entscheidung für das gewaltsame Mittel eher die Erfahrungswirklichkeit eines Menschen reflektiert, dem aufgrund seiner desolaten Situation alle sonstigen Handlungsoptionen genommen sind. „Connie hat das für sie in dieser Situation allein Erreichbare getan: sie hat sich gewehrt und sich nicht durch Flucht entzogen.“⁸³ Auf die Szene des Mordanschlags folgt die in bürokratischer Nüchternheit

formulierte Krankenakte Connies. Sie macht deutlich, dass Connie zu keinem Zeitpunkt eine wirkliche Chance besaß, ihren Kampf zu gewinnen. Hinzu kommt, dass völlig unklar bleibt, ob und wie sehr Connie infolge ihrer Gehirnoperation überhaupt noch als zurechnungsfähig gelten kann. Ein weiterer Insasse der Klinik hat sich bereits zuvor nach seiner Operation das Leben genommen. Auch aus dieser Perspektive scheint es höchst unwahrscheinlich, dass mit Connies finalem Gewaltakt ausgerechnet eine politische Handlungsmaxime formuliert werden sollte. Vieles deutet aber darauf hin, dass das Ende des Romans das traurige Ergebnis und die Ausweglosigkeit von Connies sozialer Entwicklung abbildet. „Die ‚Botschaft‘ des Romans ist nicht, dass Connie mit diesem Akt der Selbstwehr eine lebenswerte Zukunft möglicher gemacht hat – das Resultat ist schließlich die sichere Selbsterstörung.“⁸⁴

Auch wenn die individuelle Rebellion Connies letztlich scheitert und am Ende das bestehende System offenkundig den Sieg davonträgt,⁸⁵ prägt den Roman keine fatalistische Stimmung der Resignation oder Hoffnungslosigkeit.⁸⁶ Denn Piercys Utopie ist zugleich getragen von vielen Hinweisen, die eine grundsätzliche Korrektur der Missstände zumindest möglich erscheinen lassen. Piercys Text präsentiert jedoch weder eine präzise Antwort auf die Chancen noch auf die Methoden erfolgsversprechender Veränderungspraxis.

Wie viele feministisch-ökologische Entwürfe des späten 20. Jahrhunderts ist Piercys Utopie letztlich in der „Tradition kritischer Selbstreflexivität“ angesiedelt.⁸⁷ In nur wenigen Modellen ist die Realisierungsperspektive allerdings so sehr der historischen Kontingenz und Komplexität unterworfen. Percy verzichtet auf eine klare Realisierungsentention, auf eine geschichtsphilosophische Teleologie und ein vorgezeichnetes Transformationsszenario ebenso wie auf das Porträt eines mustergültigen Idealstaates oder die These einer bestimmten Fortschrittsentwicklung. Sie verbindet raum- und zeitutopische Aspekte, Wunsch- und Warnelemente, ihre Utopie erklärt die Zukunft für offen und konzipiert die utopische Projektion als eine zwar mögliche, aber nicht besonders wahrscheinliche Vision.

79 Richert (wie Anm. 1), S. 450.

80 Ebd., S. 471.

81 Ebd., S. 466.

82 Ebd., S. 445, 471.

83 Barnouw (wie Anm. 1), S. 177.

84 Ebd., S. 177; anders dagegen Moylan (wie Anm. 1, S. 137): „Indem Connie die Psychiater vergiftet, bereitet sie der Gesellschaft der Zukunft den Weg.“

85 Vgl. auch Saage (wie Anm. 1), S. 258.

86 Vgl. Sauter-Bailliet (wie Anm. 1), S. 352.

87 Richard Saage: Vorwort, in: ders. (Hg.): „Hat die politische Utopie eine Zukunft?“, Darmstadt 1992, S. VII–XII, hier S. XI.

Wenngleich es Piercy teilweise an satirischer und ironischer Distanz fehlen lässt, so verfügt der Roman doch fraglos über die klassische Kernfunktion utopischer Texte, nämlich eine kritische Konfrontation mit den bestehenden Verhältnissen zu initiieren. Kaum ein Leser wird oder muss Piercys Visionen für durchweg gelungen oder nachahmenswert empfinden, manche Ideen und Lösungsoptionen mögen sogar geeignet sein, den Rezipienten „erschauern“ zu lassen, wie Hans Ulrich Seeber schreibt, doch auch dieser bilanziert am Ende: „Als Herausforderungen des Denkens möchte man solche Fiktionen dennoch nicht missen.“⁸⁸

Umso erhellender sind daher die Interpretationen mancher Utopiekritiker selbst, da sie letztlich eine grundlegende Fehldeutung der Utopie augenscheinlich machen.

88 Hans U. Seeber: Die Selbstkritik der Utopie in der angloamerikanischen Literatur, Münster 2003, S. 53.

Wenn der utopische Entwurf bereits vorab als eine Art Blaupause begriffen wird, mit dessen Hilfe die bestehenden Verhältnisse maßstabsgetreu revolutioniert werden sollen, und wenn bei Utopien von vornherein die Vermutung einer gewaltbereiten, totalitären Verwirklichungsintention zugrunde gelegt wird, dann wird man auch in Piercys Roman Dinge zu entdecken glauben, die dort in Wahrheit nicht zu entdecken sind. Connie hat sich mit dem einzigen ihr noch verbleibenden und dem einzigen ihr vertrauten Mittel gewehrt. Der Roman evoziert deshalb vor allem die Lesart: Niemals darf es so weit kommen, dass ein Mensch außer der Anwendung von Gewalt für sich keine anderen Alternativen mehr erkennt.

Alles in allem kann Piercys „Frau am Abgrund der Zeit“ zweifellos als Klassiker der Utopie gelten. Das Besondere dabei ist jedoch, dass sich dieser Status weniger aus einem Fortschreiben bestehender Traditionslinien und Motive ergibt, weit mehr dagegen aus ihren gattungshistorischen Neuerungen und Innovationen. ▀



Lösung zum Rätsel „Wer war es?“ aus Ausgabe 4/2020

Die gesuchte Person war Gyula Graf Andrassy von Csik-Szent-Kiraly und Kraszna-Horka. Sein Vorgänger im Amt des Außenministers von Österreich-Ungarn war Friedrich Ferdinand von Beust. Andrassy konnte sich im Berliner Vertrag (1878) gegen Bismarck durchsetzen (Österreich erhielt das Mandat zur Besetzung von Bosnien und der Herzegovina).

Wir danken allen Teilnehmenden für die Einsendung Ihrer Lösung und gratulieren dem Gewinner, Herrn Martin Stopfinger aus Ering.



Umfrage

Nehmen Sie an unserer Umfrage teil und gewinnen Sie einen attraktiven Buchpreis aus dem Programm der BLZ!

Liebe/r Leser*in,

wir sind neugierig! Wie haben Sie die „Einsichten und Perspektiven“ erhalten? Als Abonnent*in, als Beilage in der BSZ, online, über die Lesezirkel oder auf einem ganz anderen Weg? Sie können der Redaktion helfen, die Vertriebswege neu zu organisieren, indem Sie uns eine kurze Nachricht dazu unter landeszentrale@blz.bayern.de zukommen lassen. Unter allen Einsendungen verlosen wir drei Buchpreise. Die Gewinner*innen können sich eine Publikation aus unserem Programm auswählen.

ZEITENWENDE 1990/91: VOM PARIA ZUM HEILSBINGER: DIE RÜCKKEHR DER RELIGION AUF DIE ÖFFENTLICHE BÜHNE DER SOWJETUNION

von Alexa von Winning

Im November 1987 feierte die Sowjetunion den siebzigsten Jahrestag der Oktoberrevolution mit einer großen Militärparade in Moskau. Neben Vertreter*innen der sowjetischen Streitkräfte marschierten auch historische Regimenter mit, die an die Verteidigung der Revolution im Bürgerkrieg und dem Zweiten Weltkrieg erinnerten. Michail Gorbatschow, der seit März 1985 Generalsekretär der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (KPdSU) war und ein grundlegendes Reformprogramm zur Neugestaltung der Sowjetunion angestoßen hatte, versuchte, die historische Tradition für seine politische Agenda zu nutzen. Er präsentierte seinen Perestroika (wörtlich: Umbau) genannten Erneuerungskurs als Fortsetzung des „Roten Oktobers“ und als „zweite russische Revolution“.¹

Im Sommer 1988, wenige Monate nach den Revolutionsfeierlichkeiten, wurde in Moskau erneut an ein prägendes historisches Ereignis erinnert. Die Russische Orthodoxe Kirche (ROK) feierte das tausendjährige Jubiläum der „Taufe Russlands“ und gedachte der Annahme des Christentums durch den Großfürsten Wladimir in Kiew im Jahr 988. Es gab Festgottesdienste in allen Diözesen. Ein großes Landeskonzil verabschiedete ein neues Statut zur inneren Struktur der ROK, das eine Reihe staatlicher Kontrollmöglichkeiten über die Kirche rückgängig

machte. Zum ersten Mal seit 1917 kam es wieder zu Heiligensprechungen. Bei der Eröffnungs- und Schlussitzung des Konzils waren 500 ausländische Gäste aus hundert Ländern zugegen. In ganz Moskau zeigten etliche Ausstellungen historische religiöse Kunst und aktuelle Werke, die sich mit dem religiösen Erbe Russlands auseinandersetzten. Besonders auffallend waren die Zeichen staatlicher Protektion: Die Festivitäten konnten in prominenten öffentlichen Räumen stattfinden, ihre Höhepunkte wurden in Funk und Fernsehen übertragen. Die Presse berichtete, frei von gehässigen Tönen, über die Feierlichkeiten. Bei einem großen Millenniumskonzert im Moskauer Bolschoj-Theater saßen Mitglieder der Parteiführung so zahlreich auf der Tribüne, dass das Konzert auf

.....
¹ Michail Gorbatschow: Perestroika. Die zweite russische Revolution. Eine neue Politik für Europa und die Welt, München 1987.



Millenniumsfeier der Christianisierung Russlands: Festgottesdienst in Anwesenheit von hohen Würdenträgern der Russisch-Orthodoxen Kirche, hochrangigen Gästen anderer Glaubensgemeinschaften und staatlichen Repräsentanten. Kiew, 1988. Im Hintergrund sieht man auf dem Wandgemälde Großfürst Wladimir den Großen von Kiew, der sich 988 n. Chr. taufen ließ.

Foto: ullstein bild/SNA

manche Beobachter*innen wie ein Staatsakt wirkte. Dem Patriarchen wurde eine Limousine gestellt, was sonst nur Parteiliten vorbehalten war. Nach dem Konzert durfte er die Jubiläumsgäste sogar zu einem Empfang im noblen Moskauer Restaurant Praga einladen.²

Diese Prominenz eines religiösen Festes im öffentlichen Raum war ein starker Kontrast zur scharfen antireligiösen Propaganda, die seit der Oktoberrevolution die öffentliche Darstellung von Glaubensgemeinschaften in der Sowjetunion bestimmt hatte. In einem sozialistischen Staat hatte

Religion keinen legitimen Platz. Ungeachtet aller Repressionen und Verunglimpfung bestanden die orthodoxe Religion und die ROK allerdings fort, ebenso wie andere in der Sowjetunion präsenste Glaubensgemeinschaften. 1988 entdeckte die Parteiführung um Gorbatschow religiöse Sowjetbürger*innen als politische Ressource im Kampf um die Fortsetzung ihrer Reformpolitik. Im Austausch für eine emphatische Begrüßung der Perestroika durfte die Kirche das wichtige Millennium feiern. Die Kirchenführung um Patriarch Pimen, der seit 1970 im Amt war und eine enge Zusammenarbeit mit den staatlichen Behörden praktizierte, genoss die plötzliche staatliche Protektion der Feierlichkeiten sowie die wohlwollende Aufmerksamkeit der sowjetischen Presse. Bei jeder möglichen Gelegenheit bekundeten der Patriarch und andere Kirchenobere die „enthusiastische“ Begrüßung der Perestroika durch die

2 Ulrich Ruh: Taufe der Rus und Perestrojka. Die Millenniumsfeierlichkeiten der Russischen Orthodoxen Kirche, in: Herder-Korrespondenz 42 (1988), H. 7, S. 320-323; Helen Bell/Jane Ellis: *The Millennium Celebrations of 1988 in the USSR*, in: *Religion in Communist Lands* 16 (1988), H. 4, S. 292-324.



1000 Jahre Christianisierung Russlands: Hierarchen der Russisch-Orthodoxen Kirche, Repräsentanten der sowjetischen Gesellschaft, ausländische Vertreter des Christentums und anderer Religionen kommen zu einer Konferenz im Bolschoj-Theater zusammen, am 5. Juni 1988.

Foto: ullstein bild/SPUTNIK

Gläubigen. Doch die taktische Annäherung an die größte Glaubensgemeinschaft des Landes trat bald einen religiösen Boom los, der große Teile der sowjetischen Gesellschaft ergriff und die neu entstehenden politischen Institutionen prägte.

70 Jahre Verfolgung und Gängelung

1905 hatte Lenin in Anlehnung an Karl Marx seine Einschätzung von Religion und Kirche polemisch formuliert: „Die Religion ist das Opium des Volkes. Die Religion ist eine Art von geistigem Fusel, in dem die Sklaven des Kapitals ihr menschliches Antlitz und ihre Ansprüche auf ein halbwegs menschenwürdiges Leben ertränken.“³ Mit der Befreiung der Arbeiterschaft durch den Sozialismus werde sich ihr Bedürfnis nach diesem betäubenden Fusel legen

3 Auszug aus Wladimir Lenin: *Socializm i religija*, abgedruckt in: Peter Hauptmann/Gerd Stricker (Hg.): *Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980)*, Göttingen 1988, S. 603 ff. Einen Überblick über die Situation der Russisch-Orthodoxen Kirche in der Geschichte Russlands bietet Thomas Bremer: *Kreuz und Kreml. Kleine Geschichte der orthodoxen Kirche in Russland*, Freiburg im Breisgau 2007.



Patriarch Tichon (Wassili Iwanowitsch Belawin, 19.01.1865-07.04.1925), Oberhaupt der Russisch-Orthodoxen Kirche, Aufnahme um 1923
Foto: ullstein bild

und die Religion verschwinden. Weil die ROK als gefährliche Konkurrentin um die Sympathien von Millionen sowjetischer Bürger*innen viel tiefer im Alltag der Bevölkerung verwurzelt war als die noch junge Partei, bekämpften die Bolschewiki sie von Anfang an.

Zwischen 1918 und 1939 zerstörten administrative und wirtschaftliche Schikanen sowie blanker Terror die insti-



Der russische Kosmonaut Juri Gagarin verkündet auf diesem Propaganda-plakat von 1975, dass es keinen Gott gebe.

Foto: Staatliches Museum für Religionsgeschichte, St. Petersburg



Dreifaltigkeitskloster in Sagorsk (Sergijew Possad), aufgenommen um 1959
Foto: picture alliance/dpa-Zentralbild/Berliner Verlag/Archiv

tionellen Strukturen der Kirche weitgehend. Kirchen und Klöster wurden geschlossen, zweckentfremdet oder gesprengt sowie Ländereien und anderer Besitz enteignet. Zahlreiche Geistliche verloren während der Terrorwellen der 1930er Jahre ihre Freiheit und ihr Leben. Mit diffamierender antireligiöser Propaganda versuchten die Bolschewiki, das Vertrauen der Bevölkerung in die Kirche zu zerstören. Poster und Plakate zeigten Religion als Hindernis für den Sozialismus und als Relikt der Vergangenheit, das mit der Zeit absterben werde. Geistliche Führer wurden lächerlich gemacht und beschimpft. Sie wurden als schädlich, rückständig, gierig und hinterhältig beschrieben.⁴

Nach dem deutschen Angriff auf die Sowjetunion sammelte die Kirchenführung mit der engagierten Hilfe von Gläubigen große Summen für die Rote Armee und die Unterstützung bedürftiger Menschen. Der anfangs desaströse Kriegsverlauf machte es dem sowjetischen Regime unmöglich, seine antireligiöse Politik fortzusetzen und die

.....

4 Geistliche und politische Führungsämter waren in der Sowjetunion – mit sehr vereinzelt Ausnahmen – ausschließlich mit Männern besetzt. Wenn inklusive Personenbezeichnungen die historische Realität grob verzerren würden, wird darauf verzichtet.

Loyalität der gläubigen Bevölkerung, insbesondere der gläubigen Soldaten, zu riskieren. Die antireligiösen Kampagnen liefen aus, und die wichtigste atheistische Organisation, der Verband der kämpfenden Gottlosen, wurde 1942 geschlossen. 1943 folgte die formale Wiederherstellung der ROK. Sie stand allerdings unter der Aufsicht des neu gegründeten Rats für die Angelegenheiten der Orthodoxen Kirche (ab 1965: Rat für religiöse Angelegenheiten), um die Kontrolle des Parteistaats zu gewährleisten. Stalin bedankte sich öffentlich für das kirchliche Engagement und erlaubte die Wahl eines Patriarchen, der das seit 1925 nur provisorisch amtierende Oberhaupt der Kirche ersetzte. In den folgenden Jahren erreichten Gläubige und Priester durch Petitionen an lokale und regionale Behörden die Wiedereröffnung zahlreicher Kirchen.

