



Kiew, Maidan, Februar 2014

Eine Krypta patriotischer Phantomschmerzen Der »Euromaidan« als umkämpfter Ort ost-westlicher Affektkulturen

MATTHIAS SCHWARTZ /// ZENTRUM FÜR LITERATUR- UND KULTURFORSCHUNG

Krieg ist zuerst die Hoffnung, dass es einem besser gehen wird, hierauf die Erwartung, dass es dem anderen schlechter gehen wird, dann die Genugtuung, dass es dem anderen auch nicht besser geht, und hernach die Überraschung, dass es beiden schlechter geht.

KARL KRAUS¹

Nachdem die Ukraine fast ein viertel Jahrhundert lang ein eher unbeachtetes post-sowjetisches Dasein geführt hat, ist das Land 2014 mit aller Macht ins europäische Bewusstsein getreten. Zuvor vermochten gelegentliche Auseinandersetzungen um die russischen Gaspreise, die enttäuschten Hoffnungen der Orangen Revolution und einige kleinere Skandale kaum größeres Interesse zu wecken. Erst die Massenproteste auf dem »Euromaidan«² gegen die kleptokratische Herrschaft von Präsident Viktor Janukowytsch, der sich in letzter Minute gegen eine engere ökonomische Partnerschaft mit der Europäischen Union entschieden hatte, vor allem aber die russischen Reaktionen auf dessen Sturz brachten das Land mit einem Mal in den Fokus der Politik. Die Annexion der Krim und der mit russischer Unterstützung initiierte Sezessionskrieg im äußersten Osten des Landes führten zur schwersten europäischen Krise seit den Jugoslawienkriegen in den 1990er Jahren. Die Schriftstellerin Swetlana Alexijewitsch schrieb angesichts der Eingliederung der Krim in die Russische Föderation über das russische Selbstverständnis:

»In keinem Restaurant bekommt man mehr Krimsekt, alles wurde bei Siegesfeiern ausgetrunken. Ständig ist davon die Rede, dass wir ohne Gefühle von Gotterwähltheit, ohne

1 Kraus, Karl: Erfahrungen, in: Die Fackel 462–371 (Oktober 1917), S. 172–174, S. 174. Ich danke Roman Dubasevych, Franziska Thun-Hohenstein und Martin Tremel für ihre vielfachen Anregungen.

2 Das Kompositum »Euromaidan« entstand in den ersten Tagen des Protestes und bezieht sich auf dessen Anlass – das nicht unterzeichnete Assoziierungsabkommen mit der Europäischen Union – und den Ort des Aufruhrs – den Kiewer Unabhängigkeitsplatz, ukr. »Majdan Nezaležnosti«. Vgl. Andruchowytsh, Juri (Hg.): Euromaidan. Was in der Ukraine auf dem Spiel steht, Berlin 2014; Hrytsak, Yaroslav: Euromaidan. Eine kurze, aber globale Geschichte, in: Raabe, Katharina (Hg.): Gefährdete Nachbarschaften – Ukraine, Russland, Europäische Union (Valerio 17), Göttingen 2015, S. 52–66.

imperiale Emotionen gar nicht mehr wir wären, das russische Volk. [...] Die Sprache der Gewalt durchtränkt das ganze Leben. [...] Russland erwies sich als nicht aufnahmefähig für die westlichen Werte, für das westliche Christentum. In den Kirchen wird gepredigt: »Man drängt uns wieder ein fremdes Entwicklungsmodell auf, bei dem wir unsere Spiritualität verlieren.« [...] Die Welt wird nie mehr die gleiche sein. Putin hat die Welt, die nach dem Zweiten Weltkrieg aufgebaut wurde, in die Luft gesprengt. Wird der Westen dieses Russland mitnehmen oder es zurückstoßen? Dann bleibt es allein mit seinen Gasleitungen.«³

Inzwischen sind die Siegesfeiern längst ausgeklungen. Es bleibt der Antagonismus zwischen dem ukrainischen Staat, für den der Kampf um die »westlichen Werte« zu einem des Überlebens geworden ist, und der Russischen Föderation, deren »imperiale Emotionen« die intellektuellen Eliten im In- und Ausland in Entsetzen versetzt haben. Und es bleibt ein Krieg, der im Donbass bereits Tausende Tote gefordert hat. Geblieben sind auch die massiven Sanktionen des Westens gegen Russland, die beiden Minsker Waffenstillstandsabkommen und zwei Staaten, denen es nicht nur ökonomisch und sozial sehr viel schlechter geht als zuvor.⁴

Der Schauspieler, Dramatiker und Schriftsteller Jewgeni Grischkowez, der scharfe Kritik für seine »neoliberalen« Meinungsäußerungen hat einstecken müssen, in denen er sich mehrfach positiv zur Annexion der Krim äußerte, hat in einem seiner Blog-Einträge vom Dezember 2014 den Aphorismus von Karl Kraus angeführt, der oben als Motto firmiert. In seinem Eintrag machte er sich aus russischer Perspektive ausführlich Gedanken zu dem Krieg, der nicht nur im Donbass, sondern auch in den Köpfen der russischen und ukrainischen Bevölkerung geführt werde. Als Postskriptum fügte er gleich noch einen weiteren so »höhnischen« wie »unbestreitbaren«⁵ Ausspruch von Kraus an: »Es liegt nahe, für ein Vaterland zu sterben, in welchem man nicht leben kann.« Wobei er den zweiten Satz des Bon-

3 Alexijewitsch, Svetlana: Putins neues Russland. Wer nicht jubelt, ist ein Volksfeind, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (15.04.2014).

