

Veronika Siegl

Märkte der guten Hoffnung Leihmutterschaft, Arbeit und körperliche Kommodifizierung in Russland¹

Haben vor einem halben Jahr vermutlich nur wenige Leute im deutschsprachigen Raum über Leihmutterschaft Bescheid gewusst, so änderte sich dies, als eine thailändische Leihmutter beschloss, sich an die Medien zu wenden. Die globale Reproduktionsindustrie ermöglichte es australischen Wunscheltern eine Leihmutter zu engagieren, die für das Paar Zwillinge austrug. Als sich herausstellte, dass eines der Kinder Trisomie 21 hatte, ließen sie das Kind bei der Leihmutter in Thailand. Im Zuge der Medienrecherchen wurde zudem bekannt, dass der genetische Vater bereits wegen Kindermissbrauchs verurteilt wurde.² Der Fall „Baby Gammy“ löste weltweit Diskussionen über Leihmutterschaft aus, einer Praktik assistierter Reproduktion, die oft als „quintessential example“ von Kommodifizierung dargestellt wird³ (Sharp 2000: 302). Auffallend ist, dass viele dieser Darstellungen einseitig und polarisierend sind. Oft fehlt die Perspektive der Frauen, die nur als schwächste Glieder globaler und lokaler Reproduktionsketten skizziert werden. Der vorliegende Artikel lenkt den Blick auf eben diese Lücke, fragt nach den Erfahrungen von Leihmüttern und kontextualisiert sie im Rahmen russischer und globaler Reproduktionsindustrien. Zum einen soll es um das Verhältnis von Leihmüttern zu ihrer „Arbeit“ gehen und in diesem

-
- 1 Die Autorin bedankt sich herzlich beim Projektteam „Intimate Uncertainties“ (Gerhild Perl, Julia Rehmann, Sabine Strasser, Luisa Piart) von der Universität Bern, bei Ruben Flores (Higher School of Economics, Moskau) und bei Jelena Tošić (Universität Wien, Universität Bern) für kontinuierlichen intellektuellen Austausch sowie Feedback zu diesem Artikel.
 - 2 Siehe u.a. http://www.focus.de/panorama/welt/nach-streit-um-baby-gammy-thailand-will-geschaeft-mit-leihmuettern-verbieten_id_4062582.html, Zugriff: 20.12.2014.
 - 3 Für eine Definition von Kommodifizierung verweise ich auf Nicole Constable (2009: 50): „By commodification, I refer to the ways in which intimacy or intimate relations can be treated, understood, or thought of as if they have entered the market: are bought or sold; packaged and advertised; fetishized, commercialized, or objectified; consumed or assigned values and prices; and linked in many cases to transnational mobility and migration, echoing a global capitalist flow of goods.“

Zusammenhang auch darum, welche Rolle die Metapher des „gift-giving“ spielt, da trotz der monetären Dimension immer auch davon die Rede ist, dass ein Kind ein Geschenk darstelle – in vielerlei Hinsicht. In einem weiteren Schritt soll die Frage in den postsowjetischen Kontext eingebettet und die Lebensumstände von Leihmüttern berücksichtigt werden, um über den einfachen Opfer-Täter_innen-Dualismus hinauszukommen, der die Debatten um Leihmuttertschaft bisher oft prägt. Ausgehend von diesen Überlegungen soll die Frage gestellt werden, wie Machtbeziehungen in kommerzialisierten Intimitäten konzeptualisiert werden können.