Wenige Jahre nach Stalins Tod begann Chruschtschow zwar eine neue Welle der Verfolgung, die bis 1964 anhielt. Sie war jedoch weniger gewalttätig als die früheren Angriffe, sondern stützte sich zum einen auf verschärfte antireligiöse Propaganda. Technische Errungenschaften der Sowjetunion wie die Luft- und Raumfahrt wurden zu antireligiösen Zwecken genutzt. Nach seinem ersten Raumflug ließen die Propagandisten Jurij Gagarin ver-

künden: „Es gibt dort oben keinen Gott!“ In Bild und Text wurde diese Botschaft tausendfach wiederholt.⁵ Zum anderen umfasste die neuerliche Verfolgung eine deutliche Verringerung der Gemeinden und Klöster sowie drastische Einschränkungen für kirchliche Aktivitäten aller Art. Karitative Tätigkeiten waren ebenso verboten wie der Betrieb von Bibliotheken. Gegen geistliche Lehrinrichtungen ging der Staat besonders hart vor. 1960 wurden fünf von acht Priesterseminaren geschlossen und Priesteranwärter drangsaliiert. Die Kirchenführung leistete gegen all diese Maßnahmen kaum Widerstand. Der fortdauernde Burgfriede zwischen Kirchen- und Staatsführung schloss sowohl eine verdeckte als auch eine offene Kooperation mit staatlichen Behörden ein.

Unter Breschnew diente die ROK als Aushängeschild im Kalten Krieg. Sie war Mitglied internationaler kirchlicher Vereinigungen, sprach sich für eine Friedenspolitik aus und beteuerte gegenüber der Weltöffentlichkeit, dass es in der Sowjetunion keinerlei Beeinträchtigungen des Rechts auf Glaubensfreiheit gebe. Schikanen durch Behörden prägten allerdings auch während Breschnews Regierungszeit den Alltag vieler Gläubiger und ihrer Gemeinden. Die Verfassung von 1977 erlaubte zwar religiöse „Kulthandlungen“, allerdings nur im Innenraum der wenigen verbliebenen Kirchen. Religiöse Praktiken außerhalb der Kirchenmauern bedurften einer Genehmigung durch die Behörden. Diese wurde oftmals verwehrt, weil die Verfassung zugleich jegliche Form von „religiöser Propaganda“ verbot. Darunter fielen prinzipiell auch Gottesdienste. Angehörige anderer Religionsgruppen wie etwa des Judentums oder des Islams erfuhren ähnliche Restriktionen, teilweise noch verstärkt durch althergebrachte Vorurteile gegen ihre Glaubensgemeinschaften.

Glaube ging im Sozialismus aber nicht gänzlich verloren, sondern veränderte und entkirchlichte sich.⁶ Inmitten der Erschütterungen durch Krieg und Terror fanden die Gläubigen neue Wege, ihr religiöses Leben den sowjetischen Gegebenheiten anzupassen. Noch 1937 gaben zum Schrecken der bolschewistischen Machthaber 57 % der Befragten in einer Volkszählung ihre Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft an.⁷ Schätzungen gingen davon aus, dass in den 1980er Jahren bei einer Gesamtbe-

völkerung von 240 Millionen Menschen noch ca. 70 Millionen Gläubige in der Sowjetunion lebten.⁸ Auch wenn diese Zahlen nicht offen zugegeben wurden, existierten die Kirche und ihre Anhänger*innen seit 1942 doch als eine Art geduldeter Paria: In der Propaganda ausgegrenzt und beschimpft, waren sie dennoch ein fester Teil der sowjetischen Gesellschaft und durch einen etablierten Modus Vivendi mit dem Parteistaat verbunden.

Vorboten der Öffnung

Mit dem Machtantritt Gorbatschows im März 1985 änderte sich die antireligiöse Grundhaltung der politischen Führung zunächst nicht. Atheismus und Religion spielten auf dem 27. Parteitag zwar keine zentrale Rolle.



Werbeplakat für den Film „Die Reue“
Foto: Georgian-Film (as Qartuli Pilmi)

5 Victoria Smolkin: *A Sacred Space Is Never Empty. A History of Soviet Atheism*, Princeton 2018, S. 84-105.

6 Gregory Freeze: Von der Entkirchlichung zur Laisierung. Staat, Kirche und Gläubige in Russland, in: Friedrich Wilhelm Graf/Heinrich Meier (Hg.): *Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart*, München 2013, S. 79-120.

7 Rolf Binner/Marc Junge: Vernichtung der orthodoxen Geistlichen in der Sowjetunion in den Massenoperationen des Großen Terrors 1937-1938, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 52 (2004), H. 4, S. 516 f.

8 Paul Roth: Die religiöse Situation und die Religionsgesetzgebung in der UdSSR/GUS 1990/1991, München 1992, S. 9; Kathrin Behrens: Die Russische Orthodoxe Kirche. Segen für die „neuen Zaren“? Religion und Politik im postsowjetischen Russland (1991-2000), Paderborn 2002, S. 72.

Für Gorbatschow stand aber fest: Zur gegenwärtigen Misere der Sowjetunion habe auch die „ideologische Stagnation“ beigetragen.⁹ Sie müsse durch eine verstärkte atheistische Erziehung überwunden und der Mensch zur engagierten Mitarbeit am Sozialismus angeregt werden. Zur Vorbereitung auf das Millennium konnten Parteimitglieder spezielle Schulungen im Umgang mit „religiöser Propaganda“ belegen. Trotz dieser andauernden offiziellen Bekenntnisse zum Atheismus zeichneten sich seit 1986 deutliche Veränderungen im öffentlichen Diskurs ab. Erstmals gab es jenseits des Korsetts der antireligiösen Propaganda positive Berichte über die Rolle von Religion und Glaubensgemeinschaften in der sowjetischen Gesellschaft. Diese Verschiebung im öffentlichen Diskurs war zunächst nicht ein intendierter Teil von Gorbatschows Liberalisierung und Demokratisierung des Sozialismus, sondern ein unbeabsichtigter Nebeneffekt der Glasnost. Unter diesem Schlagwort versprach Gorbatschow mehr Transparenz und Ehrlichkeit. Die staatliche Zensur wurde gelockert; Kulturschaffende und Medienmacher*innen konnten offenlegen, was zuvor geheim gehalten oder vertuscht worden war.

Angeregt durch diese neue Politik der Offenheit, ging in den Jahren 1986 und 1987 ein Ruck durch das kulturelle Leben der Sowjetunion. Zahlreiche Romane, Erzählungen und Filme wurden aus den Schubladen geholt und erstmals veröffentlicht. Schriftsteller*innen und Regisseur*innen griffen drängende Fragen der sowjetischen Vergangenheit sowie Gegenwart auf und nutzten dafür auch eine religiöse Sprache und Symbolik. Hierfür stellt der 1987 gezeigte, international für Furore sorgende Film „Die Reue“ von Tschengis Abduladse, der sich mit den stalinistischen Verbrechen beschäftigte, ein anschauliches Beispiel dar. Er schließt mit einer Szene, in der sich eine ältere Frau erkundigt, ob die Straße, auf der sie unterwegs ist, zur Kirche führe. Als sie hört, dass dies nicht der Fall sei, fragt sie: „Was ist denn der Zweck einer Straße, wenn sie nicht zu einer Kirche führt?“

Von Filmen und Büchern sprang diese neue Tonart bald auf Teile der sowjetischen Presse über. Angesichts der vielfältigen sozialen Krisen und Missstände fragten Journalist*innen, ob nicht die kirchliche Tradition der Barmherzigkeit nötige Abhilfe leisten könne. Auch die behördlichen Schikanen gegen Gläubige stießen zunehmend auf Kritik, genauso wie der erbärmliche Zustand

9 Atheismus am Parteitag ausgeklammert, in: Glaube in der 2. Welt 14 (1986), H. 5, S. 8-9; Elena Pozdeeva: Zum neuen Programm der KPdSU, in: Glaube in der 2. Welt 14 (1986), H. 6, S. 20-23.

vieler Kirchen und Klöster. Kirchliche Bauten galten zunehmend als kulturelle Denkmäler, die unbedingt zu erhalten seien. Die kritische Erörterung der sowjetischen Geschichte ließ ferner die stalinistischen Verfolgungen der Kirche zu einem Thema der öffentlichen Debatte werden.

Im November 1987 veröffentlichte die Zeitschrift „Wissenschaft und Religion“, vormals das wichtigste Organ der atheistischen Propaganda, ein wegweisendes Interview mit Konstantin Chartschew, dem Vorsitzenden des Rats für religiöse Angelegenheiten. Dieser Rat wandelte sich während der Perestroika-Jahre von einer Kontrollinstanz zu einem Interessensvertreter der ROK und anderer Religionsgemeinschaften. Im Interview präsentierte Chartschew ein neues Verständnis von der Rolle der Religion und ihren Anhänger*innen: Die Mehrheit der Gläubigen setze sich aktiv für die Perestroika ein; gläubige und nicht-gläubige Sowjetbürger*innen müssten zusammenarbeiten, um den Erfolg der Reformen zu gewährleisten.¹⁰ Angetrieben durch Glasnost, war das Lenin'sche Diktum vom unweigerlichen Absterben der Religion einer neuen politischen Sprachregelung gewichen. Chartschew formulierte es so: „Wir alle – Gläubige und Nichtgläubige – sind Ruderer in einem Boot. Um das gewünschte Ufer so schnell wie möglich zu erreichen, müssen wir gut organisiert und abgestimmt mit größtmöglichen Ergebnissen handeln.“¹¹

Taktische Rehabilitierung der Kirche

Im Frühjahr und Sommer 1988 wurden diese freundlichen Töne gegenüber den Gläubigen schließlich politische Realität. Die Parteiführung um Gorbatschow ließ die traditionelle Religionsfeindlichkeit hinter sich und betrieb stattdessen eine offizielle Anerkennung der Religionen, insbesondere der russischen Orthodoxie, als legitimen Teil der sowjetischen Vergangenheit und Gegenwart. Auseinandersetzungen mit Reformgegnern in der Partei und der Schatten des herannahenden Millenniums zwangen Gorbatschow zu diesem Kurswechsel. Als wirtschaftliche Erfolge ausblieben und die Presse immer neue gesellschaftliche Missstände sowie grobe Versäumnisse der Partei aufdeckte, geriet Gorbatschows Liberalisierung zunehmend in die Kritik konservativer Parteikreise. Sie wollten die Zügel

10 Paul Roth gibt die wichtigsten Thesen des Interviews in deutscher Übersetzung wieder. Paul Roth: 5 Jahre Religions- und Kirchenpolitik unter Gorbatschow, München 1990, S. 33 f.

11 Ebd., S. 33. Die veränderte Tonlage gibt auch die Berichterstattung in der Zeitschrift „Glaube in der 2. Welt“ (heute „Religion und Gesellschaft in Ost und West“) wieder.



Michail Gorbatschow (3.v.l.), empfing auf eigenen Wunsch am 29. April 1988 aus Anlass des 1000-jährigen Bestehens der russischen Kirche Patriarch Pimen von Moskau sowie Mitglieder der Synode der Russisch-Orthodoxen Kirche. Foto: picture alliance/Tass

wieder anziehen und insbesondere die „Enthüllungsflut“ in den Medien bremsen. Das parteiinterne Murren an seiner Reformpolitik kulminierte im März 1988 öffentlichkeitswirksam in einem Leserbrief der Chemiedozentin Nina Andrejewa, in dem sie gemeinsam mit konservativen Parteiführern Treue zu den sozialistischen Prinzipien forderte und sich gegen neue „ideologische Ströme“ aussprach, die in der Sowjetunion um sich griffen und „unkritisch“ gegenüber religiösen Ideen seien.¹²

Zugleich galt das kommende Jubiläum in der westlichen Öffentlichkeit als wichtiger Indikator für die Lage der sowjetischen Religionsgemeinschaften. Entsprechend aufmerksam wurden die Vorbereitungen beobachtet. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland (ROKA) hatte bereits 1975, fünf Jahre, bevor die ROK eine entsprechende Genehmigung vom Rat für religiöse Angelegenheiten erhalten hatte, die Feierlichkeiten vorzubereiten begonnen und die sowjetische Regierung damit unter Zugzwang gesetzt. Nur wenige Tage vor dem Jahrestag stand zudem Ende Mai 1988 ein Besuch Ronald Reagans in der Sowjetunion an. Der amerikanische Präsident wollte zum vierten Gipfeltreffen in die sowjetische Hauptstadt reisen und dabei kirchliche Dissident*innen

treffen, um sich über die Lage der Glaubensfreiheit in der Sowjetunion zu informieren. Erleichterungen für die Glaubensgemeinschaften versprachen demnach nicht nur innenpolitischen Zuspruch, sondern konnten auch im Ausland das Ansehen Gorbatschows festigen und die internationalen Beziehungen weiter verbessern.¹³

Unter dem Druck der Andrejewa-Affäre und mit Blick auf Reagans Besuch sowie auf das herannahende Millennium entschied sich Gorbatschow für ein Treffen mit Patriarch Pimen, das großes Aufsehen erregte. Am 29.04.1988 empfing er den Patriarchen und einige hochrangige Bischöfe zu einem Gespräch im Moskauer Kreml. Es war das erste Mal seit 1943, dass ein Parteichef offiziell mit Repräsentanten der ROK zusammenkam. Die großen Zeitungen druckten lange Berichte mit Fotos des Empfangs und ließen neben Gorbatschow auch den Patriarchen ausgiebig zu Wort kommen. Gorbatschow selbst rief während des Treffens gläubige Sowjetbürger*innen zur Mitarbeit an der Perestrojka auf. Er sprach ihnen Respekt und Anerkennung zu: „Gläubige sind sowjetische Menschen, Werktätige, Patrioten, und sie haben das volle Recht, ihre Überzeugungen würdig auszudrücken. Perestrojka, Demokratisierung, Glasnost betreffen

12 Der Leserbrief von Nina Andrejewa an die Zeitung „Sowetskaja Rossija“ vom 12.3.1988 findet sich in deutscher Übersetzung in: Gerhard Simon/Nadja Simon: Verfall und Untergang des sowjetischen Imperiums, München 1993, S. 241–246.

13 Klaus Gestwa: Das Ende der Konfrontation. Gorbatschows „Neues Denken“ und seine Folgen. Teil 1, in: Einsichten und Perspektiven 4 (2020), S. 16–27 und Das Ende der Konfrontation. Gorbatschows „Neues Denken“ und seine Folgen. Teil 2, in: Einsichten und Perspektiven 4 (2020), S. 4–18.

auch sie, und zwar vollständig, ohne irgendwelche Einschränkungen.“ Die Kirche sei aufgrund ihrer Kompetenzen auf dem Feld der „gesellschaftlichen Moral“ besonders dazu geeignet, den Staat im Kampf gegen Alkohol- und Drogenmissbrauch zu unterstützen.¹⁴ Diese beiden sozialen Missstände hatte Gorbatschow weit oben auf seine politische Agenda gesetzt.¹⁵ Den teils verunsicherten Parteikadern erklärte Chartschew, dass erfolgreiche Politik Millionen von Anhängern brauche und die Partei besser Anhänger habe, die sowohl an den Kommunismus als auch an Gott glaubten, als solche, die an gar nichts oder nur an Gott glaubten.¹⁶ Äußerungen wie diese zeigten, wie sehr die Parteiführung die Kirche und die Gläubigen als Instrument verstand, das sie nach Belieben einsetzen und kontrollieren wollte.

Auf das prominente Treffen folgte eine Reihe signifikanter Zugeständnisse an die Kirche, die den politischen Kurswechsel zementierten und die Rückkehr der Kirche auf die öffentliche Bühne und in die Mitte der Gesellschaft vorantrieben. Die ROK erhielt das Höhlenkloster in Kiew zurück, das als eines der ältesten orthodoxen Klöster besondere Bedeutung hatte. Diözesen wurden restituiert und neue Seminare zur Ausbildung von Priestern erlaubt. Kirchen konnten gebaut oder restauriert werden. Den spektakulären Höhepunkt der Konzessionen bildete die bereits erwähnte Millenniumsfeier. Auf der 19. Parteikonferenz, die wenige Tage nach dem Millennium stattfand, erklärte Gorbatschow, dass die Partei religiöse Ansichten zwar weiterhin für unwissenschaftlich halte. Dies sei fortan aber kein Grund mehr, Gläubige respektlos zu behandeln.