4 Vgl. Sapper, Manfred; Weichsel, Volker (Hg.): Zerreißprobe. Ukraine: Konflikt, Krieg, Krise (Osteuropa 5–6), Berlin 2014.

5 Griškovec, Evgenij: odnoremnenno.com. Dnevnik Evgenija Griškoveca. 3. Dezember 2014, <http://odnoremnenno.com/archives/5253>.

6 Kraus, Karl: Tagebuch, in: Fackel 277–28 (31. März 1909), S. 57–61, S. 57.

7 Zhadan, Serhij: Luganskij dnevnik.[Lugansker Tagebuch], 27.04–09.05.2014, in: Proza.ru, <http://www.proza.ru/2014/11/28/625>.

8 Vgl. exemplarisch Andronikashvili, Zaal u.a. (Hg.): *Die Ordnung pluraler Kulturen. Figurationen europäischer Kulturgeschichte, vom Osten her gesehen*, Berlin 2014, S. 9–32.

9 Vgl. bspw. Andronikashvili, Zaal: Talent der illegitimen Freude. Zur Affektordnung des georgischen Festes, in: Ders. u.a. (Hg.): *Die Ordnung pluraler Kulturen*, S. 318–325.

10 Vgl. bspw. Weigel, Sigrid: Mitleid/Compassio: Über Rituale, Diskurse und die Kulturgeschichte des Mitgefühls, in: Nichols, Catherine; Staupé, Gisela (Hg.): *Die Leidenschaften – Ein Drama in fünf Akten*, Dresden 2012, S. 222–228.

mots unterschlägt, in dem Kraus bekennt, dass er dem Krieg als Patriot den Selbstmord einer Niederlage vorziehen würde.⁶

Wie aber konstituieren sich solche patriotischen Gefühle? Kommt hier die Logik kultureller Feindschaft zur Geltung, die im Krieg in offene Aggression umschlägt? Oder ist es schlicht das fatale Zusammentreffen kontingenter Interessenskonflikte, das zur Eskalation der Gewalt führt? Was bringt die Menschen dazu, freiwillig für ein Vaterland in den Krieg zu ziehen, in dem man nicht leben möchte?

Affektkulturen oder die Dämonen der Politik

»Und da kommt einer von unseren Leuten rein und beginnt von Politik zu reden. Und alles ist vorbei. Das heißt beginnt. Die Politik beginnt. Aus uns allen fließen unsere Losungen, Stereotype, Ängste und Beleidigungen. Solche Dinge lassen sich schwer aufhalten, sie kommen aus dir raus, als wenn es Dämonen wären, sie sprechen durch dich, kontrollieren deine Bewegungen, treten aus deinen Augen heraus. [...] Das ist wie so ein ständiges Eintauchen in dich hinein, eine Bergung eigener Argumente, eine Demonstration der eigenen Wahrheit, ein Vertrauen auf Emotionen, Nerven und Verzweiflung.«

SERHIJ ZHADAN (2014)⁷

Die Frage nach historisch und kulturell spezifischen Affektkulturen stellte sich am ZfL im Rahmen der Forschung zu jenen Ländern an den vermeintlichen Peripherien Europas, die sich nicht in die westeuropäischen Kategorien homogener Nationalkulturen fügen, weil sie aus religiös, ethnisch und sprachlich heterogenen Kulturen bestehen.⁸ Das impliziert auch die Tradition unterschiedlicher Affektkulturen, die in dem Moment aufbrechen, in dem nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion neue Repräsentationsformen und Normen auszuhandeln sind. Diese lassen sich auf drei Ebenen konzeptualisieren;

- auf der Ebene der jeweiligen *kulturellen Prägungen*, die als Tradierung bestimmter Gewohnheiten und Ausdrucksformen beschrieben werden kann, ohne dass man diese in das Telos einer übergreifenden Mentalitäts- und Zivilisationsgeschichte pressen müsste;⁹
- auf der Ebene der *kulturellen Praktiken*, in denen Gefühle und Affekte im politischen Raum eingesetzt werden: etwa als glühender Patriotismus, öffentliche Trauer, revolutionäre Leidenschaft oder auch panische Untergangsangst;¹⁰

→ auf der Ebene der *imaginären Kulturmodelle*, wie sie insbesondere in den Künsten, der Belletristik oder auch im populären Mainstream verhandelt werden.¹¹

Alle drei Ebenen beschreiben keine unveränderlichen Konstanten, sondern eher historische Konstellationen, in denen sie zur Stabilisierung der Lage oder zur »Explosion« der Leidenschaften führen können.