Wer wird beschenkt? Reproduktion und die Frage der Ungleichheit

Mit dem rasanten Wachstum neuer Reproduktionstechnologien und ihrer globalen Verbreitung im letzten Jahrzehnt haben sich auch ihre Kritiker_innen vermehrt. Ein Argumentationsstrang kritischer Wissenschaftler_innen und Aktivist_innen bezieht sich vor allem auf den Aspekt, dass Technologien assistierter Reproduktion (globale) Ungleichheiten reproduzieren, da sie an den Schnittflächen von „gender“, „race“, Ethnizität, Nationalität und Klasse stattfindet und hier neue Formen von Arbeit schaffen (Inhorn/Birenbaum-Carmeli 2008). Sie kritisieren das Outsourcen von gesundheitsgefährdenden medizinischen Prozeduren in Niedriglohnländer (Kroløkke et al. 2012) und das „consumer choice“-Modell (Satz 2007: 526). Beides könne als Resultat biokapitalistischer Entwicklungen im Allgemeinen und assistierter Reproduktion im Speziellen angesehen werden. Denn die jeweiligen „Choreographien transnationaler Reisen“ (Inhorn/Gürtin 2011: 666) zeigen, dass Fragen von Reproduktion unmittelbar mit Fragen globaler und lokaler Ungleichheiten verbunden sind und meist auf den Körpern von Frauen ausgetragen werden. Begriffe wie „bioavailability“ (Cohen 2005) oder „eggs-ploitation“ (Pfeffer 2011) sind Schlagworte dieser Kritik geworden, in der v.a. feministische Beiträge eine wichtige Rolle spielen. Diese Debatten stellen oft Aspekte von Entscheidungs- und Handlungsmacht in den Fokus und fragen, ob Frauen in diesen Technologien die Rolle von Subjekten oder doch eher von „fragmentierten Objekten“ einnehmen (Gupta/Richters 2008: 248). Ein zweiter kritischer Argumentationsstrang basiert auf der Annahme, dass es klare Grenzen zwischen Sphären von Gefühl und Solidarität sowie Sphären von rationalem, kalkuliertem Selbstinteresse gibt, und dass jeglicher Kontakt zwischen diesen zu einer gegenseitigen Kontamination führen würde – ein Standpunkt, den die Soziologin Viviana Zelizer (2010) als Glauben an „separate spheres – hostile worlds“ bezeichnet. Übertragen auf den Bereich der

assistierten Reproduktion bedeutet ein solcher Glaube, dass Leihmutterschaft sowie die „Spende“ von Geschlechtszellen ausschließlich auf altruistischen Motiven beruhen sollte, da diese Intimität und Körperlichkeit keiner Marktlogik unterworfen werden kann. Auch aus einer *policy*-Perspektive wird oft die Angst vor einer weiteren Stratifizierung von Reproduktion formuliert, da eine bezahlte Leihmutterschaft und Eizellspende v.a. einen Anreiz für ökonomisch schwache Frauen darstellen würde. Die Metapher des Geschenks nimmt im Kontext der assistierten Reproduktion eine interessante Rolle ein, denn auch wenn Leihmutterschaft und Eizellspende nicht auf Altruismus basieren, sondern entlohnt werden, wird diese Metapher bemüht, um ein Unbehagen aufzulösen. Zum einen ist es ein Unbehagen, das aus der oben erwähnten Überschreitung der Grenze zwischen Intimität und Kommerzialisierung entsteht; zum anderen ergibt sich dieses Unbehagen aus einem Machtgefälle zwischen denen, die es sich leisten können, Reproduktionstechnologien in Anspruch zu nehmen, und jenen, die ihre Körper und ihre Gesundheit hierfür zur Verfügung stellen. Eine altruistische Rhetorik ermöglicht es, beunruhigende Aspekte dieser Kommerzialisierung zu verdecken. Die Beschäftigung mit diesem Diskurs und seiner Funktion ist daher besonders aufschlussreich, um Machtverhältnisse im Bereich assistierter Reproduktion zu konzeptionalisieren.