Unerwartete Anziehungskraft

Während sich weite Teile der Partei mit dem religionspolitischen Kurswechsel schwertaten, zeigte die Mehrheit der sowjetischen Öffentlichkeit wenig Berührungängste gegenüber religiösen Dingen. Im Gegenteil: In der allgemeinen Mobilisierung und Politisierung, die während der Perestroika-Jahre die Sowjetbürger*innen zu Hunderttau-

senden auf die Straßen und Plätze trieben, fanden religiöse Veranstaltungen großen Zulauf. Menschen, die kaum jemals einen Fuß in eine Kirche gesetzt hatten, strömten zu den großen religiösen Festen durch wieder geöffnete Kirchentüren. Kirchliche Taufen und Hochzeiten erfreuten sich immer größerer Beliebtheit; oftmals ließen sich nun sogar Paare kirchlich trauen, die bereits seit Langem standesamtlich verheiratet waren. Gorbatschow und seine Frau Raissa bekannten 1989 sogar öffentlich, dass sie als Kinder getauft worden waren. Auch kulturelle Veranstaltungen bestärkten diese massenhafte Wiederentdeckung der Religion. Im ganzen Land wurden unzählige große und kleine Ausstellungen eröffnet, die lange unzugängliche religiöse Kunst zeigten und allen Besucher*innen die historische Bedeutung des religiösen Erbes vor Augen führten. Das Moskauer Rubljow-Museum für altrussische Kunst zeigte beispielsweise einen zweiteiligen Film sowie eine Fotoausstellung über Kirchenkunst und orthodoxe Traditionen. Sie stieß auf großes Interesse, da Andrej Rubljow, einer der größten russischen Ikonenmaler, während des Millenniums heiliggesprochen wurde.¹⁷

Währenddessen bemühten sich Laien in der ganzen Sowjetunion nach Kräften darum, leerstehende Kirchenbauten zurückzuerhalten und sie mit Spenden zu restaurieren. Oftmals trafen diese kleinen Gruppen von Gläubigen dabei auf hartnäckigen behördlichen Widerstand, den sie unter Gebrauch der neuen politischen Möglichkeiten zu überwinden suchten: Sie sammelten Unterschriften, nutzten die mediale Aufmerksamkeit, veranstalteten Gottesdienste im Freien und traten sogar in den Hungerstreik. Viele Gläubige engagierten sich in Krankenhäusern sowie Kinderheimen und erteilten informellen Religionsunterricht. Anhänger*innen anderer christlicher Glaubensgemeinschaften, wie etwa Katholik*innen und Baptist*innen, nutzten die Öffnung ebenfalls für wohlätiges Engagement.

Formal waren all diese religiösen Aktivitäten als „anti-sowjetische Propaganda“ weiterhin verboten. Sie wurden aber nicht mehr verfolgt. Atheistische Aktivist*innen sahen sich durch die neue Popularität der Religionen in eine merkwürdige Lage gebracht. Die Gesetze hatten sich nicht geändert, und die Produktion atheistischer Handbücher für den Unterricht an staatlichen Institutionen lief beinahe wie gewohnt weiter, aber ihre Bedeutung war dramatisch gesunken. Tatsächlich konnte die vormals dominante atheistische Rhetorik nur noch in wenigen

14 Zur Berichterstattung über das Treffen in der sowjetischen Presse siehe Roth (wie Anm. 8), S. 18 f.

15 Kurz nach seiner Wahl zum Generalsekretär begann Gorbatschow eine großangelegte Kampagne gegen den Alkoholkonsum. Diese stieß allerdings auf erheblichen Unmut in der Bevölkerung und führte zu erheblichen Steuerausfällen für den sowjetischen Staat. Die Problematik der Drogenabhängigkeit erfuhr durch schockierende Presseberichte seit 1987 immer mehr gesellschaftliche Aufmerksamkeit. Dies wird ausführlich in einem Artikel von Sophie Nübling behandelt, der in Heft 2 (2020) erscheinen wird.

16 *Russkaja mysl'*, 20. Mai 1988, S. 4. Zit. nach: Bell/Ellis (wie Anm. 2), S. 323.

17 Roth (wie Anm. 8), S. 49 f.



Andrej Rubljow, Dreifaltigkeitsikone, um 1430 n. Chr.
Foto: The Yorck Project (2002):10.000 Meisterwerke der Malerei, Directmedia Publishing GmbH



Eine alte Kirche und Hochhäuser im Südwesten Moskaus in den 1980er Jahren
Foto: picture alliance /zbl/Fotograf:Wilfried Glienke

Nischen den Ton angeben, etwa im Militär. Große Teile der sowjetischen Öffentlichkeit bewegten sich ab 1989 weg vom marxistisch-leninistischen Materialismus hin zur Spiritualität. Während die Orthodoxie am stärksten von diesem Umschwung profitierte, fanden auch parareligiöse Angebote aller Art Zuspruch. Wunderheiler*innen

nutzten die neuen Freiheiten ebenso wie Anbieter*innen obskurer spiritueller Praktiken wie Telepathie und Astrologie.¹⁸

In den nicht-russisch und nicht-orthodox geprägten Teilrepubliken der Sowjetunion erfuhren religiöse Veranstaltungen oftmals noch stärkeren Zulauf, weil sich das Streben nach Religionsfreiheit mit dem nationalen Aufbegehren vermischte. Die baltischen Volksfronten führten den Kampf um nationale Unabhängigkeit auch in den römisch-katholischen und lutherischen Kirchen ihrer Länder. Tausende Zuschauer*innen besuchten die erneute Weihe zweckentfremdeter Kathedralen. Die Osterfeiern im Frühjahr 1989 zogen so viele Menschen an, dass die Gottesdienste per Lautsprecher auf die Straße übertragen wurden. Das litauische Fernsehen nahm eine Sendung für katholische Gläubige in sein Programm auf.¹⁹

Nicht nur christliche Kirchen profitierten von den Erleichterungen. Die sowjetischen Muslim*innen in Zentralasien kamen zwar später als die baltische Bevölkerung in den Genuss religiöser Freiheiten. Noch zu Beginn der Perestroika-Jahre startete die Moskauer Parteiführung eine Kampagne gegen zentralasiatische Partieliten, in der sie die lokalen „Parteifürsten“ der Korruption und des Amtsmissbrauchs beschuldigte. Das Vorgehen trug auch anti-islamische Züge. Bereits vor dem Ende dieser Kampagne hatten aber informelle „Religionskurse“ großen Zulauf; ab 1989 wurde der Islam in Zentralasien ebenfalls wieder zu einem öffentlich sichtbaren Phänomen. Wie im Falle der Orthodoxie erklärt sich die Wucht des religiösen Revivals damit, dass der Islam in Zentralasien keineswegs ausgemerzt war. Religiöse Riten und Bräuche hatten fortbestanden, ob verdeckt oder als nationales Brauchtum legitimiert. Gläubige konnten religiöse Praktiken, die zuvor nur in Familienheimen und inoffiziellen religiösen Versammlungsorten wie etwa Teehäusern möglich waren, ab Mitte der 1980er Jahre wieder in der Öffentlichkeit ausüben. Unzählige Moscheen wurden wiederaufgebaut oder neu errichtet, oft unter tatkräftiger Mithilfe der Gläubigen.²⁰

18 „Unsere Demokratie schwebt in einer ideologischen Leere.“ Meinungen über Religion und Politik in der russischen Politik 1990/91, in: Osteuropa-Archiv 43 (1993), H. 3, S. 55-63.

19 Helmut Altrichter: Russland 1989. Der Untergang des sowjetischen Imperiums, München 2009, S. 231.

20 Annette Krämer: Islam in Zentralasien. Blüte, Unterdrückung, Instrumentalisierung, in: Osteuropa 57 (2007), H. 8-9, S. 53-76.



Freitagsgebet in Leninabad (heute Chudschand in Tadschikistan), 1987
Foto: ullstein bild/SNA

Spaltungen und Schwierigkeiten

Während die orthodoxen Laien vielerorts beherzt zupackten und die neuen Möglichkeiten nutzten, schien die Moskauer Kirchenführung von den Ereignissen überrollt zu werden. Patriarch Pimen und andere hohe Bischöfe hielten nach dem Millennium an den gewohnten Ergebnissformeln gegenüber der Partei- und Staatsführung fest. Forderungen, die neu gewonnenen Freiheiten gesetzlich festzuschreiben und tatsächliche Religionsfreiheit in der Sowjetunion einzuführen, kamen nicht vom Moskauer Patriarchat, sondern von kirchlichen Dissident*innen und Menschenrechtsaktivist*innen. Sie hatten bereits unter Breschnew vehement die Gewährung tatsächlicher Glaubensfreiheit gefordert und dafür harte Strafen in Kauf genommen. Zu den prominentesten Figuren gehörte Gleb Jakunin (1934–2014), der 1966 nach scharfer Kritik an der Zusammenarbeit des damaligen Patriarchen Alexius I.

mit staatlichen Behörden zunächst sein Priesteramt verlor und 1980 dann für „antisowjetische Agitation und Propaganda“ verurteilt wurde. Nach seiner Rückkehr aus der Verbannung im Jahr 1987 nahm Jakunin sein früheres Engagement für die Rechte der sowjetischen Gläubigen wieder auf. Gemeinsam mit anderen Kritiker*innen forderte er eine Änderung des Religionsgesetzes: Der Kirche sollten endlich das Recht auf karitative Tätigkeit und auf die Erteilung von Religionsunterricht sowie Publikationsfreiheit gewährt werden. Mit diesen Forderungen trieben die Dissident*innen den Patriarchen vor sich her.

Die Kirchenführung konzentrierte ihre Anstrengungen vor allem darauf, die kirchliche Infrastruktur zu stabilisieren und auszuweiten. Sie besetzte vakante Bischofsitze, und die Zahl der orthodoxen Gemeinden wuchs drastisch. Während 1987 lediglich 16 neue Gemeinden registriert wurden, kamen in den Jahren 1989 und 1990 über 4000 neue Gemeinden hinzu, davon 1600 in der



Plakat der Jungen Union Saar, 1983
 Foto: Konrad-Adenauer-Stiftung
 (KAS/ACDP 10-028: 383 CC-BY-SA 3.0 DE)

russischen und 1700 in der ukrainischen Teilrepublik.²¹ Das rasche Wachstum überforderte die kirchlichen Ressourcen jedoch merklich. Vor allem der dramatische Priestermangel machte der Kirche schwer zu schaffen. Zwar wurden ab 1990 zahlreiche Priesterschulen eröffnet, in denen improvisierter Unterricht stattfand. Doch tatsächlich mussten viele männliche Laien ohne substantielle Bildung im Schnellverfahren ordiniert werden, um eine Art von Gemeindeleben zu ermöglichen.²²

Viele Mittel flossen auch in die kirchliche Publikationsstätigkeit, die nach Jahrzehnten der Unterdrückung von Grund auf wiederbelebt werden musste. Ab 1990

entstanden in den Diözesen zahlreiche Zeitungen und Zeitschriften. Die Kirchenführung bemühte sich, die drastische Unterversorgung der Gemeinden mit Bibeln und liturgischer Literatur zu lindern. Der chronische Papiermangel der Perestroika-Jahre und die Finanzknappheit der Kirche selbst erschwerten diese Aufgabe allerdings erheblich. Hilfe kam oft aus dem Ausland. Die ROK profitierte von finanziellen Zuwendungen aus dem Westen und nahm auch zahlreiche Sachspenden entgegen. Seit 1988 wurden Bibeinfuhren deutlich schneller genehmigt; westliche kirchliche Vereine schickten immer größere Mengen an Bibeln. Die sowjetischen Gläubigen nahmen diese und andere Bücher dankbar in Empfang, wie Zuschriften an sowjetische und westliche Zeitschriften zeigten.²³

Dissident*innen kritisierten allerdings die Praxis des Moskauer Patriarchats, als Geschenk empfangene Bibeln gegen eine Gebühr an die eigenen Gläubigen abzugeben. Unstimmigkeiten hatte es auch beim Millennium gegeben. Die Feierlichkeiten betonten den großen Beitrag der Orthodoxie zur russischen Geschichte. Die Kirche präsentierte sich als Hüterin des russischen Patriotismus und Garantin der staatlichen Integrität von der Christianisierung der Kiewer Rus bis zur Verteidigung der Sowjetunion im Zweiten Weltkrieg.²⁴ Ukrainische und belarussische Priester und kirchliche Dissident*innen störten sich an dieser nationalen Verengung auf Russland. Die historische Taufe hatte 988 in Kiew stattgefunden; der Schwerpunkt der Feierlichkeiten 1988 war aber Moskau. Kritik gab es zudem an der inszenierten Nähe zur Staatsführung.

Die Dissident*innen forderten eine kritische Aufarbeitung der jüngsten Vergangenheit des Moskauer Patriarchats, insbesondere seiner Verstrickungen mit staatlichen Behörden wie dem Geheimdienst. Engagierte Laien und kirchliche Intellektuelle prangerten immer wieder an, dass es innerhalb der Kirche weder Perestroika noch Glasnost gebe. Jakunin forderte sogar den Rücktritt des Patriarchen, da dieser zu stark in die staatlichen Repressionen verstrickt gewesen sei. Die Vorstöße trafen allerdings auf heftige Abwehr seitens der Bischöfe und des Patriarchats. Die Kirchenführung wehrte Jakunin

21 Wallace L. Daniel: *The Orthodox Church and Civil Society in Russia*, College Station 2006, S. 47; Nikolai Mitrokhin: *The Russian Orthodox Church in 1990*, in: Irina Prokhorova/Arch Tait/Bridget Kendall (Hg.): *1990. Russians Remember a Turning Point*, London 2013, S. 339.

22 Mitrokhin (wie Anm. 21), S. 352 f.

23 Siehe zum Beispiel die Zeitschrift „Glaube in der 2. Welt“ (heute „Religion und Gesellschaft in Ost und West“). Der gleichnamige Verein vermittelte Spenden von Bibeln, religiöser Literatur und religiösen Gegenständen (wie etwa Musikkassetten) und druckte Antworten von Empfänger*innen aus der Sowjetunion.

24 Ruh (wie Anm. 2), S. 323.

und seine Mitstreiter*innen als Unruhestifter*innen ab; innerkirchliche Kritik sorgte nur für „Misstrauen“ gegenüber der ROK.²⁵

Gegenwind erfuhren die Aktivist*innen auch von einer anderen Strömung innerhalb der Kirche. Während sich in den Perestroika-Jahren in der ROK zahlreiche Gruppen bildeten, die in der Tradition der Menschenrechtsaktivist*innen standen und ein liberales Religionsgesetz forderten, entstanden auch rechtsgerichtete, antiwestliche und oft antisemitische Vereinigungen, die liberale Reformen ablehnten und einen russischen Nationalismus propagierten. Zu den bekanntesten gehörte die chauvinistische Gesellschaft Pamjat (Gedächtnis), die sich die Wiederbelebung russischer Kultur auf die Fahnen geschrieben hatte. Im September 1990 zeigte die bis heute unaufgeklärte Ermordung des Priesters Alexander Men, der wegen seiner jüdischen Herkunft und ökumenischer Positionen bereits lange unter Angriffen gelitten hatte, die tiefe Spaltung innerhalb der russischen Orthodoxie, insbesondere unter ihren intellektuellen Anhänger*innen.

Neben der inneren Verfasstheit der ROK sorgte ihr Verhältnis zu anderen orthodoxen Kirchen und Abspaltungen für erhebliche Unstimmigkeiten. Von der religiösen Belebung der Perestroika-Jahre profitierte nicht nur die russische Orthodoxie. Auch andere Glaubensgemeinschaften lebten auf und wurden vom Moskauer Patriarchat oftmals als Bedrohung wahrgenommen. Dies galt insbesondere für die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche (Unierte Kirche), die 1946 mit der ROK zwangsvereinigt worden war und in den Perestroika-Jahren um ihre Wiederzulassung als eigenständige Kirche kämpfte. Die besonders schnelle Registrierung neuer russisch-orthodoxer Gemeinden in der Ukraine hatte hier ihren Grund: Vor allem in der Westukraine war die Unierte Kirche stark verwurzelt, und die Moskauer Kirchenführung versuchte, ihrer Legalisierung zuvorzukommen. Als ab Ende 1989 auch unierte Gemeinden in der Ukraine zugelassen wurden, traten zahlreiche orthodoxe Priester und Gemeinden zu ihr über und bescherten dem Moskauer Patriarchat empfindliche Verluste an Gefolgschaft und Einkünften.

Gesetzliche Religionsfreiheit

Trotz dieser Schwierigkeiten blieb der gesellschaftliche Zustrom zur Orthodoxie bis zum Ende der Sowjetunion

.....

25 So Patriarch Pimen bereits in seinem Interview mit der „Iswestija“ (9.4.1988), das dem Empfang im Kreml vorausging.

ungebrochen. Die begeisterte Wiederentdeckung der Religion – vor allem ihrer Rituale und großen Feste, weniger der regulären Gottesdienste – hielt an. Nicht nur die kirchliche Publikationstätigkeit zog an; auch säkulare Verlage begannen, religiöse Literatur zu veröffentlichen. Evangelien und Heiligenviten fanden guten Absatz. Bibeltexthe wurden vertont und für Kinder aufbereitet. Ausländische Erzeugnisse wie amerikanische Zeichentrickserien mit biblischen Inhalten kamen in die Sowjetunion. Kirchenvertreter wurden zu Grundsteinlegungen eingeladen.²⁶

Mit der Demokratisierung des sowjetischen politischen Systems folgte aus diesem gesellschaftlichen Zulauf eine politische Rolle der ROK. Der „Strukturwandel durch Öffentlichkeit“ (Helmut Altrichter), der das politische System der Sowjetunion im Zuge der Glasnost veränderte, schlug sich auch auf dem Gebiet der Religionspolitik nieder und brachte die Parteiführung in Zugzwang.²⁷ Für viele Mitglieder des 1989 neugewählten Volksdeputiertenkongresses hatte die Frage der Glaubensfreiheit hohe Priorität. Zwei neu gegründete christlich demokratische Parteien, eine unter der Führung von Gleb Jakunin, setzten sich für die Belange der Kirche und der Gläubigen ein. Die Rückgabe kirchlichen Eigentums beschleunigte sich nach dem Ende des Kongresses; die Erarbeitung eines neuen Religionsgesetzes, die seit dem Treffen Gorbatschows mit dem Patriarchen auf der politischen Agenda stand, erhielt neuen Schwung. Die damals noch bestehenden gesetzlichen Regelungen gingen auf ein „Kultgesetz“ von 1929 zurück, das die großen Wellen der antireligiösen Verfolgung unter Stalin und Chruschtschow erst ermöglicht hatte. 1975 waren die schärfsten Bestimmungen zwar schon gestrichen worden. Wirkliche Erleichterungen hatte es für die Glaubensgemeinschaften aber noch nicht gegeben.