Als im Dezember 1991 die Präsidenten der russischen, ukrainischen und weißrussischen Sowjetrepubliken jeweils ihre staatliche Unabhängigkeit erklärten und damit das Ende der Sowjetunion besiegelten, war eine derartige Explosion der gegenseitigen Aversionen nicht absehbar. Erstmals in der Geschichte wurden diese drei Länder damals zu einem Nationalstaat. Im russischen Zarenreich hatte es zwar nationale Bewegungen unter den ukrainischen und russischen kulturellen Eliten gegeben, doch der Staat blieb immer ein imperiales Gebilde mit einer adligen Herrscherschicht. Zu einer Nationalisierung breiter Kreise der bis dato großteils noch analphabetischen Bevölkerung kam es paradoxerweise erst mit der Nationalitätenpolitik der jungen Sowjetunion in den 1920er und 1930er Jahren, die ursprünglich in anti-imperialer Opposition zur Politik des Zarenreichs konzipiert wurde und zugleich als Integrationsangebot an nationalistisch gestimmte Bevölkerungskreise.¹² Doch gerade diese »Einwurzelung« der Bevölkerung in die teils noch zu erfindende Nationalkultur, die sich zu einer gesamtsovjetschen sozialistischen Vielvölkerkultur emanzipieren sollte, barg immer auch die Gefahr des »großrussischen Chauvinismus« und nationalistischen Separatismus, dem in der Stalinzeit mit brachialer Gewalt begegnet wurde.¹³ Während der Chruschtschow- und frühen Breschnewzeit festigten sich die teils dissidentischen nationalen Tendenzen, jedoch ohne das gesamtsovjetsche Zugehörigkeitsgefühl der Bevölkerungsmehrheit grundsätzlich in Frage zu stellen.¹⁴ Die staatliche Souveränität war zuvorderst ein Projekt der ehemals sowjetischen Nomenklatura, wohingegen die teils nationalistischen Konzepte in den seltensten Fällen eine übergreifende »nationale Idee« stifteten.

11 Vgl. bspw. Haas, Claude; Weidner, Daniel (Hg.): *Benjamins Trauerspiel. Theorie – Lektüren – Nachleben*, Berlin 2014.

12 Vgl. Martin, Terry: *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*, Ithaca 2001; Maisuradze, Giorgi; Thun-Hohenstein, Franziska: *Sonniges Georgien. Figuren des Nationalen im Sowjetimperium*, Berlin 2015.

13 Vgl. Kappeler, Andreas: *Kleine Geschichte der Ukraine*, München 2000, S. 229–244.

14 Zwar unterstützte die überwältigende Mehrheit die staatliche Unabhängigkeit, doch bei den ersten freien Parlaments- und Präsidentschaftswahlen in der Ukrainischen Sowjetrepublik 1990 bzw. 1991 kam die nationalliberale Opposition auf nur 25 bzw. 23 Prozent der Stimmen. Vgl. Kappeler, Andreas: *Vom Kosakenlager zum Euromaidan*, in: Raabe, Katharina; Sapper, Manfred: *Testfall Ukraine. Europa und seine Werte*, Berlin 2015, 33–45, S. 34f.

Viel nachhaltiger wirkte der als traumatisch empfundene Zusammenbruch der Sowjetunion, an deren Stelle eine »neoliberale« Ordnung ohne jegliche staatliche Kontrollinstanzen trat, die viele ins soziale Elend trieb.¹⁵ Vor diesem Hintergrund vollzog sich Putins Aufstieg, der im zweiten Tschetschenienkrieg (1999–2009) und im Kampf gegen die Oligarchen das staatliche Gewaltmonopol wieder herstellte und so zur Identifikationsfigur für Sicherheit und Stabilität werden konnte. Zudem sorgte seine Regierungszeit in Russland für eine zwar geringe, doch fühlbare ökonomische Erholung.¹⁶ Parallel zu diesen neoliberalen Umbrüchen entwickelte sich ein neuer »Patriotismus aus Verzweiflung«.¹⁷ Soldatenmütter bildeten ihre lokalen Trauergemeinschaften für die fürs Vaterland gefallenen Söhne, junge Fantasyliebhaber verteidigten ihre slawische Heimat gegen äußere Feinde, Computerfreaks kämpften in Egoshooter-Spielen noch einmal die großen Schlachten des Großen Vaterländischen Krieges, und subkulturelle »Nationalbolschewistischen« übten im Untergrund den russischen Aufstand. So entstand ein ganz unterschiedlich motiviertes populäres Begehren nach einem Vaterland, in dem man schlecht leben kann. Abseits, und oft in deutlicher Abgrenzung zur staatlichen Politik, trat es erst in dem Moment mit aller Macht in der Gestalt »imperialer Emotionen« und einer »Sprache der Gewalt« ans Licht der Öffentlichkeit, als Putin die Krim als »Jerusalem Tempelberg Russlands« (Putin) annektierte. Demgegenüber war der Euromaidan für breite Teile der ukrainischen Öffentlichkeit nach der gescheiterten Orangen Revolution ein Ereignis, das man kaum noch für möglich gehalten hatte und das für einen kurzen historischen Moment eine zivilgesellschaftliche Neugestaltung des ukrainischen Staates möglich erscheinen ließ, der von konkurrierenden Oligarchengruppen korrumpiert war. Denn die Widerstandsbewegung auf dem Kiewer Unabhängigkeitsplatz entwickelte innerhalb weniger Wochen eine Fähigkeit zur Selbstorganisation, Solidarität und zur Integration heterogener Bevölkerungsgruppen, die einen landesübergreifenden Patriotismus konstituierte. Dieser musste nicht »verzweifelt« auf imperiale Emotionen zurück greifen, sondern entwarf in der »Revolution der Würde« eine europäische Zukunftsvision.¹⁸ Allerdings machte der durch Russlands Intervention im

15 Vgl. hierzu ausführlich Ther, Philipp: *Die neue Ordnung auf dem alten Kontinent. Eine Geschichte des neoliberalen Europa*, Berlin 2014.