In ihrem Paper „Gifts for global sisters?“ geht die Anthropologin Amrita Pande (2011) diesen Aspekten nach und untersucht, wie transnationale Wunscherlern und indische Leihmütter ihre Beziehungen zueinander aushandeln. Dazu greift sie auf zwei der wenigen umfangreichen Arbeiten zu Leihmüttern zurück: Helena Ragonés „Surrogate Motherhood: Conception in the Heart“ (1994) zeichnet nach, wie US-amerikanische Leihmütter ökonomische Aspekte als Anreiz und Grund für ihre Beteiligung zurückweisen und stattdessen ihren Wunsch, unfruchtbaren Paaren ein Geschenk der Liebe zu machen, in den Vordergrund stellen. Dieser Diskurs scheint in den USA eine besonders dominante Rolle zu spielen, denn oft lehnen Kliniken Kandidatinnen ab, deren finanzielle Motive zu offensichtlich sind. Als zweite Referenz bezieht sich Pande auf Elly Temans (2010) Ethnographie „Birthing a Mother“. Teman stellt fest, dass Leihmütter in Israel offen über ihre finanziellen Motive sprechen, aber im Laufe der Schwangerschaft eine Rhetorik des Schenkens entwickeln. Was also als vertragliche Beziehung beginnt, geht in eine „gift“-Beziehung über, nicht zuletzt deswegen, weil Wunsch- und Leihmütter in Israel oft in engem persönlichen Kontakt stehen – im Gegensatz zu den USA. Allerdings ist hier nicht das Kind an sich das Geschenk, sondern dass sie einer Frau ermöglichen, Mutter zu werden. In Bezug auf den indischen Kontext, kommt Pande (2013) in ihrer Analyse zu dem Schluss, dass die Leihmutter nicht die Schenkende, sondern die Beschenkte ist: Zum einen wird sie aufgefordert, die Tätigkeit als ein Geschenk Gottes zu sehen,

die es ihr ermöglicht, Geld für ihre eigene Familie zu verdienen. Zum anderen konstruieren sich transnationale Wunscheltern als Wohltäter_innen, indem sie meinen, armen indischen Frauen zu ihrer Emanzipation verhelfen. In diesem Sinne werde Leihmutterschaft oft als Lösung statt als Symptom für soziale und ökonomische Ungleichverhältnisse dargestellt (Fixmer-Oraiz 2013, Pande 2013).

Auch in Russland artikulieren die Leihmütter selbst die Metapher des „Schenkens“ selten – vielmehr scheint sie punktuell als Strategie bedient zu werden. Ausgehend von dieser Beobachtung möchte ich im Folgenden der Frage nachgehen, wie sich das Spannungsverhältnis von „gift“ und „commodity“, von Geschenk und Ware, im Kontext russischer Reproduktionsindustrien manifestiert. Hierfür werde ich zunächst die rechtlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für Leihmutterschaft beleuchten, dann Leihmutterschaft als Arbeitsverhältnis definieren und in einem weiteren Schritt danach fragen, wie sich die (realen und imaginierten) Beziehungen zwischen Leih- und Wunschwüttern auf dieses Spannungsverhältnis auswirken.

Russland – Land der (Un)Möglichkeiten

Die Geschichte der assistierten Reproduktion im (post-)sowjetischen Raum geht auf die 1980er Jahre zurück. Das erste IVF-Baby kam 1986 zur Welt, das erste Leihmutterschaftskind knapp zehn Jahre später.⁴ Laut Angaben der Russian Association of Human Reproduction hat sich sowohl die Zahl der Leihmutterschafts- als auch IVF-Programme zwischen 2008 und 2012 verdoppelt; Im Jahr 2012 wurden 943 Leihmutterschaftsprogramme begonnen und 336 Leihmutterschaftsgeburten registriert.⁵ Die wachsende Anzahl von Kliniken und Agenturen, die ihre Dienstleistungen online in zahlreichen Sprachen anbieten, zeugen davon, dass Russland sich um einen Platz auf diesem globalen Markt bemüht. Beworben