Am 1. Oktober 1990 verabschiedete der Oberste Sowjet schließlich das vom Rat für Religionsangelegenheiten ausgearbeitete Gesetz „Über die Gewissensfreiheit und die religiösen Organisationen“, das volle Glaubens- und Missionsfreiheit garantierte. Die Anerkennung der Religionsausübung als Menschenrecht war damit in der Sowjetunion gesetzlich festgeschrieben. Dieses Gesetz traf auf den Widerstand konservativer Kreise in der Kommunistischen Partei, weshalb sich die Verabschiedung mehrfach verzögert hatte. Als das Gesetz wenige Tage nach der Verabschiedung endlich in Kraft trat, hatte die politische Realität es

.....

26 Roth (wie Anm. 8), S. 37-44.

27 Helmut Altrichter: Russland 1989. Der Untergang des sowjetischen Imperiums, München 2009.

allerdings bereits überholt. Die russische Teilrepublik verabschiedete fast zeitgleich mit der Unionsebene ebenfalls ein neues Religionsgesetz, das stärker an Rechtsstaatlichkeit orientiert war als das Unionsgesetz. Entscheidend von Dissident*innen mitgeprägt, legte es mehr Gewicht auf die Befreiung von staatlicher Repression. Zudem schrieb das Gesetz die weltanschauliche Neutralität des Staates fest. Atheistische Vereinigungen wurden von ihm getrennt. Nach dem Ende der Sowjetunion wurde dieses Religionsgesetz der russischen Teilrepublik zur Grundlage der Gesetzgebung der Russischen Föderation.

In den Jahren 1990 und 1991 öffneten sich für die ROK viele Türen, die sieben Jahrzehnte lang verschlossen gewesen waren. Liberale kirchliche Intellektuelle hatten bereits zu Beginn der Perestroika die öffentliche Bühne gesucht und Vorträge in Fabriken oder Universitäten gehalten. Ab 1990 bemühte sich auch die ROK um Präsenz im Fernsehen sowie in öffentlichen Institutionen und versuchte, im Bildungswesen, in Gefängnissen, Krankenhäusern und auch in der Armee Fuß zu fassen. Zugleich suchten politische Akteur*innen die Nähe zur ROK und zeigten sich in Kirchen sowie bei religiösen Feiern. Alexander Jakowlew, einer der wichtigsten Weggefährten Gorbatschows und vormaliger Atheist, unternahm 1991 eine Pilgerfahrt zum Optina-Kloster in der Nähe der Stadt Kaluga, während der er in einer Rede den Beitrag der Kirche zur russischen Kultur rühmte. Boris Jelzin nahm bei seiner Vereidigung als russischer Präsident sogar den Segen des 1990 gewählten Patriarchen Alexius II. entgegen. So eindeutig, wie es die Vereidigung nahelegte, war die kirchliche Parteinahme für Jelzin allerdings nicht. Tatsächlich reagierte die Kirchenführung in den letzten Monaten vor dem Ende der Sowjetunion oft widersprüchlich auf die sich überschlagenden politischen Ereignisse. Mal stellte sie sich auf die Seite Gorbatschows und schien den Erhalt der Sowjetunion zu favorisieren, mal schenkte sie Jelzins Bemühen um Unterstützung Gehör, um an die eigenen vorrevolutionären Traditionen anknüpfen zu können.

Mission „Nationale Identitätsstiftung“

Die Abkehr vom offiziellen Atheismus, das öffentliche Wiederaufleben der Religionen und schließlich das Ende der Sowjetunion ließen viele westliche Beobachter*innen triumphieren. Innerhalb kurzer Zeit verdrängte völlige Religionsfreiheit die Lenin'sche Religionsfeindlichkeit. Stramme Atheist*innen wandelten sich zu begeisterten Christ*innen; Religion wurde modisch und für Politiker*innen opportun. Schon während der Jubilä-



Boris Jelzin bei der Eröffnung des Platzes vor der Christus-Erlöser-Kathedrale in Moskau, links der Patriarch der Russisch-Orthodoxen Kirche Alexius II., rechts der Oberbürgermeister von Moskau Juri Luschkow, 3. September 1997

Foto: ullstein bild/SPUTNIK

umsfeierlichkeiten schwärmte eine deutsche Journalistin, dass der Kommunismus ein „schlecht aufgetragener Lack“ sei, der schon überall blättere, so dass darunter nun der vermeintliche „christliche Urgrund“ Russlands zum Vorschein komme.²⁸

In der sowjetischen Bevölkerung lösten die Geschehnisse der Perestroika-Jahre nicht nur Begeisterung aus, sondern verursachten Beklemmung, heftige Verlustgefühle und Zukunftsängste. Gerade das Beispiel der Religion unterstreicht, wie unkontrolliert und rasant die Veränderungen über die Menschen hereinbrachen. Mit dem Verlust der alten ideologischen Gewissheiten und der gewohnten politischen Strukturen tat sich, so das einhellige öffentliche Urteil, ein bedrohliches Vakuum auf. Wie sollte die russische Gesellschaft nach dem Ende des Kommunismus Orientierung und Sinn finden; woher sollte sie Einigkeit beziehen? Bei der Suche nach einer Lösung fielen die Blicke schnell auf die Orthodoxie als neuen Hoffnungsträger. Die ROK wurde von vielen Seiten dazu eingeladen, diese Lücke zu füllen. Das lag weniger am „christlichen Urgrund“ der russischen Bevölkerung,

.....
28 Anne Herbst-Oltmanns: Christen in Ost und West. Konfrontation oder Geben und Nehmen?, in: G2W 16 (1988), H. 6, S. 16 f.

sondern an Schwierigkeiten und Zwängen der Transformationszeit, auf die Religion und Kirche Antworten zu geben schienen. Die Kirche verfügte über eine feste Weltanschauung mit einer überzeugenden Symbolik und versprach ein Anknüpfen an unterbrochene russische Traditionen. In Umfragen wurde ihr unablässig eine große „moralische Autorität“ attestiert, die dabei helfen könne, gesellschaftliche Verwerfungen wie etwa den Drogenmissbrauch oder instabile Familienverhältnisse zu kurieren und das menschliche Zusammenleben auf eine „gesunde“ Grundlage zu stellen. Auch wenn diese moralische Kompetenz kaum greifbar blieb, war sie angesichts der schweren sozialen Probleme doch ein gewichtiges Versprechen. Und schließlich stand die ROK während der Auflösung der Sowjetunion als gesellschaftliche Klammer bereit, bevor die Konturen eines neuen politischen und wirtschaftlichen Systems sichtbar wurden.

Die ROK nahm diese Rolle als neuer Heilsbringer gerne an und profilierte sich mit einigem Erfolg als Trägerin einer nationalen russischen Identität. Ab 1991 ging das Bekenntnis zum neu entdeckten russischen Vaterland für viele Menschen einher mit dem Bekenntnis zur Orthodoxie. Während die politische und öffentliche Bedeutung der Kirche in den frühen 1990er Jahren kontinuierlich wuchs, fiel es ihr jedoch schwer, sich im Glaubensleben der russischen Bevölkerung zu verankern. Der religiöse Boom setzte sich zwar fort, pluralisierte sich aber merklich. Ausländische Kirchen und Missionar*innen drängten nach Russland. Gemeinsam mit konservativen und nationalistischen Gruppen machte die Kirchenführung Stimmung gegen diese „Invasion“ und drängte darauf, unliebsame Konkurrenz aus dem Ausland zu begrenzen. Im September 1997 verabschiedete die Duma schließlich mit großer Mehrheit ein neues Religionsgesetz, dessen Bestimmungen die führende Rolle der ROK rechtlich fixierten und andere Glaubensgemeinschaften in ihren Rechten beschränkten. Keine zehn Jahre nach der Verabschiedung des liberalen Religionsgesetzes von 1990 wurde die religiöse Freiheit somit wieder beschnitten. Dieses Mal war allerdings die ROK die treibende Kraft und nicht eine atheistische politische Partei.

Der Schulterschluss zwischen Staat und Kirche setzt sich im 21. Jahrhundert fort. Wie sein Vorgänger Boris Jelzin nutzte Präsident Wladimir Putin die Nähe zur ROK, um seiner Herrschaft moralische Legitimität zu verleihen und öffentliche Unterstützung zu generieren. Als es 2011 und 2012 in russischen Städten zu Massenprotesten gegen Wahlfälschungen kam, sorgte die Punkrock-Gruppe „Pussy Riot“ mit einem spektakulären Auftritt in der Moskauer Christ-Erlöser-Kathedrale für internationales Aufsehen. In ihrem „Punk-Gebet“ wandten sich die Frauen mit drastischen Worten gegen die enge Allianz zwischen Putin und dem Patriarchen Kyrill, kritisierten den Reichtum der Kirchenführer und riefen Maria an, Putin zu vertreiben.²⁹

Nach Putins neuerlicher Vereidigung als Präsident im März 2012 wurde das Bündnis noch enger als zuvor. Die kaum noch vorhandene demokratische Legitimation des Langzeitpräsidenten und seine schwankende wirtschaftliche Erfolgsbilanz machen heute die Unterstützung durch die ROK unverzichtbar. Putin präsentiert Russland als Bastion konservativer Werte, die er gegen äußere Angriffe verteidigt. Die Kirche verkörpert und bestätigt diese Werte. Anstelle der westlichen Importe Demokratie, Individualismus und Liberalismus sei „die russische Zivilisation“ von Gemeinschaft, Tradition und Spiritualität geprägt, so die Kirchenführung.³⁰

Kritische innerkirchliche Stimmen werden vom Moskauer Patriarchat als unpatriotisch und pro-westlich diskreditiert. Zu den Kritiker*innen gehörte bis zu seinem Tod im Jahr 2014 auch Gleb Jakunin, der sich nach dem Ende der Sowjetunion schnell in der Rolle eines Dissidenten wiederfand. Mit immer neuen Initiativen setzte er sich für tatsächliche Gewissensfreiheit und innerkirchliche Demokratie ein und prangerte Korruption und Amtsmissbrauch der Kirchenführung an. Bereits 1993 wurde er zum zweiten Mal vom Priesteramt suspendiert; 1997 folgte die Exkommunikation. Ihm wurden „antikirchliche Tätigkeiten“ vorgeworfen. Trotz der mächtigen Allianz mit dem autoritären Staat Putins gibt es auch heute Stimmen und Gruppen in der Kirche, die das dissidentische Erbe fortsetzen. Gehör finden sie zurzeit jedoch nicht. ▀

.....
29 Für eine deutsche Übersetzung des Textes siehe: https://www.focus.de/politik/ausland/punk-gebet-von-pussy-riot-im-wortlaut-mutter-gottes-vertreibe-putin_aid_790159.html [Stand: 10.05.2021].

30 Regina Elsner: Die Russische Orthodoxe Kirche vor der Herausforderung Moderne. Historische Wegmarken und theologische Optionen im Spannungsfeld von Einheit und Vielfalt, Würzburg 2018.

WIE ZEITGEMÄSS IST DER BEUTELSBACHER KONSENS?

Vor 45 Jahren wurde in einem kleinen Ort bei Stuttgart der bis heute in der politischen Bildung geltende sog. „Beutelsbacher Konsens“ geschaffen. Namhafte Vertreter der Politikdidaktik formulierten drei Leitlinien für die schulische und außerschulische politische Bildung, die den Maximen einer pluralen Demokratie folgen: das Verbot von Überwältigung der Lernenden, das Kontroversitätsprinzip sowie das Prinzip, die Lernenden zur Analysefähigkeit bezüglich ihrer eigenen Eigeninteressen zu befähigen. Damit war ein brauchbarer Kompromiss gefunden, auf dessen Grundlage sich Vertreter*innen ganz unterschiedlicher Richtungen verständigen konnten. Bis heute spielen die drei Beutelsbacher Grundsätze in schulischer und außerschulischer Bildung eine wichtige Rolle, Generationen von Lehrkräften haben sich daran abgearbeitet. Vor allem an den runden „Geburtstagen“ wird über die Beutelsbacher Grundsätze immer neu diskutiert. Im Rahmen des Seminars „Wie zeitgemäß ist der Beutelsbacher Konsens?“ unter der Leitung von Dr. Tanja Seider führten Studierende der Politischen Bildung an der Universität Augsburg¹ ein Interview mit der deutsch-französischen Politikdidaktikerin Prof. Dr. Claire Moulin-Doos (Universität Passau), dessen gekürzte Version hier abgedruckt wird.

Frau Professorin Moulin-Doos, welche positiven Effekte messen Sie dem Beutelsbacher Konsens bei bzw. welche Veränderungen oder Ergänzungen würden Sie vorschlagen?
MOULIN-DOOS: Ein positiver Effekt ist, dass regelmäßig über den Beutelsbacher Konsens diskutiert und sogar gestritten wird! U.a. bei jedem runden Geburtstag wird seine Aktualität und Notwendigkeit in Frage gestellt.

In Seminaren weise ich die Studierenden deshalb auf den recht offenen Charakter des Beutelsbacher Konsenses hin: Sie sollen bitte nicht oberflächlich mit den drei Grundsätzen arbeiten und diese auswendig reproduzieren. Vielmehr gilt es, Mehrdeutigkeiten wahrzunehmen und unterschiedliche Möglichkeiten für deren Auslegung zu berücksichtigen.

Hinsichtlich Ihrer Frage nach einer Aktualisierung möchte ich auf das dritte Prinzip, bekannt als „Schülerorientierung“, eingehen: Es gilt eigentlich als das am wenig-

.....

¹ Das Gespräch fand am 26. Januar 2021 statt.



Kopien eines Cartoons des ermordeten „Charlie Hebdo“-Zeichners Charb bilden den Schriftzug „Laïcité“ (Laizität) in Montreuil.
Foto: AFP

i

Beutelsbacher Konsens (1976)

Mit dem Beutelsbacher Konsens (BK) entstand ein für die politische Bildung – auch international – einzigartiges Dokument, in dem zentrale Prinzipien für die Fachdisziplin festgehalten wurden. Damals als Minimalkonsens zwischen Fachdidaktikern konservativer, liberaler und linker Ausrichtung verabschiedet, wird über die Interpretation des BK in Wissenschaft, Unterrichtspraxis und in der politischen Kultur bis heute eine rege Debatte geführt. Er umfasst vor allem die drei Prinzipien des Überwältigungsverbots (die Schüler*innen dürfen durch die Lehrkraft nicht in ihrer Meinung beeinflusst werden), der Kontroversität (Themen, die in Politik oder Wissenschaft umstritten sind, müssen im Unterricht so auch dargestellt werden) und der Schülerorientierung (die Schüler*innen sollen befähigt werden, ihre eigene Interessenlage in einer politischen Situation zu erkennen und sich für diese einzusetzen).

ten kontroverse Prinzip. Als Französin irritierte es mich jedoch von Beginn an. Es stellte geradezu einen Schock dar, diese Formulierung zu lesen! „Der Schüler muss in die Lage versetzt werden, eine politische Situation und seine eigene Interessenlage zu analysieren, sowie nach Mitteln und Wegen zu suchen, die vorgefundene politische Lage im Sinne seiner Interessen zu beeinflussen.“

Dieser dritte Grundsatz spricht sich für ein einseitiges liberales Verständnis von Politik als Durchsetzung von Eigeninteresse aus. Dieses findet sich sowohl in der hier favorisierten Analysekompetenz (seine eigene Interessenlage zu analysieren) wie auch in der politischen Handlungskompetenz, in der eine politische Lage im Sinne eigener Interessen beeinflusst werden soll. Eine solche Perspektive wäre in der französischen, am Republikanismus ausgerichteten politischen Bildung nicht denkbar: In Frankreich lernt der *Citoyen*, sich mit der Suche nach einem allgemeinen Interesse, einem Gemeinwohl, zu beschäftigen und auf gar keinen Fall mit der politischen Durchsetzung seines persönlichen Eigeninteresses! Sonst wäre er per Definition kein *Citoyen*. Der *Citoyen* mag möglicherweise kein Aktivbürger (n. Joachim Detjen) sein, vielleicht geht er nur alle vier Jahre zur Wahl. Aber beim Wählen sollte er sich (ide-

altypisch) die Frage stellen: Was ist meiner Meinung nach das Allgemeininteresse – und auf gar keinen Fall: Was ist mein Eigeninteresse? Selbstverständlich gibt es jedoch auch unter den *Citoyens* hitzige Kontroversen darüber, wie dieses Allgemeininteresse inhaltlich konkret gefüllt werden sollte. Es wird nicht als vorgegeben verstanden, sondern gilt als politisch debattierbar.