16 Kotkin, Stephen: The Resistible Rise of Vladimir Putin. Russia's Nightmare Dressed like a Daydream, in: *Foreign Affairs* 3–4 (2015), S. 140–253.

17 Vgl. Oushakine, Serguei: *The Patriotism of Despair. Nation, War, and Loss in Russia*, Ithaca 2009.

18 Vgl. Dathe, Claudia; Rostek, Andreas (Hg.): *Majdan! Ukraine, Europa*, Berlin 2014; Aronson, Oleg: *Majdan. Pereopredelenie demokratiï* [Majdan. Eine Neubestimmung der Demokratie], in: *Sinij Divan* 19 (2014), S. 118–130.

Donbass aufgezwungene Krieg diese »authentischen Emotionen des Heroischen« (Jurko Prochasko) bald zunichte. Anstelle einer »kleinen europäischen Revolution«¹⁹ wurde die ukrainische Gesellschaft in das mediale Spektakel und den verzehrenden Kampf der »Cyborgs« um den Donezker Sergej-Prokofjew-Flughafen verwickelt, der in seiner affektiven und symbolpolitischen Überhöhung, militärischen Sinnlosigkeit und apokalyptischen Zerstörungskraft stellvertretend für den ganzen Konflikt stehen kann.²⁰

Doch die patriotischen Gefühle lassen sich nicht allein aus den unterschiedlichen post-sowjetischen Erfahrungen erklären. Denn der Krieg der »russischen Welt«²¹ gegen den »ukrainischen Traum« belebte auch den romantischen Mythos von der Ukraine als eines prekären Grenzlandes des Imperiums wieder: als Region, in der staatliche Ordnung und anarchisches Chaos, Unterdrückung und Freiheit, Orthodoxie und Volksglauben seit dem frühen 19. Jahrhundert das Schicksal der »ukrainischen« und »russischen Seele« immer wieder aufs Neue ausfochten, all dies verkörpert in der Figur des Kosaken. Von den romantischen Anfängen bei Nikolaj Gogol, Alexander Puschkin, Taras Schewtschenko oder Orest Somow an galt »Kleinrussland« – so die bis ins 19. Jahrhundert gängige Bezeichnung für die ins zaristische Imperium eingegliederten südostukrainischen Gebiete – als ein gefährlicher, irrationaler, verwünschter, aber auch verführerischer Ort, an dem die weltliche Macht versagt und geheimnisvolle Hexen und Flussnymphen die männlichen Helden in ihren verwerflichen Bann aus Laster, Gewalt und Exzess ziehen.²²

19 Prochasko, Jurko: Kleine europäische Revolution, in: Andruchowitsch: Euromaidan, S. 113–130, S. 113.

20 Cyborgs nannten sich die schwer bewaffneten ukrainischen Kämpfer, die im Sommer und Herbst 2014 monatelang ihre Stellung gegen eine Übermacht der Separatisten hielten, wobei sie in den ukrainischen Medien und sozialen Netzwerken zu nationalen Helden stilisiert wurden.

21 Zum Konzept der »Russischen Welt«, vgl. Zofka, Jan: Russianess als unsichtbare Norm. Mobilisierungsdiskurse des pro-russländischen Separatismus in Transnistrien, in: Zaur Gasimov (Hg.): Kampf um Wort und Schrift. Russifizierung in Osteuropa, im Kaukasus und in Sibirien im 19. bis 21. Jahrhundert, Mainz 2012, S. 113–129.

22 Vgl. Marszałek, Magdalena; Schwartz, Matthias: Imaginierte Ukraine. Zur kulturellen Topographie in der polnischen und russischen Literatur, in: Osteuropa 11 (2004), S. 75–86. Hier auch ausführliche Literaturhinweise.

23 Sabuško, Oksana: Vystup na Majdani. 9 bereznja 2014 [Auftritt auf dem Majdan. 9. März 2014], in: Dies. (Hg.): Litopys samovydciv. Dev'jat' misjaciiv Ukraïns'kogo sprotyvu, Kiew 2014, S. 173–176, S. 173; Zur Rolle Schewtschenkos in der ukrainischen Kultur, vgl. Koschmal, Walter: *Taras Ševčenko. Die vergessene Dichter-Ikone*, München 2014.

24 Vgl. Dubasevych, Roman: Dity rozpaču [Kinder der Verzweiflung], in: Telekritika (20.12.2010), <http://www.telekritika.ua/daidzhest/2010-12-20/58543>; Portnov, Andrij: Ukraine ohne Donbass? Der galizische Reduktionismus und seine Wurzeln, in: Raabe: Gefährdete Nachbarschaften, S. 67–78; Rjabčuk, Mykola: »Skažu česno – nova Ukraïna, bez Donbasu i Krymu, podobaiets'ja meni bil'se« (Interview Andrij Portnov), in: Historians (10.02.2015), <http://www.historians.in.ua/index.php/en/intervyu/1458-mykola-riabchuk-skazhu-česno-nova-ukraina-bez-donbasu-i-krymu-podobaietsia-meni-bilshe>; Ausführlich hierzu auch Hofmann, Tatjana: *Literarische Ethnografien der Ukraine. Prosa nach 1991*, Basel 2014.



Kiew, Maidan, März 2015

Es sind genau diese aus der Folklore übernommenen romantischen Kulturmodelle, die noch heute in Russland aktualisiert werden: mit den Bildern vom ›kleinen Bruder‹ Ukraine, der in seinem Freiheitsstreben nur Chaos, Anarchie und Dekadenz produziere, und vom Land, wo zwielichtige Oligarchen und korrupte Politiker vom Westen beliebig gekauft würden und selbst der Krieg im Donbass einzig dem eigenen Profit diene. Gerade angesichts der neoimperialen Ambitionen Russlands erhalten diese Bilder ihre Faszinationskraft aber auch daraus, dass sie eine narzisstische Abspaltung und Projektion der eigenen Wirklichkeit darstellen: sowohl der kleptomane Zauderer Janukowysch wie auch der »faschistische« Schokoladenkönig Pjotr Poroschenko sind immer auch der Mr. Hyde des Dr. Jekyll Putin.

Dieses von orientalistischen Topoi geprägte Nachleben des romantischen Mythos wird umgekehrt in Gestalt einer postkolonialen Relektüre aus ukrainischer Perspektive gegen die ›Moskowiter‹ gewendet und zum populären Widerstandsmythos umgedeutet. So konnte die folkloristische Flussnymphe Berehynja nicht nur in einem Unabhängigkeitsdenkmal auf dem Maidan in Kiew zur weiblichen Personifikation staatlicher Souveränität mutieren, sondern auch in pathetischen Bildern, Gedichten und Reden gewissermaßen zur Marianne des Euromaidan werden. Und die romantische Lyrik von Taras Schewtschenko machte diesen Dichter bereits Ende des 19. Jahrhunderts zu einer stark mystifizierten Ikone ukrainischer Unabhängigkeit, prädestiniert für die Rolle des heiligen Märtyrers des Befreiungskampfes, der zur »Mobilisierung aller geistigen Ressourcen der Nation« beitrage, wie an seinem 200. Geburtstag im März 2014 auf dem Euromaidan geschehen.²³

Neben den postsowjetischen Erfahrungen und solchen romantischen Mythen kommt noch ein dritter Aspekt hinzu, der wesentlich die widerstreitenden Emotionen prägte. Ein insbesondere unter westukrainischen und Kiewer Intellektuellen verbreiteter Diskurs folgte einem gewissen »galizischen Reduktionismus« (Andrij Portnov) mit dem »imaginären Konzept« von »zwei Ukrainen« (Mykola Rjabtschuk), nach dem im Südosten des Landes ein sowjetrussisch-eurasisches Kulturmodell vorherrscht, das dem westlichen Zivilisationsmodell gänzlich fremd sei.²⁴ Dieser Diskurs mündete auf dem Euromaidan in der Vorstellung

von Russland als einem »Imperium des Bösen«;²⁵ »Niemals werden wir Brüder sein, nicht von der Heimat her, nicht von der Mutter her« hob eines der meistzitierten Gedichte des Euromaidan an, um dann fortzufahren:

»Euer Geist kann nicht frei sein –
Selbst Stiefbrüder können wir nie werden.
[...]
Bei Euch zuhause gilt »Schweigen ist Gold«,
Und bei uns brennen die Molotowcoctails,
Ja, in unserem Herzen fließt heißes Blut,
Was seid ihr uns denn für blinde »Verwandtschaft«?
[...]
Euch gibt man neue Befehle –
Und bei uns brennen hier die Flammen des Aufstands.
Ihr habt einen Zaren, wir haben – die Demokratie.«²⁶

Zweieinhalb Jahrzehnte nach der Erlangung der nationalen Selbstständigkeit kündigen diese Zeilen alle Gemeinsamkeit mit dem falschen »Bruder« endgültig auf. Gleichzeitig

25 Vgl. Sabuschko, Oksana. *Vystup na Majdani*, S. 174.

26 Dmitruk, Anastasija: »Nikogda my ne budem brat'jami...« (10.03.2014), in: Ebd., S. 176–177.

27 Vgl. Fanon, Frantz: *Der Neger und die Psychopathologie*, in: Ders.: *Das kolonisierte Ding wird Mensch. Ausgewählte Schriften*, Leipzig 1986, S. 50–99, S. 78. Der Manichäismus bezeichnet eine in der Spätantike entstandene Offenbarungsreligion, die sich durch ein dualistisches Weltbild auszeichnet, nach dem dem göttlichen Reich des Lichtes ein Reich der Finsternis gegenübersteht. Beide waren einst getrennt, sind heute aber miteinander vermischt. Eine Befreiung kann nur erfolgen, wenn das Lichtreich wieder vollständig und endgültig von dem der Finsternis getrennt ist.

28 Deutsch nach Dostojewski, Fjodor: *Die Dämonen. Roman in drei Teilen. Zweiter Band. Deutsch von Günter Dalitz* (Gesammelte Werke in zwanzig Bänden), Berlin und Weimar 1985, S. 258f. Swetlana Geier hat in einer Neuübersetzung den russ. Romantitel »Besy« korrekt mit »böse Geister« übersetzt, da die »Dämonen« aber weiterhin der gängigere Titel im Deutschen sind, habe ich diesen hier beibehalten.