Ich bin mit meinen Bedenken gegenüber dem dritten Grundsatz des Beutelsbacher Konsenses nicht allein: So gab es innerhalb der Fachdidaktik wiederholt Versuche, dieses Prinzip um eine Gemeinwohlkomponente zu erweitern, die die Mitverantwortung für das Gemeinwesen betont. Im Vorschlag von Herbert Schneider von 1996 heißt es zum Beispiel, es gelte, „[...] nach Mitteln und Wegen zu suchen, wie er (der Schüler/Erwachsene) die Problemlösung im Sinne seiner Interessen unter Berücksichtigung der Mitverantwortung für das soziale Ganze beeinflussen kann“.² Jedoch blieben alle Versuche einer Reformulierung erfolglos! Der Text wird weiter in seiner Originalfassung auswendig gelernt und auch an den Universitäten eher selten auf zugrunde liegende Bedeutungen und Leerstellen hin befragt. Ich habe in unterschiedlichen Bundesländern gelehrt und stelle fest, dass die Gemeinwohlkomponente in Bayern ungleich stärker präsent ist – im Politikunterricht wie auch nicht zuletzt im Artikel 3 der Bayerischen Verfassung. Dort wird betont, dass der bayerische Staat dem Gemeinwohl dient – eine Formulierung, die wir so im Grundgesetz nicht finden. In dieser Hinsicht denke ich, dass mein französisch-republikanisches Staatsverständnis in Bayern anschlussfähig ist.

i

Bayerische Verfassung

Art. 3

- (1) Bayern ist ein Rechts-, Kultur- und Sozialstaat. Er dient dem Gemeinwohl.
- (2) Der Staat schützt die natürlichen Lebensgrundlagen und die kulturelle Überlieferung. Er fördert und sichert gleichwertige Lebensverhältnisse und Arbeitsbedingungen in ganz Bayern, in Stadt und Land.

2 Herbert Schneider: *Gemeinsinn, Bürgergesellschaft und Schule – ein Plädoyer für bürgerorientierte politische Bildung*, in: Siegfried Schiele/Herbert (Hg.): *Reicht der Beutelsbacher Konsens?* Schwalbach/Ts. 1996, S. 199–225, hier S. 201.

Gibt es in Frankreich eine Art Beutelsbacher Konsens? Falls es ihn nicht gibt – woran könnte das liegen?

MOULIN-DOOS: Ich finde es gut, dass man auch über die Grenzen schaut. Man lernt ganz viel über sich selbst dabei. Es gibt kein direktes Pendant zum Beutelsbacher Konsens, aber die 2013 veröffentlichte „Charta der Laizität an der Schule“ lässt sich in gewisser Weise damit vergleichen. Die Charta wurde allerdings erst 2015 – nach den islamistischen Attentaten in Paris gegen die Redaktion von Charlie Hebdo und einen jüdisch-koscheren Supermarkt – verstärkt rezipiert. Ich möchte mit einer kurzen Einführung zum Fach *Éducation Civique et Morale* beginnen, wie das Fach Politische Bildung in Frankreich heißt. Es soll Wissen über Institutionen und Werte vermitteln und die Schüler zum *Citoyen éduquer*, was zwischen „erziehen“ und „bilden“ zu verstehen ist. In der *École de la République* (Schule der Republik) steht dahinter der Gedanke, dass der *Citoyen* nicht als solcher geboren, sondern erst zu einem solchen erzogen und gebildet wird. Die Schule der *République* wurde in Frankreich Ende des 19. Jahrhunderts begründet mit der Aufgabe, die französische Nation zu konstituieren. Nation wird da als ein Konstrukt verstanden: Wir müssen diese Nation schaffen, auch, indem die Schüler die Werte dieser Republik in der Schule kennenlernen und erleben. Diese seit der großen Revolution weiterentwickelten Werte der französischen *République* stellen ein Pendant zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung (FDGO) im deutschen Grundgesetz dar. Im Umgang mit diesen Werten stelle ich in der Politikdidaktik einen Unterschied fest: Französischen Schülern sind der Konstruktionscharakter wie auch der spezifische historische und gesellschaftspolitische Entstehungskontext dieser Werte deutlich bewusst. Sie wissen, dass sie nicht „vom Himmel gefallen“, sondern dass sie vielmehr politisch erkämpft worden sind und dass man vermutlich weiter für diese Werte wird streiten müssen. Sie werden als partikularistische Werte der französischen Nation wahrgenommen. Es gibt dieses Bewusstsein, dass sie nicht deckungsgleich mit den liberalen anglo-sächsischen Werten sind. Die Verfassung selbst ist in Frankreich ein Politikum – nicht ohne Grund gab es seit 1791 bereits ungefähr 15 neue Verfassungstexte.

In der „Charta der Laizität an der Schule“ findet man ähnliche Leitgedanken wie beim Beutelsbacher Konsens, entsprechend der französischen politischen Kultur und mit einem Fokus auf der Laizität. Als exemplarisch aus den insgesamt ca. 15 Punkten wäre zu nennen: „Die Laizität ermöglicht es den Schülern, ihre Meinungsfreiheit im Rahmen des ordnungsgemäßen Funktionierens der Schule

sowie der Achtung der republikanischen Werte und des Pluralismus der Überzeugungen auszuüben.“ Hier finde ich es interessant, dass Meinungsfreiheit im Rahmen der staatlichen und schulischen Werteordnung explizit erwähnt wird. Im Text des Beutelsbacher Konsens werden die FDGO und die Grundrechte als Rahmen nicht explizit genannt, was zu Mehrdeutigkeiten bzw. unterschiedlichen Interpretationen des Textes führen kann.

Hingegen werden die Grenzen der Meinungsfreiheit in der Charta klar betont. Punkt 3 lautet: „Die Laizität garantiert allen die Gewissensfreiheit. Jeder ist frei zu glauben oder nicht zu glauben. Sie ermöglicht die freie Meinungsäußerung unter Berücksichtigung des Respekts anderer und innerhalb der Grenzen der öffentlichen Ordnung.“

In Punkt 4 tauchen die Grenzen dann als Spannungsfeld auf: „Die Laizität ermöglicht die Ausübung der *Citoyenneté*, indem die Freiheit eines jeden mit der *égalité* und *fraternité* aller im Bemühen um das Allgemeininteresse“ zu vereinbaren ist.

Punkt 11 verhandelt die Haltung der Lehrenden an der Institution Schule: „Die Mitarbeiter haben eine Pflicht zur strengen Neutralität.“ Wie Sie wissen, erwähnt der Beutelsbacher Konsens keine Neutralitätspflicht – auch wenn dieser Aspekt immer wieder zu Interpretationsstreitigkeiten führt. Gemäß der französischen Charta dürfen die Mitarbeiter ihre politischen oder religiösen Überzeugungen nicht in der Ausübung ihrer Aufgaben zum Ausdruck bringen. Der Beutelsbacher Konsens zeichnet sich hingegen durch eine gewisse Ambiguität aus, die es zu interpretieren zulässt, inwiefern und in welchem Ausmaß die Meinung der Lehrperson (nicht) geäußert werden soll. Es werden darin keine so klaren Kriterien kommuniziert, wie die Lehrperson im Auftrag des Staates die Werte dieses Staates vermitteln soll.

Sie haben zum zivilen bzw. politischen Ungehorsam geforscht. Sehen Sie Unterschiede darin, wie diese unkonventionelle politische Beteiligung im Unterricht in Frankreich und in Deutschland vermittelt wird?

MOULIN-DOOS: Ich forsche in Deutschland, deshalb kann ich Ihnen nur von meinen (nicht auf empirischen Studien basierenden) Erfahrungen in Frankreich berichten: Was mich in Frankreich immer überrascht hat, ist das Potenzial zu rebellieren. Jede Schülergeneration hat ihren eigenen Schulstreik erlebt. Das gehört dazu. Insgesamt ist Politik viel stärker als in Deutschland konfliktorientiert und positiv konnotiert. Man streitet gerne um politische Ideen, es macht Spaß. Begriffe wie Konsens werden im politischen Raum selten benutzt. In



Der Soziologe und Philosoph Bruno Latour (*1947)
Foto: wikicommons

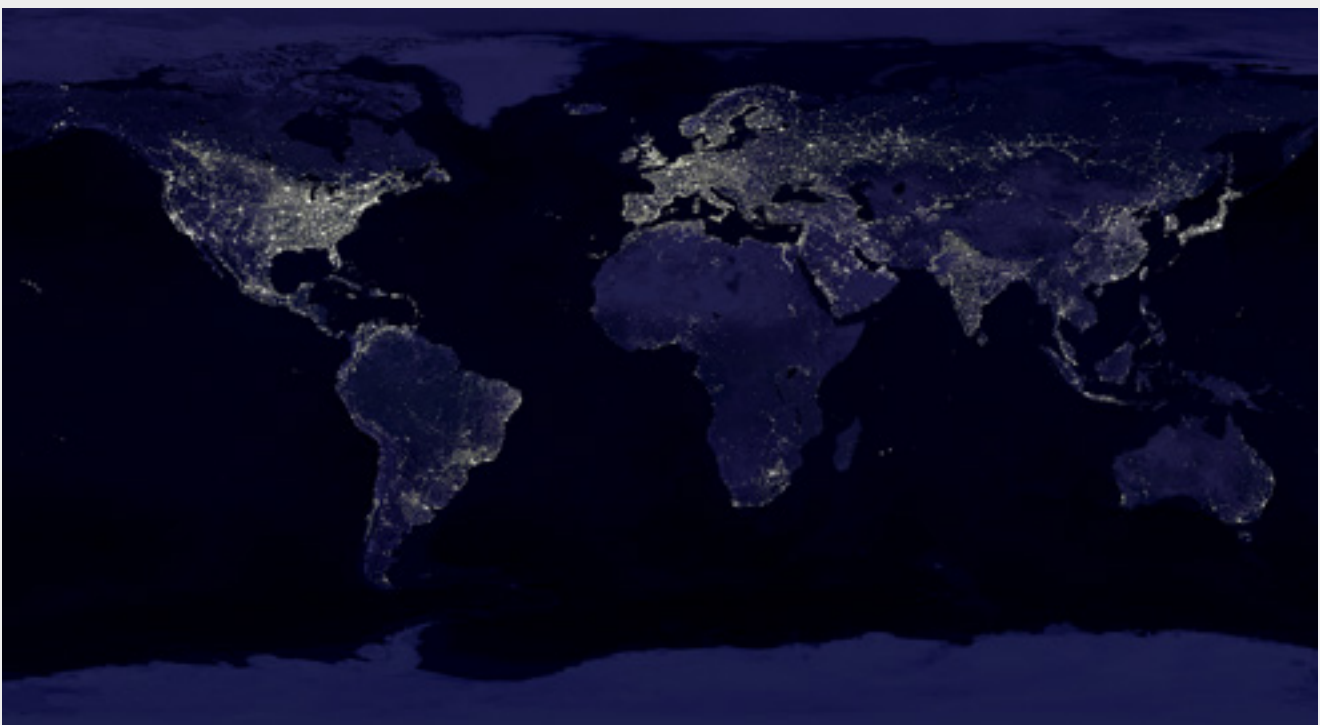
Deutschland spielt m.E. der Konsens eine größere Rolle, es herrscht mehr das Ideal einer Konsensdemokratie vor. In Frankreich hingegen werden politische Kämpfe und konfliktgeladene Positionierungen als etwas verstanden, was uns als *Citoyen* überhaupt erst herstellt. Durch sie gestalten wir unser Zusammenleben. Unsere politische Nation in Frankreich wird durch Konflikte immer wieder neu ausgehandelt. Trotzdem ist die Institution Schule in Frankreich sehr hierarchisch konzipiert, also kein Vergleich zu Deutschland. Pädagogisch und allgemein-didaktisch betrachtet ist viel weniger Gruppen- und Projektarbeit angesagt, Frontalunterricht ist die Normalität. Trotzdem vollziehen französische Schüler diesen Spagat, innerhalb einer nicht besonders liberalen Schulstruktur – in der sie wenig frei sind zu entscheiden, was sie machen – dennoch zu lernen, frei zu denken. Es wird nicht behauptet, Schule sollte „demokratisch“ funktionieren, dafür aber soll sie vorbereiten auf ein Leben außerhalb der Schule und auf eine Öffentlichkeit in einer Demokratie, in der es darum geht, frei zu denken.

Können Sie bitte erläutern, warum Sie dem politischen Ungehorsam im Zeitalter des Anthropozäns eine zentrale Rolle bei der Aushandlung des Politischen beimessen? Und was unterscheidet den politischen Ungehorsam vom zivilen Ungehorsam?

MOULIN-DOOS: Unter Widerstand wird, in einer sich auf John Locke berufenden Tradition, eine konservative Maßnahme verstanden: eine Reaktion gegen die Regierung bzw. Polity als Ganzes, mit der die Rückkehr zu einem vorherigen Zustand angestrebt wird. Dagegen wendet sich ziviler Ungehorsam, wie durch Thoreau ausgeübt und durch John Rawls theorisiert, nicht gegen die Polity als Ganzes, sondern gegen eine bestimmte Policy. Dabei ist auch die Ausübung zivilen Ungehorsams zunächst als eine konservative Maßnahme zu verstehen: Ein (spiritueller oder liberaler) vopolitischer Wert soll vor der Polity geschützt werden. Beide, Widerstand und ziviler Ungehorsam, sind hauptsächlich Schutzmittel gegen politische Eingriffe. Im Gegensatz zum zivilen Ungehorsam ist politischer Ungehorsam, wie ich ihn verstehe, ein konstruktiver politischer Akt, der die Polity zu Interventionen auffordert. Es ist ein Versuch, politische Transformationen in

Situationen zu initiieren, in denen die bestehende Polity nicht agiert. In Übereinstimmung mit dem Bedarf an Innovation regeneriert sich die Polity als Möglichkeits- und Gestaltungsraum oft in nicht-institutionalisierten Räumen und Praktiken – nicht zuletzt auf Grund der intrinsischen Trägheit der etablierten Institutionen. Aktionen des politischen Ungehorsams tragen zu diesem Regenerationsprozess bei, wirken einer Erstarrung der politischen Autoritäten entgegen und helfen, politische Defizite zu korrigieren. Politischer Ungehorsam hat das Potenzial, einen konstruktiven politischen Wandel anzustoßen. Politik ist also nicht als ein System der Stabilität zu verstehen, das vor möglicher Instabilität zu schützen wäre, sondern als etwas Dynamisches, „à venir“, wie Jaques Derrida es nennt: Neue Akteure, neues Wissen, neue Werte oder neue Formen der politischen Beteiligung werden außerhalb von konventionellen Rahmenbedingungen hörbar, sichtbar, erprobt.

Im Fall des Anthropozäns, der planetaren Umweltkrise, wissen wir schon seit den 1970er Jahren, dass unser ökonomisches Wachstumsmodell an seine terrestrischen Grenzen stößt. Es wurde aber immer noch kein signifi-



Satellitenaufnahmen der Erde geben anhand der sichtbar gemachten Lichtverschmutzung einen Eindruck der Größenordnung anthropogener Umweltbeeinflussung.
Foto: Marc Imhoff (NASA GSFC)/Christopher Elvidge (NOAA NGDC)/Fotografen: Craig Mayhew and Robert Simmon, NASA GSFC

i

Anthropozän

Das Anthropozän ist ein geochronologisches Konzept, das ein neues, menschengemachtes Erdzeitalter ankündigt. Es hat das klimatisch recht stabile Holozän abgelöst. Als erweitertes Konzept dient es als Klammer für die multiplen Krisen in der Risikogesellschaft: Demnach hat der Mensch insbesondere im 20. Jahrhundert durch eine beschleunigte Ressourcenübernutzung stark in das sich selbst regulierende Erdsystem eingegriffen und dadurch Abläufe in der Natur in kürzester Zeit verändert: Der Verlust der Biodiversität, der Klimawandel, Extremwetterereignisse, ein Anstieg des Meeresspiegels etc. sind Folgen dieser Entwicklung und erfordern eine strukturelle ökologisch-soziale Transformation, um diese multiplen Krisen weitgehend abzuwenden bzw. abzuschwächen.

kantes politisches Handeln durchgesetzt, das der großen Herausforderung, einer Sicherung des Überlebens der Menschheit auf der Erde, gerecht wird. Wie Bruno Latour schreibt, sind wir ins Zeitalter des Anthropozäns eingetreten, aber die Politik funktioniert und agiert noch, als ob wir in der alten geologischen und politischen Ära des Holozäns lebten.