29 Vgl. Chernetsky, Vitaly: *Mapping Postcommunist Cultures. Russian and Ukraine in the Context of Globalization*, Montreal 2007; Chari, Sharad; Verdery, Katherine: *Thinking between the posts: Postcolonialism, Postsocialism, and Ethnography after the Cold War*, in: *Comparative Studies in Society and History*, 51:1 (2009), S. 6–34; Etkind, Alexander: *Internal Colonisation. Russia's Imperial Experience*, Cambridge 2011.

30 Vgl. Gerasimov, Ilya: *Ukraine 2014. The First Postcolonial Revolution*, in: *Ad Imperio* 3 (2014), S. 22–44; Zhuk: *Ukrainian Maidan as the Last Anti-Soviet Revolution*, in: Ebd., S. 195–208.

31 Vgl. Chernetsky: *Mapping Postcommunist Cultures*, S. 36–55; Bhabha, Homi K.: *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000, S. 29–58; Pavlyshyn, Marko: *Post-Colonial Features in Contemporary Ukrainian Culture*, in: *Australian Slavonic and East European Studies* 6:2 (1992), S. 41–55.

32 Fanon: *Die Verdammten dieser Erde*, S. 127.

scheint das »heiße Blut« der Demokratie nicht zu haben zu sein ohne das absolut Andere des Kolonialimperiums. Und ein nahezu »wahnhafter Manichäismus«, den Frantz Fanon seinerzeit als so charakteristisch wie bedrohlich für den antikolonialen Befreiungskampf diagnostizierte, scheint nur noch »Gut und Böse, Schön und Häßlich, Weiß und Schwarz«²⁷ zu kennen.

Antikoloniale Affekte, heilige Brandstätten und posttraumatischer Kitsch

Mir kommen jetzt schreckliche Gedanken: Sehen Sie, das ist genau wie unser Rußland. Die Dämonen, die von dem Kranken ausfahren und in die Säue hineinfahren, das sind all die Gebrechen, all die Miasmen, all der Unrat, alle die Dämonen und Teufelchen, die sich in unserem großen und lieben Kranken angehäuft haben, in unserem Rußland, im Lauf von Jahrhunderten, von Jahrhunderten! Oui, cette Russie, que j'ai jamais toujours.

FJODOR DOSTOJEWSKI: DIE DÄMONEN²⁸

In der Forschung sind die postsozialistischen Umbrüche vielfach als postkoloniale Situationen analysiert und diskutiert worden.²⁹ In diesem Sinne wurde der Euromaidan als die »letzte anti-sowjetische« und zugleich auch »erste postkoloniale Revolution« beschrieben.³⁰ Wie Vitaly Chernetsky in Anschluss an Homi K. Bhabha und Marko Pavlyshyn schreibt, ist die postkoloniale Lage aber im Unterschied zum antikolonialen Befreiungskampf immer durch ein selbstreflexives Moment gekennzeichnet, durch ein kritisches Bewusstsein von der eigenen Hybridität und von der verzweifelten Unmöglichkeit, eine authentische Sprache jenseits der kolonialen zu sprechen.³¹ Dieser Hinweis ist insofern berechtigt, als die ukrainischen politischen Eliten immer auch am imperialen bzw. sowjetischen Machtpol mitwirkten, zumal es im Fall der Ukraine eine im Deutungsmuster der Rasse gefangene Alterität, auf die sich Fanon bezieht, nie gegeben hat.

Schaut man sich jedoch das patriotische Pathos des Euromaidan an, das sich mit dem Krieg im Donbass teils noch gesteigert hat, dann lassen sich hier eher jene »Missgeschicke des nationalen Bewusstseins« beobachten, vor denen Fanon bereits in den *Verdamnten der Erde* (1961) gewarnt hat: nämlich jene Risse und Brüche im kollektiven Bewusstsein vom antikolonialen »Kampf für die Demokratie und gegen die Unterdrückung des Menschen«, »die dem nationalen Aufschwung, der nationalen Einheit so schädlich, so abträglich sind«.³²



Kiew, Maidan, März 2015
(im Hintergrund Plakat mit der Aufschrift »Ruhm der Ukraine! Den Helden Ruhm!«)

Bleibt das postkoloniale Bewusstsein in der »Sackgasse« der nationalen Symbol- und Feindbildproduktion stecken, so drohen die »manichäischen« Denkformen der Kolonialherren mehr und mehr zu denjenigen der Kolonisierten zu werden, was sich nicht zuletzt »in der Unfähigkeit des kolonisierten Intellektuellen zum Dialog«³³ zeige, so Fanon. Gelingen es nicht, das »affektive Leben« von diesem Manichäismus zu trennen, für den »der Kolonialherr nie aufhört, der Feind, der Antagonist zu sein, mit einem Wort: der Mann, den es zu töten gilt«³⁴, dann werde die koloniale Gewalt in Form von »Zombies«, »übernatürlichen, magischen« Kräften, »in einem dauernden Geisterkampf, einem Schattenboxen zwischen Phantasmen« weiterwirken.³⁵

Ein vergleichbares Phänomen lässt sich in der Ukraine ein Jahr nach dem erfolgreichen Sturz von Präsident Janukowytch in Ansätzen beobachten. Das Unbehagen an der eigenen Kultur wird externalisiert; es produziert ständig neue Zombies, Cyborgs und Geisterkämpfe. Auch nach den erfolgreich durchgeführten Präsidenten- und Parlamentsneuwahlen ist noch kein Verdächtiger für die Todesschüsse auf dem Maidan vor Gericht gestellt worden. Die Verantwortlichen für die Auseinandersetzungen zwischen Anhängern und Gegnern des Euromaidan am 2. Mai 2014 in Odessa, bei denen das Gewerkschaftshaus in Brand gesetzt wurde und 42 dorthin geflüchtete »prorussische« Aktivisten starben, sind noch nicht verurteilt worden. Als Ende des Jahres 2014 in Kiew »das älteste Kino mit dem symbolträchtigen Namen *Oktober* in Brand gesteckt« wurde, »weil dort ein Film mit homosexueller Thematik gezeigt wurde«³⁶, konnten die Täter unerkannt fliehen. Angesichts dessen schrieb Kateryna Mishchenko:

»Im Kampf um Raum und Erinnerung werden wir immer wieder mit dem Topos der Brandstätte konfrontiert, deren größte letztendlich der Maidan selbst war. Die rasend schnelle Vergänglichkeit der Ergebnisse kollektiver Anstrengung, die Fragilität des Moments, hat gleichzeitig eine stabile materielle Dimension – die Asche, die sich auf die Gesichter der Menschen legt und darauf kleben bleibt wie ein zweites Antlitz. Diese Maske trägt man ständig, sie war während des Aufstandes in Kiew so oft zu sehen.«³⁷

33 Vgl. hierzu die Ausführungen »Von der Gewalt« in Fanon: *Die Verdammten dieser Erde*, S. 29–77, hier S. 34, 41, sowie Bhabha: *Die Verortung der Kultur*, S. 59–96.

34 Ebd. S. 42.

35 Ebd., S. 47.

36 Mishchenko, Kateryna: *Stille Aktion*, in: Raabe (Hg.): *Testfall Ukraine*, S. 15.

37 Ebd.

Noch im März 2014 hatte die ukrainische Publizistin in einem viel zitierten Ausspruch den Maidan als »Agora« eines neuen politischen Bewusstseins und als »Grabstätte« der größten Tragödie seit der Unabhängigkeit apostrophiert,³⁸ nun ist aus der Agora eine Maske und aus dem Grab eine Brandstätte geworden. Anstatt der fortgesetzten Gewalt Einhalt zu bieten, entsteht das Bild eines postrevolutionären, ukrainischen Subjekts, das wie Phönix aus der Asche immer wieder neue Brandstätten durchschreitet, um als »himmlische Hundertschaft« wiedergeboren zu werden. Niemand hat diese Masken der Gewalt, dieses manichäische Schattenboxen gegen den imperialen Feind so beklemmend genau gezeigt wie Sergej Loznitsa in seinem Film *Maidan* (2014).

In dieser nur aus Originaltonaufnahmen und Dokumentarbildern bestehenden Montage erscheinen die Menschen als eine homogene Gemeinschaft, in der es keine individuell zuzuordnenden Figuren oder Stimmen mehr gibt. Es ist nur noch ein von der heiligen Mission des nationalen Befreiungskampfes erfülltes »Volk« anwesend, das sich in den symbolischen Gesten der Fahne, im mehrfachen Singen der Nationalhymne von der unverbrüchlichen Kosakenbruderschaft und dem Volkslied »Eine Ente schwamm über den Fluss Tysa« spiegelt. Dieser revolutionäre Kampf legitimiert auch die Erschießung von Berkut-Polizisten und heiligt die eigenen Toten, ehe zum Filmende anstelle der erbetenen Schweigeminute für die Gefallenen ein nicht enden wollendes kollektives »Den Helden Ruhm! Den Helden Ruhm!« erklingt, das in »Helden sterben nicht! Helden sterben nicht!« übergeht.³⁹

»Um einhundert Jahre nach dem Ersten Weltkrieg nicht ein weiteres Horrorszenario zu schaffen«, schrieb Roman Dubasevych bereits wenige Tage nach den ersten Todesschüssen in Kiew, »müssen wir unseren Zorn in Zaum halten und ihn in Trauer verwandeln. Die schrecklichen Opfer, die für die Mobilisierung der Opposition bezahlt wurden, sollten symbolisches Schutzschild vor weiteren Gewaltakten sein und keine Rachedgedanken wecken.«⁴⁰ »Den Helden Ruhm!« statt Schweigeminute, die Maske des Brandopfers anstelle einer juristischen Aufarbeitung aber bedeuten das Gegenteil von Trauer: Als »zweites Antlitz« verbergen sie jegliches Gefühl, zementieren die Rachedgedanken, mumifizieren die »Fragilität des Moments« zum permanenten Krieg in den Köpfen.

38 Dies.: Ein schwarzer Kreis, in: Andruchowytsh (Hg.): *Euromaidan*, S. 21–37, 21.

39 Die Parole »Helden sterben nicht« nahm die Opposition in Russland in ihrem Trauermarsch für den ermordeten Politiker Boris Nemzow Anfang März 2015 wieder auf.