Es gibt da ein Unterrichtsbeispiel, das diesen Mangel an Aktualitätsbezug und ein starres Festhalten an längst überkommenen Fragestellungen aufweist und auf das ich immer wieder gerne exemplarisch verweise: Es handelt sich um einen fertigen Unterrichtsentwurf der Lobbyorganisation, „Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft“ (inzwischen umbenannt) für das Fach PoWi (Politik und Wirtschaft, das es in anderen Bundesländern gibt). Die Fragestellung des Unterrichtsentwurfs lautet „Umweltschutz – eine Bremse oder eine Chance für die Ökonomie?“ Umwelt wird hier immer noch als bloße Anpassungsvariable wahrgenommen – der Umweltschutz sollte sich an die Wirtschaft anpassen! Ich denke hingegen, um dem Aktualitätsbezug politischer Bildung im Zeichen eines fortschreitenden Klimawandels gerecht zu werden, sollte die Frage eher lauten: Wie kann



„Fridays for Future“-Demonstration im Münchner Olympiapark während der Pandemie, 19. März 2021
Foto: Süddeutsche Zeitung Photo/Fotograf: Robert Haas

sich die Ökonomie an die Grenzen, die die Natur ihr auferlegt, anpassen? – und eben nicht andersherum. Zurück zum politischen Ungehorsam: In unserer gegenwärtigen Phase des „weiter so wie bisher“ intervenierten die neuen Akteure einer jungen Generation von *Fridays for Future* im Sinne des politischen Ungehorsams. Junge Menschen, die zum Teil noch kein Wahlrecht besitzen, schwänzen die Schule, um politisch für eine kollektive Zukunft auf der Erde zu kämpfen. Der politische Kampf wurde mit Maßnahmen geführt, die gegen das Gesetz – die Schulpflicht – verstoßen, war aber letztendlich (zumindest temporär) so erfolgreich, dass politische Maßnahmen zur Klimaschutzpolitik verstärkt wurden.

Um auf die Unterschiede zwischen einer politischen Bildung in Deutschland und Frankreich zurückzukommen: Eine Herausforderung sehe ich darin, dass politische Bildung in Deutschland zu defensiv, zu ängstlich vermittelt wird. Es geht häufig darum, Grenzen zu etablieren, die Grenzen des Sagbaren, die Grenzen des Machbaren, und selten um etwas Positives – wie das Denkbare, das Machbare auszuweiten. Mit meinem in Frankreich geprägten republikanischen Verständnis erscheint es mir als sinnvoll, diese Grenzen, die in einer Gesellschaft existieren, als debattierbar, als Streitbar zu unterrichten und diese nicht passiv als vorgegebene zu akzeptieren: Condorcet, ein Denker der Französischen Revolution, schrieb: „Der Zweck der Bildung ist nicht, die Menschen jedes Gesetz bewundern zu lassen, sondern sie zu befähigen, diese Gesetze zu schätzen und zu korrigieren.“

Vor dem Hintergrund einer recht offenen Zukunft, unseres Wissens um Veränderbarkeit würde ich mir insgesamt positivere Emotionen als die Angst als Grundlage unseres Faches wünschen, z.B. die Neugier für das Anderssein und Andersdenken, die Freude am Diskutieren, am zivilen Streiten um Ideen, Spaß am Konflikt, Lust an der kollektiven Aushandlung eines gemeinsamen zukunftsorientierten Zusammenlebens. Ich schreibe gerade an einem Buch über (nicht) wünschenswerte Bürgerqualitäten und möchte hier noch eine weitere Eigenschaft einführen, die ich als „Defensivität“ verstehe: Unsere politische Bildung zum deutschen Bürger ist eine defensive bzw. bewahrende. Für Menschen wie mich mit einem so genannten Migrationshintergrund wäre es schön, wenn es ein positives, aber strittiges Narrativ gäbe, das auf aktiver Aushandlung basierte und kein fertiges Endprodukt darstellte. Wir versuchen, zusammenzuleben, zu streiten, um eine gemeinsame politische Kultur zu schaffen: Wie wollen wir zusammenleben? Mit welchen Formen der Solidarität? Das ist Politik: Ein defensives politisches Denken

würde darin von kreativen und Streitbaren Diskussionen und Aushandlungsprozessen, die sich an aktuellen Fragen orientieren, abgelöst.

Ich komme nochmal auf dieses unterschwellige Kernthema zurück, die Frage, ob politische Bildung in Deutschland zu sehr angstbehaftet gelehrt wird. Sicherlich hat das auch etwas mit einer Unsicherheit zu tun, dass sich die deutsche nationalsozialistische Vergangenheit (wenngleich unter anderen Vorzeichen) wiederholen könne. Es gibt eine tendenziell starke Ausrichtung an Regeln und einem Bewahren, zugleich – darüber haben wir gesprochen – sind wir in Politik, Gesellschaft, Ökonomie und Kultur mit neuen Herausforderungen konfrontiert. Wir befinden uns nicht mehr im Holozän, wir sind im Anthropozän – wir leben sozusagen unter Bedingungen, die wir selbst noch nicht genau kennen, die aber eine permanente Krisensituation bedeuten können. Und eine Möglichkeit wäre es, eine Transformation hin zu einem ökologischen Rechtsstaatsmodell auszuhandeln oder, wie die Ökonomin Claudia Kemfert es nennt, einer „Ökokratie“. Das wäre eine Demokratie unter ökologischen Vorzeichen, in der Politik bzw. das Politische im Rahmen der planetaren Grenzen gedacht wird. Nur, wie kommen wir dahin? Wenig hilfreich ist da sicherlich ein rein verfahrenorientiertes und auf Institutionenkunde reduziertes Unterrichten, in dem Wissensbestände weitgehend unreflektiert rezipiert werden. Eine Möglichkeit, politische Handlungsfähigkeit zu befördern, stellen sicherlich partizipative Formen dar, in denen sich Schüler strittig und kontrovers – ganz gemäß dem Beutelsbacher Konsens – mit möglichen Transformationskonzepten auseinandersetzen. Ein Erproben und kreatives Mitgestalten von Transformation (der Sozialpsychologe Harald Welzer nennt es „modulare Revolutionen“) kann Schüler dazu befähigen, aktiv teilzuhaben und Neues in die Welt zu bringen. Politisches Handeln erfolgt dann weniger aus einer Angst vor der Umweltkatastrophe heraus, sondern als Möglichkeit, vorhandene Fehler im System zu verbessern, unsere Gesellschaft, Politik und Demokratie im Rahmen der planetaren Leitplanken neu zu justieren und emanzipatorisch weiterzudenken.

MOULIN-DOOS: Hier sind wir wieder beim Thema der Partizipation und des politischen Ungehorsams: Schüler und Schülerinnen nehmen sich die Freiheit, politisch zu agieren. Formulieren wir das anders: Ich agiere nicht politisch, weil ich Rechte habe zu partizipieren. Ich agiere politisch, weil ich mir die Rechte schaffe, mich politisch zu engagieren. Kreativität, Partizipation ist eine Möglichkeit, diese neue Welt zu denken. Und wenn wir dann als Leh-

rende zeigen, dass wir nicht schon immer wissen, wie auch die Menschheit selbst noch nicht weiß, wie wir in dieser neuen Welt zusammenleben werden, dann öffnen wir einen Gestaltungsraum und ermöglichen einen kreativen, explorativen Unterricht – sei es in der Theorie oder in der Ausübung von Partizipation. Das bedeutet auch, dass wir als Lehrende unser Wissen als ein vorläufiges markieren. Auch können wir mit unserem bewahrenden Anspruch etwas zurücktreten. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde ein bis jetzt ziemlich gut funktionierendes System hergestellt, und jetzt geben wir es an euch Kinder weiter. Jedoch bedarf es nicht nur einer passiven Erziehung in Bezug auf dieses System, sondern wir sollten den Schülern etwas zutrauen: Ihr schafft es, die Herausforderungen mit eigenen Perspektiven auf diese Transformation anzugehen! Aus der Vermittlungsperspektive wäre also kein „weiter so wie bisher“ angemessen, sondern eine ermutigende Bildung zum Neu-Beginnen. Nach Hannah Arendt ist jedes neue Leben, jeder neue politische Mensch eine neue Hoffnung für unsere Welt. Nicht ängstlich bewahren, was wir haben, sondern zu denken: „Doch, es kann besser werden. Diese Kinder werden es besser verstehen als wir.“ Bescheidenheit üben als Erwachsene und als Menschheit, die einiges geschafft hat, die aber auch genau jene ökologischen Nebenfolgen der Moderne produziert hat, die es nun zu meistern gilt. In diesem Sinne können wir im Unterricht mehr Platz für die zukünftigen Generationen, ihre Ideen und ihre Wünsche einräumen.

Herzlichen Dank für diese neuen Denkanstöße für eine politische Bildung im Zeichen einer Irritations- und Ermutigungspädagogik! 🌱

*Interviewer*innen: Iman Saidani, Sabrina Steinhardt, Domenico Engmann, Dr. Tanja Seider.*



Literatur zum Weiterlesen

Beutelsbacher Konsens

- Der Beutelsbacher Konsens im Wortlaut: <https://www.bpb.de/die-bpb/51310/beutelsbacher-konsens> (veröffentlicht in: Hans-Georg Wehling: Konsens à la Beutelsbach? Nachlese zu einem Expertengespräch, in: Siegfried Schiele/Herbert Schneider (Hg.): Das Konsensproblem in der politischen Bildung, Stuttgart 1977, S. 173-184, hier S. 179 f.).
- Siegfried Frech/Dagmar Richter (Hg.): Der Beutelsbacher Konsens. Bedeutung, Wirkung, Kontroversen, Schwalbach am Taunus 2017.
- Benedikt Widmaier/Peter Zorn: Brauchen wir den Beutelsbacher Konsens? Eine Debatte der politischen Bildung, Bonn 2016.

Weiterführende Publikationen

- Claire Moulin Doos: Zur Rolle des politischen Ungehorsams im Anthropozän, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie (AZP) 45 (2020), H. 2, S. 161-189.
- Sibylle Reinhardt: Zukunftsorientierung, in: dies.: Politik Didaktik. Handbuch für die Sekundarstufe 1+2, Berlin 2018.
- Tanja Seider: Politische Bildung im Zeichen von Anthropozän und Klimakrise, in: Carl Deichmann/Marco Paretzke (Hg.): Demokratie im Stresstest, Wiesbaden 2021 (i. E.).
- Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU): Welt im Wandel – Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation, Berlin 2011.

SIND VERBINDLICHE GENDERSCHREIBWEISEN NÖTIG?



PRO von Rupert Gröbl

Das Gendersternchen, das groß geschriebene Binnen-I (LeserInnen), der Doppelpunkt (Leser:innen) oder Unterstrich (Leser_innen) in der geschriebenen Sprache, der damit einhergehende Glottisschlag in der gesprochenen Sprache (so wie in ‚Spiegel-ei‘), Begriffe wie *People of Color* – „PoC“ – all diese Sprachphänomene erhitzen derzeit landauf, landab die Gemüter, werden zum Gegenstand von Kommentaren in Tageszeitungen oder ausführlichen Artikeln in politischen Wochenzeitschriften.

Dabei dreht es sich meist um die Frage von sprachlicher Ästhetik, um die „Reinhal- tung“ der deutschen Sprache („Was würden Goethe, Schiller oder Thomas Mann dazu sagen?“). Oft wird auch das Argument vorgetragen, Sprache sei ein Mittel der Identitätsfindung. Natürlich ist sie das, doch bedeutet das nicht, dass sich Sprache nicht verändern dürfe. Denn das tut sie selbstverständlich, und das wird sie auch weiterhin tun. Wie sie sich verändert, darüber entscheiden aber ihre Nutzer*innen in ihrer Gesamtheit und nicht selbsternannte Wächter*innen sprachlicher Reinheit.

Den Streit über das Gendern aber auf das rein Sprachliche zu reduzieren, geht am eigentlichen Problem vorbei – vielleicht ist es aber auch nur ein Mittel, um vom eigentlichen Problem abzulenken. Es geht nämlich in erster Linie nicht um ein sprachliches, sondern um ein gesellschaftliches Problem bzw. um einen ganzen Problembereich. Es geht zum einen um die Tatsache, dass wir auch im Jahr 2021 von einer Gleichberechtigung der Geschlechter noch

weit entfernt sind. Dies zeigt sich zum Beispiel daran, dass Frauen für gleiche Arbeit im bundesweiten Durchschnitt noch immer 18 Prozent¹ weniger verdienen als Männer, dass Frauen in Leitungsfunktionen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft nach wie vor unterrepräsentiert sind. Ob Geschlechterquoten bei der Besetzung solcher Positionen der richtige Weg sind, auch darüber wird intensiv diskutiert – und das ist auch gut so. Es geht darüber hinaus aber auch um Akzeptanz und vor allem um Toleranz, um Toleranz für ein Abweichen von einer – von wem auch immer definierten – Norm. Es geht darum, dass niemand aus rassistischen Gründen, wegen seiner/ihrer Abstammung, Herkunft, Sprache, geschlechtlichen, sexuellen Identität, wegen seines/ihrer Glaubens benachteiligt werden darf.

Eine solche Toleranz können wir nicht zeigen, wenn wir zum Beispiel von „Lehrern“ sprechen oder schreiben und sagen, damit seien selbstverständlich auch alle Lehrerinnen gemeint. Eine Rückkehr zu diesem generischen Maskulin darf es nicht geben, denn dieses beinhaltet per se Diskriminierung. Daran ändert auch keine noch so gelehrte linguistische Argumentation etwas. Hier muss und wird sich Sprache verändern, und zum Glück hat sie es bereits ein Stück weit getan. Es war lange Zeit schon als Fortschritt zu betrachten, wenn von „Lehrerinnen und Lehrern“ die Rede war. Doch sind damit noch immer nicht die Menschen eingeschlossen, die sich weder dem weiblichen noch dem männlichen Geschlecht zugehörig fühlen. Bei der Verwendung der Form „Lehrer*innen“ jedoch schon, ist darin doch auch das diverse Geschlecht eingeschlossen.



.....
¹ Vgl. dazu z.B. www.destatis.de/DE/Themen/Arbeit/Arbeitsmarkt/Qualitaet-Arbeit/Dimension-1/gender-pay-gap.html [Stand: 04.05.2021].

Das eigentliche Thema des Genderns ist also weniger die Sprache, sondern vielmehr geht es um Toleranz, um Offenheit – ja, vielleicht sogar um Nächstenliebe.

Welche Form des Genderns (s.o.) sich durchsetzen wird, wie also der Gedanke der Toleranz seinen Eingang in die Sprache finden wird, das ist zum jetzigen Zeitpunkt offen. Die Form ist dabei nachrangig, der gesellschaftliche Diskurs wird uns den Weg dorthin weisen. Wichtig ist es zum jetzigen Zeitpunkt, diesen Diskurs zuzulassen, ihn zu befeuern, vielleicht auch mit dem Mittel der Provokation. All das mit dem Ziel, der Gleichberechtigung aller und der Toleranz zum Sieg zu verhelfen.

Bis auf Weiteres wird auch die Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit das Sternchen * verwenden, ist es doch die zur Zeit noch am meisten verbreitete Form des Genderns. Zugegebenermaßen ist mit dem Sternchen * – auch sprachlich – nicht alles gelöst, z.B. im Bereich der Personal- und Possessivpronomen (er/sie, sein/ihr), da das Deutsche hier noch über keine adäquaten Pronomen für das dritte Geschlecht verfügt. Grundsätzlich gilt jedoch: Die Lebenswirklichkeit spiegelt sich in der Sprache wider; gleichzeitig hat die Sprache aber die Aufgabe, die Lebenswirklichkeit abzubilden und dabei auch normativ zu wirken. ●



CONTRA
von **Monika Franz**

Das Ringen um Identitäten und gesellschaftliche Teilhabe ist eine zeitlose Herausforderung, der sich jede Generation neu zu stellen hat. In den 1970er/1980er Jahren hieß das unter anderem, sich mit einer Gesellschaft auseinanderzusetzen, die noch stark patriarchalisch-konservativ geprägt war – Homosexualität z.B. sahen viele noch als Krankheit an, über Transidentitäten wurde gar nicht geredet. Die gerade in Deutschland vielerorts noch nicht besonders weit gediehene Gleichberechtigung von Frauen äußerte sich damals z.B. in der befremdlichen Konvention, dass Mädchen oder unverheiratete Frauen als „Fräulein“ angesprochen wurden – für Männer gab es hingegen keine Verniedlichungsform. Mich persönlich befremdete das sogenannte generische Maskulinum – nein, ich war kein Schüler, kein Abiturient und auch kein Student, sondern Schülerin, Abiturientin und Studentin. Die Floskel mit dem „Mitgemeintsein“, die neuerdings so häufig bemüht wird, verwendete man damals noch nicht – sie befremdet heute in gleichem Maße, zumal

vice versa ein generisch verwendetes Femininum wohl eher abgelehnt wird. Ebenfalls in den 1970er und 1980er Jahren traf man auch auf die sog. Achtundsechziger, die den Mief der konservativen Großeltern-/Elterngeneration ablehnten, nicht selten aber selbst neue schwierige Stereotypen bedienten und anderen ihre Glaubenssätze aufpropfen wollten. Doch gerade angesichts dieser gelebten Diskrepanzen konnte man/frau verstehen, dass viele scheinbar naturhaft vorgegebenen Werte und Umgangsformen von Menschen normativ gesetzt sind – und daher auch von Menschen wieder verändert werden können.