40 Dubasevych, Roman: Blut!, in: Dathe (Hg.): *Majdan!*, S. 128.



Betrachtet man die gegen das ›Moskauer Joch‹ gerichteten Rachedanken und Aschemasken als Zeichen einer manichäischen Affektkultur, dann erinnern sie in ihrem missionarischen Ton nicht nur an die »Dämonen« der Politik, von denen Serhij Zhadan gesprochen hat. Sie lassen auch an jene Dämonen denken, denen in Anlehnung an die entsprechende Bibelstelle bei Lukas 8, 32–36 Fjodor Dostojewskis gleichnamiger Roman seinen Titel verdankt. Doch wo Dostojewski die bösen Geister noch mit den nihilistischen Totengräbern der imperialen Ordnung seiner »Russie, que j’aimais toujours« identifiziert, verkörpern sie bei Zhadan eher jene antikolonialen »Missgeschicke des nationalen Bewusstseins«, die jene Position handelnder Subjekte, wie sie auf der »Agora und Grabstätte« des Maidan gewonnen war, wieder zerstören.

So konstituiert sich in den künstlerischen wie populärkulturellen Heroisierungen des Euromaidan ein postrevolutionäres Subjekt, das seine traumatische Vergangenheit als heroische Maske der Erinnerung inszeniert, anstatt die Brandstätte in einen Ort der Trauer zu verwandeln. Tamara Hundorova, eine der differenziertesten Beobachterinnen der posttraumatischen und postkolonialen »Missgeschicke« der ukrainischen Kultur, hat in einem Essay vom April 2014 bereits auf diese Gefahr hingewiesen. Als Brandstätte brutaler Gewalt sei der Maidan von Anfang an immer auch ein theatraler Ort gewesen, eine Krypta des Tourismus und des Kitsches, in der sich alle versammelten:

»Wahrscheinlich hat kein Krieg und keine Revolution so Touristen angezogen wie der Maidan. Nicht zuletzt die Flut an Souvenirshops und Plunder auf dem Maidan gleich am nächsten Morgen, nachdem die Kämpfe auf der Gruschewski-Straße begannen, zeigen wie schnell der Maidan Kitsch wurde und zu Kitsch gemacht wurde. So wird Kitsch zu einer »Krypta«, die die melancholischen, eingefrorenen Emotionen und die post-traumatischen Phantomschmerzen aufnimmt.«⁴¹

Kitsch aber ist, so Hundurova, eine symptomatische Ausdrucksform für das »soziale Unbewusste« einer Kultur, die in Form einer »Fetischisierung der Artefakte und Objektivierung der Emotionen« beispielsweise »Verlustgefühle durch eine Verdinglichung der Erinnerungen in Gestalt von Souvenirs« beruhigt.⁴² Demnach lässt sich hier eine Affektkultur beobachten, in der ein manichäischer Patriotismus, romantische Mythen und antikoloniale Diskurse zu einer »melancholischen« Krypta nationaler Mythen verdinglicht sind. Während Trauer im Freudschen Sinne die Verarbeitung eines traumatischen Ereignisses ermöglicht, signalisiert Melancholie die Unfähigkeit der Ablösung vom verlorenen Objekt. Erst durch den Kitsch aber werden die in der Melancholie sich manifestierenden »post-traumatischen Phantomschmerzen« gebannt und abgewehrt, indem er sie zu leicht konsumierbaren Waren und Medienprodukten verarbeitet. Dieser Kitsch eingefrorener Emotionen aber wird zu heiligen Reliquien der Heldenverehrung des antikolonialen Befreiungskampfes stilisiert und zirkuliert über die sozialen Netzwerke weltweit im Internet. In der Simultanität von medialer Selbstinszenierung und kriegerischer Realität, von Krawalltourismus und Revolution, Souvenirs und Gewalt, Schaulust und Warenfetischismus signalisiert ein solcher Kitsch auch eine durch und durch postmoderne, globalisierte Affektlage.

Schließlich lässt sich das »kitschige« Bild des Euromaidan als einer Krypta eingefrorener Emotionen auch als Metapher lesen, die die dämonischen, destruktiven, gefährlichen Seiten des Kriegs in den Köpfen markiert. Die krankmachenden Dämonen der Politik wären dann Symptom einer romantischen, patriotischen, antikolonialen emotionalen Kultur, die sich weder vom sakralisierten Symbol des Aufstandes noch von der verhassten Übermacht des Imperiums zu lösen vermag, und damit den Krieg in den Köpfen immer wieder aufs Neue fortschreibt.

41 Hundurova, Tamara: Maidan as a Symptom: Trauma, Wound, and Crypt, in: *Krytyka. Blogosfera* (16.04.2014), <http://krytyka.com/ua/community/blogs/maydan-yak-symptom-travma-rana-i-krypta>.

42 Dies.: *Kyté i literatura* [Kitsch und Literatur], Kijv 2008, S. 5, 7.



Kiew, Juni 2014, Maidan, an der »Allee der Himmlischen Hundertschaft«

DR. MATTHIAS SCHWARTZ

ist Slawist und Historiker und seit 2014 wissenschaftlicher Mitarbeiter im Forschungsprojekt »Ost-westliche Affektkulturen« am ZfL. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich Erinnerungskulturen, Jugendkulturen und Gegenwartsliteraturen in Osteuropa sowie Science Fiction, Abenteuerliteratur, Wissenschaftspopularisierung und Raumfahrt Darstellungen. Seine wichtigsten Publikationen umfassen »Die Erfindung des Kosmos« (2003), »Expeditionen in andere Welten« (2014) sowie als Mitherausgeber »Laien, Lektüren, Laboratorien. Künste und Wissenschaften in Russland 1860–1960« (2008), »Die Spur des Sputnik« (2009) und »Gagarin als Archivkörper und Erinnerungsfigur« (2014).