Verwandte, ziemlich aggressiv geführte Auseinandersetzungen finden nun in dem nicht nur vom „Spiegel“ so apostrophierten „Kulturkampf“² um die Genderschreibweise statt. In deren Zentrum steht das wichtige und gut nachvollziehbare Anliegen, Geschlechteridentitäten, die sich nicht in das klassisch-binäre Mann-Frau-Schema bzw. die seit Jahrtausenden bestehende Heteronormativität fügen lassen, die notwendige gesellschaftliche Gleichstellung zu ermöglichen. Dass das Denken die Realität (vor-)formt, scheint klar, und dass ein Hauptschauplatz dieses mitunter hochemotional geführten Kampfes die Sprache ist, ist nur folgerichtig.

Die Auseinandersetzung um den richtigen Umgang mit dem Thema gendergerechte Sprache hat nun auch in der Bundesrepublik – im Kontext noch tiefer greifender Debatten um Identitäten und Identitätspolitik(en) – volle Fahrt aufgenommen. Die Spanne der Positionen reicht dabei weit. Das eine Lager lehnt etwa Veränderungen des Bestehenden zum Teil kategorisch ab, mokierte sich über „Genderwahnsinn“ und sieht den Untergang des Abendlandes nahen.

Die hie und da zu beobachtende Tendenz der Sternchen-Verfechter*innen, alles andere als die von ihnen präferierte Schreibweise als reaktionär oder gar „rechts“ abzutun, ist für die Debatte allerdings ebenfalls nicht sehr hilfreich. Die Frage, wie man/frau/divers zu einer alle angemessen berücksichtigenden Anredeform kommt, wird in einer pluralen Gesellschaft naturgemäß unterschiedlich beantwortet.

Das Unbehagen an dem derzeit in Rede stehenden Stern und auch anderen Varianten lässt sich an mehreren Argumenten festmachen: Da ist zum einen die praktische Ebene der Sprache. Reformunwillige führen häufig ästhetische Gründe ins Feld und lehnen die Einführung eines Zeichens, das bislang im Deutschen keine Funktion hatte,

.....

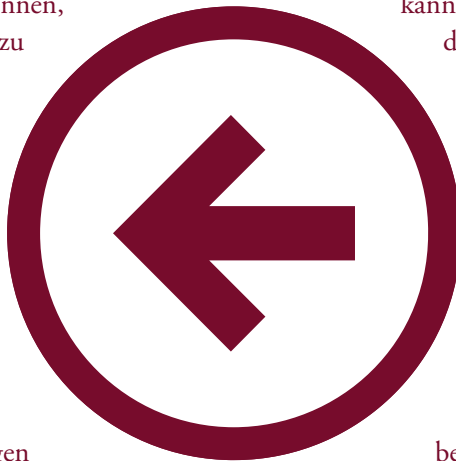
2 Der Spiegel 10 v. 06.03.2021, S. 8.

strikt ab. Ein schwieriges Argument, hängen ästhetische Urteile doch von subjektiven Empfindungen ab. Man kann das Sternchen hässlich oder hübsch oder als Fremdkörper störend finden – ein argumentativer Konsens wird auf diesem Weg nicht herzustellen sein.

Weiter führt da schon das Argument der grammatikalischen Korrektheit der Sprache, die die Grundlage allen Schriftverkehrs ist, als Basis schulischer Benotung dient oder auch in allen beruflichen Kontexten bindend ist. Durch die „wild eingeführte“ neue Gendernormierung entstehen zuhauf Formulierungen, die grammatikalisch falsch sind: Beispiel 1: nicht korrekt ausdrückbare Plurale: Die Lehrkraft gibt den Schüler/*innen Aufgaben; Beispiel 2: verwirrende oder falsche Varianten mit Artikel: Die Aufgabe der/des Schülers*in; Beispiel 3: Varianten, die zwangsläufig im Maskulinum oder Femininum falsch sind: die Bäuer*innen/Bauer*innen, Schwäb*innen. Mitunter führt dies zu regelrecht grotesken Formen, die sich niemand wünschen kann.

Die Ersetzung einer bislang bestehenden Vielfalt an Varianten durch ein starres, „uniformiert“ wirkendes *-Diktat ebnet die Diversität, die sie identitätspolitisch schaffen will, ironischerweise sprachlich eher ein. So kann es passieren, dass bei Texten, in denen es besonders viel um Arbeitsbezeichnungen etc. geht, dem oder der Lesenden auf einer DIN-A5-Seite 20 Sternchen entgegenleuchten. Das sieht schräg aus, hat aber noch den weitergehenden Effekt, dass die Sternkonstruktionen zusammen mit den im Sinne der gendergerechten Schreibweise nun ebenfalls vermehrt verwendeten Kollektiva (z.B. Team, Kollegium) und substantivierten Partizipien (z.B. Studierende, Lernende) zu einer sprachlichen Verallgemeinerung und Entpersönlichung führen können.

Ginge die Mission nun hinsichtlich der identitätspolitischen Zielsetzung auf – ok. Es wäre wunderbar, würden sich nun alle Betroffenen in der vorgeschlagenen Sternlösung wiederfinden. Doch das Kreuz mit dem Stern ist: Abgesehen davon, dass es auch einige Mitglieder der LGBTIQ*-Gemeinde gibt, die sich durch die omnipräsenten Genderschreibweisen auf ihre jeweilige sexuelle Identität reduziert fühlen, gibt es auch divers identifizierte Menschen, die sich damit nicht wohl fühlen. Der eine oder die andere fühlt sich eben nicht befreit, sondern sogar unter Druck gesetzt.



Schließlich: Die Genderbewegung ist eine derzeit von bestimmten gesellschaftlichen Eliten ausgehende Bewegung, die v.a. an Universitäten, von bestimmten Medien und Institutionen lanciert wird. Wie Umfragen zeigen, steht eine sich nicht mitgenommen fühlende Mehrheit der Gesamtbevölkerung der neuen Entwicklung skeptisch gegenüber oder lehnt sie sogar ab.³ Wie stark darf eine sich im Recht glaubende elitäre Bewegung über diese Skepsis hinweggehen? Kann man Befreiung verordnen? Darf die dem Traditionellen verhaftete Mehrheit bei solchen Top-down-Bewegungen ignoriert werden? Ist die sprachliche „Überwältigung“ im „hilfreich-pädagogischen“ Sinn akzeptabel?

Die Nonchalance, mit der im relativ regelwütigen Deutschland Normen im Zuge dieser Debatte weggewischt werden und von verschiedenen Seiten noch unausgeregotes Regelwerk als verbindlich gesetzt wird, kann frapieren. Der Genderstern ist in den Duden, den Gralhüter der deutschen Sprache, aufgenommen worden und existiert daher. Und das ist gut so. Nur: Eine Norm, die sich aus dieser Diskussion letztlich ergeben könnte/wird, existiert noch nicht. Und das ist auch gut so; die laufende Debatte wird nämlich noch viele interessante Aspekte hervorbringen, die bei einer zukünftigen allgemeingültigen Regelung zu berücksichtigen sein werden.

Sprache ist wunderbarerweise ein lebendiges, flexibles, unser Bewusstsein prägendes System, das sich mit wandelnden gesellschaftlichen Entwicklungen verändert und diese jeweils widerspiegelt. Doch mit der Verordnung eines neuen starren, angreifbaren Systems würgt man genau diesen fließenden Wandel ab.

Daher mein Vorschlag: Solange der gesellschaftliche Diskurs andauert – verordnet nicht gleich eine Variante, sondern haltet die Vielfalt aus! Die einfachste Lösung ist: Jeder und jede darf sich für die Variante entscheiden, die er oder sie bevorzugt. Diversität kann nicht vollstreckt werden, das Bewusstsein dafür muss wachsen, für Überzeugungen muss man werben. Die Gleichberechtigung für alle Menschen wird nicht durch einen Stern realisiert, sondern bleibt die Aufgabe im täglichen Umgang miteinander – in alle Richtungen. ■

3 S. <https://www.zeit.de/news/2021-02/26/nur-14-prozent-geben-klares-ja-zu-gendergerechter-sprache> [Stand: 07.05.2021].



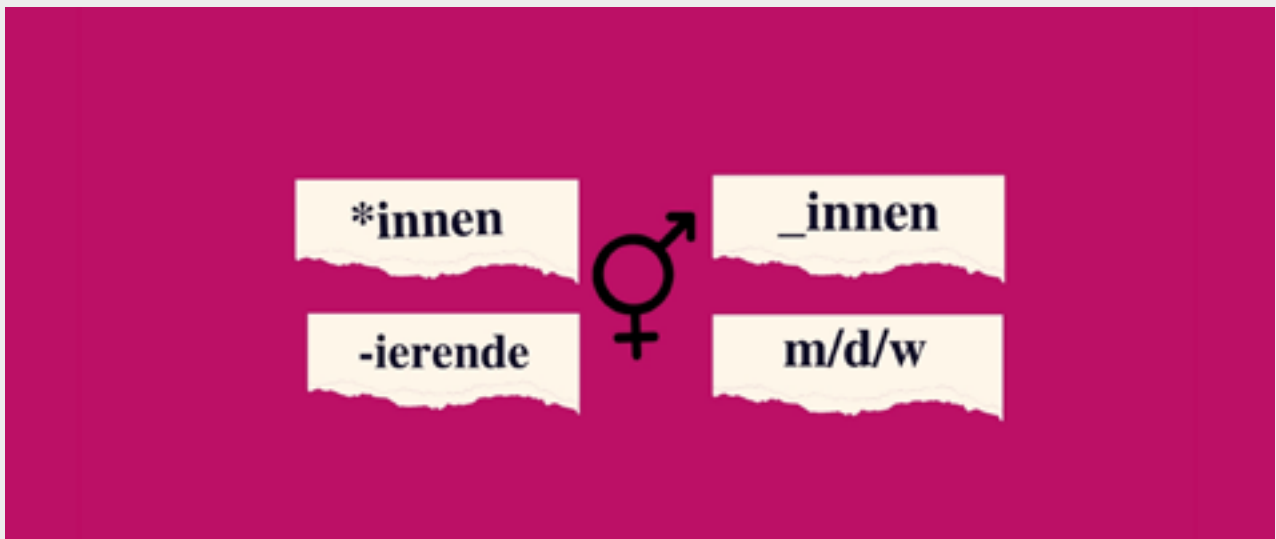
Ihre Meinung

Liebe/r Leser*in,
 lieber Leser, liebe Leserin,
 liebe/r Leser:in,
 liebe/r LeserIn,
 liebe Lesende,

stimmen Sie der Pro- oder Contra-Meinung zu? Uns würde hierzu sehr Ihre Meinung interessieren! Beteiligen Sie sich an der Diskussion und schreiben Sie uns dazu gerne eine E-Mail an landeszentrale@blz.bayern.de.

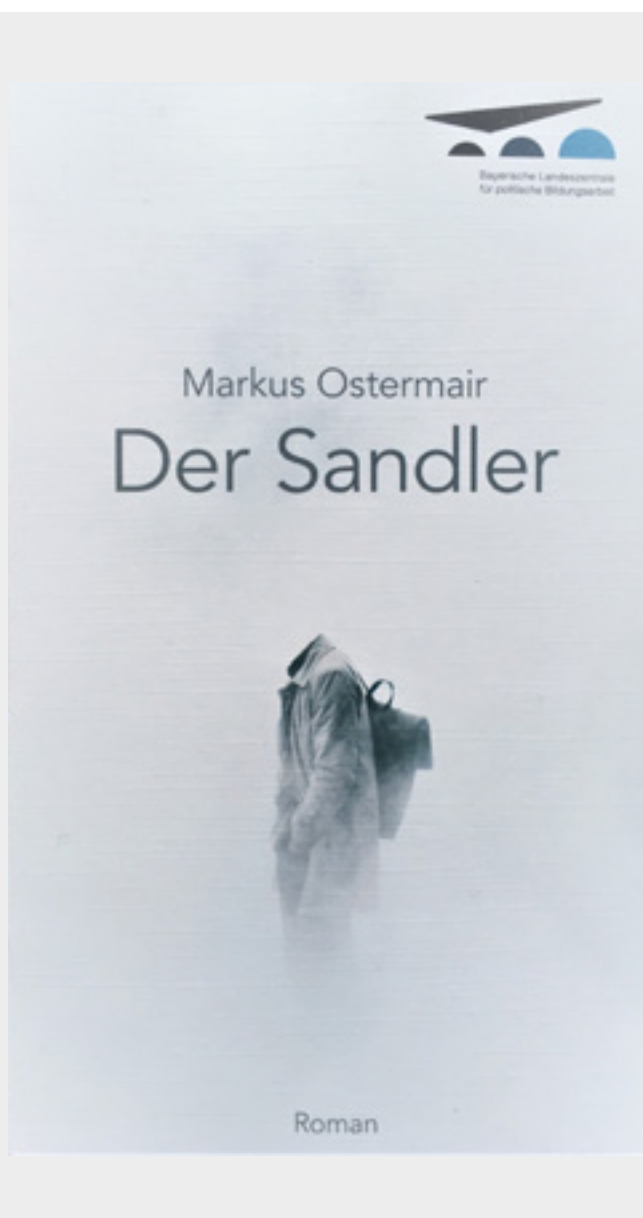


Mit den Fragen des Genderns setzen sich auch die aktuelle ZfP-Folge und der ZfP-Podcast auseinander. Es soll aufgezeigt werden, welche Ziele Befürworter*innen der geschlechtergerechten Sprache verfolgen, und Schüler*innen sollen dazu ermutigt werden, ihre eigene Haltung dazu zu finden. Im Podcast spricht die BLZ mit Friederike Sittler und Judith Sevinç Basad über die Frage, ob uns geschlechtergerechtes Gendern als Gesellschaft weiterbringt. Die ZfP-Unterrichtsmaterialien sowie den Podcast finden Sie hier: www.blz.bayern.de/zeit-fuer-politik/gendern-ja-oder-neinr.html



„DER SANDLER“ VON MARKUS OSTERMAIR

Karl Maurer hält den Schlüssel zu einem neuen Leben in der Hand: Sein Freund Lenz, ein Obdachloser wie Karl, hat ihm diesen Schlüssel zu einer Wohnung in einer noblen Gegend Münchens vermacht.



Doch Karl zögert, diese Wohnung zu betreten. Zu ungewohnt im wahrsten Sinne des Wortes ist es nach all den Jahren für ihn, sich tagsüber nicht auf der Straße aufzuhalten und nachts nicht im Freien zu schlafen. Er fürchtet die Blicke der anderen Bewohner und Bewohnerinnen des schönen Altbaus in Bogenhausen, die in ihm nur den schmutzigen Sandler¹ sehen könnten. Ob Karl die Chance auf das neue Leben ergreifen wird oder ob ihm das Schicksal zum zweiten Mal in seinem Leben einen Strich durch die Rechnung machen wird – dieses Mal in der Gestalt des gewalttätigen Haftentlassenen Kurt, der ebenfalls dringend eine Bleibe sucht? Der Leser/die Leserin begleitet Karl einige sehr heiße Sommertage und -nächte lang auf seinen Wegen durch München und betrachtet die schöne bayerische Metropole aus einer ganz anderen Perspektive: Suppenküchen, Kleiderkammern, Bahnhofsmision, Schlafstätten unter Brücken und in Parks, Notunterkünfte etc. zeichnen gewissermaßen einen „Stadtplan der Armut“. Man begegnet vielen Obdachlosen, Männern wie Frauen, die zwar fiktiv sind, wie der Autor im Interview erläutert, denen man aber durchaus auf der Straße begegnen könnte und deren Schicksal berührend ist. Ostermair gelingt es, den richtigen Ton zu treffen; weder wird das Leben auf der Straße romantisiert, noch werden die Obdachlosen verurteilt – es wird aber auch nichts beschönigt: Gewalt, Sucht, Einsamkeit, Sex, Lieblosigkeit, Verzweiflung, Scham – das Leben auf der Straße ist hart, schonungslos und sehr gefährlich. Immer wieder gibt es brutale Übergriffe auf die „Sandler“ von Leidensgenossen oder von Menschen,

.....

1 Zur Erläuterung des Begriffs siehe das Interview mit Markus Ostermair.



Foto: Fabian Frinzel

die Obdachlose hassen, sie als minderwertig betrachten und sogar umbringen wollen. „Das darf man eigentlich niemandem erzählen, denkt Karl.“ Der erste Satz des Romans spiegelt wider, wie es wohl vielen Betroffenen geht: Sie sind sprachlos, sie schämen sich, sie wollen oder können ihre Geschichte nicht berichten. Der Roman gibt den häufig unsichtbaren Menschen auf der Straße Gesichter und eine Biographie – und damit Würde.

Fragen an Markus Ostermair zu seinem Roman „Der Sandler“

Markus Ostermair lebt als freier Schriftsteller in München. Seit seinem Zivildienst in der dortigen Bahnhofsmision hat er sich intensiv mit dem Thema Obdachlosigkeit auseinandergesetzt, wovon auch sein 2020 erschiener Debütroman „Der Sandler“ (zuerst erschienen beim Osburg Verlag in Hamburg) handelt. Für diesen Roman

wurde er im selben Jahr mit dem Tukan-Preis der Stadt München ausgezeichnet. Seit Mai 2021 gibt es eine Sonderausgabe des Romans bei der Bayerischen Landeszentrale für politische Bildungsarbeit.

Herr Ostermair, was ist ein Sandler?

Markus Ostermair: Sandler ist das bairisch-österreichische Wort für Obdachloser, das je nach Absicht des Sprechenden mit einer abwertenden, neutralen oder romantisch-verklärenden Konnotation versehen werden kann. In unserer Gesellschaft überwiegt die abwertende, herabschauende Haltung zu obdachlosen oder armen Menschen generell, was ich sehr problematisch finde, weil es implizit sagt, man müsse sich einfach mehr anstrengen, die Leute seien selber schuld oder wollten so leben. Das stimmt einfach nicht! Das ist nicht einfach nur empathielos, sondern auch denkfaul. Die Sache ist schon etwas komplizierter.

Kann man die Personen aus Ihrem Buch in München treffen? Kann die Geschichte so, wie von Ihnen erzählt, nur in München spielen?

Markus Ostermair: Da ich in München lebe und hier die Obdachloseneinrichtungen am besten kenne, habe ich natürlich auch die Romanhandlung in dieser Stadt angesiedelt, aber die Geschichte könnte eigentlich in jeder Großstadt spielen, würde ich sagen. Neben der Infrastruktur wie Suppenküchen oder Kleiderkammern, die es ja nur in Städten ab einer bestimmten Größe gibt, spielt dabei hauptsächlich die Anonymität eine Rolle. Die Menschen schämen sich und wollen nicht erkannt werden. Deshalb wollen sie in der großen Masse verschwinden. Man kann von daher den Figuren auch nicht tatsächlich in München begegnen, weil ich reale Personen nicht ausstellen wollte und ihnen und ihren wirklichen Lebensrealitäten auch nicht hätte gerecht werden können. Die Figuren sind also fiktiv, wobei ich mich bei Äußerlichkeiten natürlich von dem inspirieren ließ, was ich beobachtet habe, immer wenn ich draußen unterwegs war.

Gibt es Reaktionen von Obdachlosen auf Ihr Werk?

Markus Ostermair: Zunächst gab es eher Lob von Menschen, die sich in der sozialen Arbeit engagieren, sowohl ehrenamtlich als auch professionell. Das hat mich natürlich sehr gefreut. Ich habe dann selber einen ehemaligen Obdachlosen, André Hoek, gefragt, ob er es denn lesen will – ich kannte ihn nicht persönlich, habe aber seinen Blog² manchmal gelesen und gewusst, dass er sich in der Berliner Obdachlosenhilfe engagiert. Er hatte anfangs keine große Lust, das Buch zu lesen, weil er dachte, dass sich mal wieder jemand berufen fühlt, über Obdachlose zu schreiben, ohne sich wirklich mit der Realität auseinandergesetzt zu haben. Er begann es eher aus Höflichkeit zu lesen, war dann aber nach wenigen Seiten sehr „aufgewühlt“, weil er sich beim Lesen wieder so gefühlt habe, als wäre er noch auf der Straße. Er hat das Buch jedem*r empfohlen, der*die wissen will, wie sich der Alltag von Obdachlosen anfühlt. Bei diesem Kompliment ist mir natürlich ein sehr großer Stein vom Herzen gefallen, da ich ein solches Leben ja nie selbst führen musste und es eben nur aus der Beobachtung kenne. Aus künstlerischer Sicht wäre es fatal gewesen, wenn ihn der Text nicht gepackt und aufgewühlt hätte. Daher bedeutet mir sein Lob sehr viel.

.....

2 <https://andrehoek.blogspot.com/>

Was sind Ihrer Wahrnehmung nach die Hauptursachen für Obdachlosigkeit?

Markus Ostermair: Das ist eine sehr komplizierte Frage, die sowohl die individuelle Ebene des einzelnen Menschen betrifft als auch eine massive politische Dimension besitzt. Letztere ist längst bekannt (Schere zwischen Arm und Reich), aber spricht man sie an, befindet man sich sofort in einer Neiddebatte, als wäre jeder Euro der Reichen Resultat ihrer Leistung, den sie sich also im Schweiß ihres Angesichts sauer verdient hätten. Gab es jemals eine Phase, in der die Schere zwischen Arm und Reich nicht auseinander ging und gleichzeitig von Ressourcenausbeutung begleitet wurde? Was bedeutet das für das Sozialgefüge während der Klimakrise? Diese Fragen berühren die Grundfeste der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung – nicht nur unseres Landes. Der Anteil an Sozialwohnungen sinkt ständig, und gleichzeitig wird Wohnraum in den Städten immer teurer, was teilweise jahrelangen Leerstand erzeugt, da man zum Teil höhere Renditen zu erwarten hat, wenn man ein Grundstück verkaufen kann, auf dem das Haus sofort abgerissen werden kann ohne lästige Mieter*innen. All das ist, wie gesagt, nichts Neues, und es gäbe noch viel mehr dazu zu sagen. Auch auf der individuellen Ebene gibt es sehr viele Mythen („soziale Hängematte“, „Man muss sich da selber wieder rauskämpfen“ oder „Die leben doch freiwillig so“), welche die Komplexität sowohl der sozialen Verflechtungen als auch der menschlichen Psyche extrem reduzieren. Man wird selten über Nacht obdachlos, vielmehr ist es oft ein langer Prozess, in dem jegliches Gefühl von Selbstwirksamkeit verloren geht und in dem aufgrund von Scham die sozialen Beziehungen wegbrechen. Ich würde sagen, dass Scham ein zentraler Faktor ist. Es ist ein lähmendes Gefühl, das mit Selbstausgrenzung einhergeht und auf das auch oft mit ungünstigen Bewältigungsstrategien reagiert wird, die alles noch komplizierter machen. Es ist utopisch anzunehmen, dass aus dieser Lähmung heraus irgendeine positive Entwicklung von den Betroffenen angestoßen werden kann, während ihnen vom Sozialsystem und dem von Konkurrenz geprägten gesellschaftlichen Klima immer wieder ihr Ungenügen attestiert wird, wenn sie die hohen Hürden zur „Wohnfähigkeit“ reißen. Ich habe mich schon immer gefragt, warum Wohlstand nicht bedeutet, in einer Gesellschaft leben zu können, in der niemand der Witterung und dem Mitleid von einzelnen Menschen ausgesetzt sein muss, egal, wie groß das persönliche Scheitern (was auch immer das heißen mag) auch war. Stattdessen bedeutet

Wohlstand anscheinend die Möglichkeit zur unbegrenzten Anhäufung von privatem Eigentum, allen Paragrafen (z.B. Art. 151 I BV) zum Trotz.

Welche Hilfe benötigen Obdachlose aus Ihrer Sicht am dringendsten? Wie verhält man sich als Einzelner/Einzelle Ihrer Meinung nach diesen Menschen gegenüber am besten? Also gibt man ihnen z.B. lieber etwas Geld oder etwas zu essen, wenn man spontan helfen möchte?

Markus Ostermair: Aus politischer Sicht führt m. E. nichts am „*Housing First*“-Konzept vorbei, das eigentlich von Sozialverbänden schon immer propagiert wurde. Das bedingungslose Recht auf eine eigene Wohnung lässt die Menschen wieder den Glauben an sich selbst und andere fassen, was die Grundvoraussetzung für gesellschaftliche Teilhabe ist. Als Privatperson hilft man am besten mit einem Gespräch auf Augenhöhe (wenn gewünscht!) und/oder Geld, wobei für Ersteres natürlich auch oft die eigene Schamgrenze überwunden werden muss. Die spontane Hilfe mit Essen mag zwar auf den ersten Blick vernünftig erscheinen, aber sie hat auch etwas Entmündigendes. Man schreibt normalerweise nur seinen Kindern vor, was richtig und gut für sie ist, aber nicht einem erwachsenen Menschen. Viele (nicht alle) Obdachlose empfinden das (oft, aber nicht immer) als übergriffig und bevormundend, weil sie ohnehin sehr wenig selbst bestimmen können. Sie haben kaum Rückzugsräume, sind immer den Blicken oder Nicht-Blicken aller anderen ausgeliefert, ihr Verhalten/Aussehen wird oft ungefragt und überwiegend abwertend kommentiert. Zur Würde eines Menschen gehört eben dazu, dass ein Gefühl von Autonomie besteht, wie ja auch alle Nichtobdachlosen dieses Gefühl haben, ohne sich der vielen Verflechtungen und Abhängigkeiten (nicht nur von Menschen, sondern auch von der Umwelt) bewusst zu sein. Eine Geldspende steigert diese Autonomie, weil sie völlig frei eingesetzt werden kann – und selbst wenn Alkohol gekauft wird, dann ist das ja kein Feierabendbier auf der Terrasse. In dem Alkoholkonsum liegt nichts Romantisches oder Souveränes, sondern die Menschen sind abhängig, sie leiden darunter und verspüren Suchtdruck und Entzugserscheinungen, wenn sie nicht regelmäßig trinken. Man sollte sich also nicht anmaßen zu wissen, was genau ein Mensch gerade benötigt. Generell benötigt jeder: eine Wohnung, soziale Teilhabe und eben Geld. Letzteres ist am einfachsten zu geben und müsste eigentlich von der Gesellschaft in einem Maße und einer Art und Weise zur Verfügung gestellt werden, die frei von Beschämung ist und somit soziale Teilhabe ermöglicht.

Die BLZ möchte Ihren Roman für die politische Bildungsarbeit einsetzen. Sehen Sie dafür Anknüpfungspunkte? Was möchten Sie Lehrkräften, die das Buch im Unterricht einsetzen wollen, vielleicht als Ratschlag zur Vorbereitung und zur Auseinandersetzung mit der Thematik mit auf den Weg geben?

Markus Ostermair: Das freut mich natürlich sehr, und ich sehe da auch einige Anknüpfungspunkte. Generell bin ich der Meinung, dass der Blick auf die Ränder bzw. die blinden Flecken im gesellschaftlichen Diskurs die Vorstellung dafür schärfen kann, was wir für normal und für gegeben halten, was aber für viele Menschen gar nicht so selbstverständlich ist. Wenn man sich beispielsweise die Kapitel anschaut, in denen meine Hauptfigur Karl Maurer mit dem Schlüssel in der Hand vor der Wohnung steht und dann die ersten Stunden darin verbringt, dann wird einem hoffentlich bewusst, dass die Wände nicht nur Schutz vor dem Erfrieren im Winter bedeuten. Sie sind eben die Grundvoraussetzung für das, was man Würde nennt. Sie bieten Privatsphäre, sie erlösen den einzelnen Menschen von der Scham des Ausgestelltseins und ermöglichen überhaupt erst ein Gefühl der Würde. Wir erarbeiten uns dieses Gefühl wechselseitig in sozialen Zusammenhängen, woraus wir dann (und natürlich auch aus der Arbeit an anderen Dingen) das Gefühl der Selbstwirksamkeit ziehen. Es ist also zuallererst die immerwährende Aufgabe der Gesellschaft, den einzelnen Menschen zu diesem Gefühl der Würde zu befähigen, indem man ihn nicht aus den sozialen Zusammenhängen ausschließt oder ihn zu einem Hilfe- oder Almosenempfänger degradiert.

Außerdem sehe ich Anknüpfungspunkte an das riesige Feld der Klimafragen, die im Roman eine sehr große Rolle spielen, aber wegen der akuten sozialen Probleme der Figuren oft als Nebenschauplatz abgetan werden. Das Buch spielt nicht im Winter, sondern während einer Dürre! Dieses Problem hat massive Auswirkungen auf die Gesamtbevölkerung, wobei die heftigsten Konsequenzen „natürlich“ die Armen treffen – vergleichbar mit der aktuellen Pandemie, worunter auch arme Menschen mehr leiden (für Obdachlose klingt der Appell #wirbleibenzuhause ohnehin wie ein schlechter Witz), obwohl sie aufgrund eingeschränkter Mobilität nicht zur raschen globalen Ausbreitung des Virus beigetragen haben. Auch zur Klimakrise haben weltweit arme oder obdachlose Menschen am wenigsten beigetragen. Verhilft ihnen das nun zu mehr Prestige oder zu Vorteilen? Im Gegenteil, diese Krise ist für sie weder Chance, noch werden sie glimpflich

davonkommen! Der Begriff „Klimagerechtigkeit“ hat also nicht nur eine zeitliche Komponente in Bezug auf unsere Kinder und die kommenden Generationen, sondern im Hier und Jetzt schon eine massive soziale Komponente, sowohl international – man denke an den despektierlichen Begriff „Entwicklungsland“ – als auch innerhalb von Gesellschaften: Die Leistungen der Ober- und Mittelschicht verdienen all die ressourcenverschwendenden Annehmlichkeiten, während die Leistungen der Unterschicht oft nur für die Bedürfnisbefriedigung mit billigen, nicht lange haltenden Produkten ausreicht, für die wiederum ein ganzer ressourcenverschwendender Industriezweig besteht, und die Obdachlosen müssten ohnehin einfach mal mehr leisten ..., zumindest, bis wir eine technische Lösung für alle Probleme gefunden haben. Man könnte leider zynisch werden. Als Lehrkraft könnte man auch mit den Schüler*innen anhand von „Der Sandler“ oder anderen literarischen Texten offen über die Komplexitäten und Paradoxien unseres Verständnisses von Arbeit, Leistung, Verdienst und Natur nachdenken und diskutieren. Ich rate zu Letzterem. ●

Buchvorstellung und Interview: Christina Gibbs

i

„Der Sandler“ von Markus Ostermair kann unter der Bestellnummer 05811118 bei der Bayerischen Landeszentrale für politische Bildungsarbeit bestellt werden: www.blz.bayern.de/publikation/der-sandler.html.



Mit dem Thema Armut beschäftigt sich auch die ZfP-Folge „Armut in Deutschland, Was könnten wir für mehr Chancengerechtigkeit tun?“: www.blz.bayern.de/zeit-fuer-politik/armut-in-deutschland.html.



Neuerscheinung

**Michael Brenner/Julia Treindl (Hg.):
Bayern und Israel: Geschichte(n) zwischen Isar und Jordan**

Beginnend mit der zionistischen Vorgeschichte der israelischen Staatsgründung, beleuchtet die Publikation in loser chronologischer Reihenfolge bedeutende Phasen der bayerisch-israelischen Vergangenheit bis in die Gegenwart. In Gesprächen und Interviews kommen dabei immer wieder Gestalter*innen der israelisch-bayerischen Beziehungen selbst zu Wort. Die Autor*innen setzen in ihren Beiträgen unterschiedliche Schwerpunkte und analysieren diplomatisch-politische, wirtschaftliche, bildungs- und alltagsbezogene sowie biografisch-literarische Aspekte dieser Geschichte. Die Beiträge sind einerseits wissenschaftlich fundiert, andererseits aber unterhaltsam und gut lesbar formuliert, sodass sie für einen größeren Leser*innenkreis gedacht und geeignet sind. Die Autor*innen kommen sowohl aus Bayern als auch aus Israel und bringen auf diese Weise unterschiedliche Perspektiven in die gemeinsame Geschichte und Gegenwart. Das Werk erscheint in der renommierten Reihe der „Münchener Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur“, die an der Universität München von Prof. Michael Brenner herausgegeben wird.



Zu bestellen unter:
www.blz.bayern.de/publikation/bayern-und-israel-geschichten-zwischen-isar-und-jordan.html
(Bestellnummer: 05811120).



Impressum

Einsichten und Perspektiven
hg. von der Bayerischen Landeszentrale
für politische Bildungsarbeit
Verantwortlich: Rupert Grübl, Monika Franz

Redaktion dieses Heftes: Monika Franz, Christina Gibbs, Markus Baar, Andreas Hesse

Titelbild: Sog. Erstürmung des Kapitols am 6. Januar 2021 durch Anhänger*innen Donald Trumps
© Foto: picture alliance/REUTERS/Shannon Stapleton

Gestaltung: MUMBECK – Agentur für Werbung GmbH, Schlieffenstraße 60, Wuppertal

Druck: Aumüller Druck GmbH & Co. KG, München/Regensburg

Die Beiträge stellen keine Meinungsäußerung der Landeszentrale für politische Bildungsarbeit dar.
Für die inhaltlichen Aussagen tragen die Autorinnen und Autoren die Verantwortung.
Die Landeszentrale konnte die Urheberrechte ggf. nicht bei allen Bildern dieser Ausgabe ermitteln.
Sie ist aber bereit, glaubhaft gemachte Ansprüche nachträglich zu honorieren.
Die Redaktion trägt der gesellschaftlichen Diskussion über geschlechter- bzw. gendergerechte
Sprache Rechnung, indem die Schreibweisen der Texte variieren.

Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit
Englschalkinger Str. 12, 81925 München, Telefon: 089 9541154-00, Fax: 089 9541154-99, landeszentrale@blz.bayern.de
www.blz.bayern.de

BLZ AUF SOCIAL
MEDIA