4 IVF steht für „in-vitro Fertilisation“ und beschreibt ein Verfahren, bei dem Ei- und Spermazellen „im Glas“, also außerhalb des Körpers befruchtet werden. Der IVF geht eine starke hormonelle Stimulation der Frau voraus, damit ihr Körper mehr Eizellen produziert (i.d.R. produzieren die Eierstöcke nur eine Eizelle pro Monat) und die Chancen steigen, dass Embryonen entstehen. Je nach gesetzlichen Bestimmungen und Vorstellungen der Wunscheltern werden im nächsten Schritt ein Embryo oder mehrere Embryonen einer Frau eingesetzt – entweder der Wunschwutter oder einer Leihmutter. Da der Embryo für Letztere einen Fremdkörper darstellt, muss auch sie sich einer hormonellen „Vorbereitung“ unterziehen.

5 <http://www.sweetchild.ru/press/novosti-kompanii/surrogatnoe-materinstvo-v-rossii-analiz-statistiki-za-5-let>, Zugriff: 30.12.2014. Zum Vergleich: In den USA, einem Land mit einer etwa zweimal so hohen Einwohner_innenzahl, wurden im Jahr 2011 868 Leihmutterschaftsprogramme begonnen und 385 Leihmutterschaftsgeburten verzeichnet.

wird der Standort in Westeuropa u.a. mit Verweis auf phänotypische Ähnlichkeiten, relativ niedrige Kosten und die als liberal geltende Gesetzgebung. Dennoch scheint Russland für internationale Patient_innen (noch) keine so bedeutende Rolle zu spielen wie Indien oder die USA. Der russische Markt bedient in erster Linie unfruchtbare Frauen und Paare aus Russland.

Laut russischem Gesetz gilt die Spende von Embryonen, Eizellen und Sperma sowie „gestational surrogacy“ als legal, wenn diese Verfahren als medizinisch notwendig begründet werden können. Im Gegensatz zur sogenannten traditionellen Leihmutterschaft, ist die austragende Frau bei der „gestational surrogacy“ nicht genetisch mit dem Kind verwandt. Es wird also eine Eizelle – entweder die der Wunschmutter oder die einer Eizellspenderin – in-vitro befruchtet und dann der Leihmutter eingesetzt. In vielen Ländern ist – falls überhaupt – nur diese Form der Leihmutterschaft erlaubt. Begründet wird dies meist damit, dass es für die Leihmutter zu schwierig wäre, ein Kind wegzugeben, mit dem sie genetisch verbunden ist. Diese Argumentation hat im russischen Kontext eine besondere Bedeutung, da Genetik eine wesentliche Rolle für die Anerkennung von Elternschaft zu spielt. Interessanterweise steht diese kulturelle Bedeutung im Gegensatz zu einer Besonderheit des russischen Gesetzes, der zufolge die gebärende Frau zunächst als Mutter des Kindes gilt. Erst nach der Geburt unterzeichnet sie ein Einverständnis, auf die Mutterschaft zu verzichten. Jegliche Vereinbarung zwischen Kliniken, Agenturen, Wunscheltern und Leihmüttern unterliegen diesem Gesetz, was bedeutet, dass die Leihmutter das Recht hat, das Kind während der Schwangerschaft abzutreiben oder nach der Geburt zu behalten bzw. sich die Wunscheltern zu jedem beliebigen Zeitpunkt zurückziehen können. Solche Entwicklungen sind jedoch Einzelfälle. Eine weitere Besonderheit ist das Recht auf Mutterschaft, das für alleinstehende Frauen die gleichen Rechte wie für heterosexuell verheiratete Paare vorsieht. Diese Sonderbehandlung alleinstehender Frauen kann durch die „normative, ja fast obligatorische“ Bedeutung von (genetischer) Mutterschaft erklärt werden (Brednikova et al. 2009), die oft als Berufung der Frau an sich dargestellt wird. Dass alleinstehende oder homosexuelle Männer nicht explizit das Recht haben, auf Leihmutterschaft zurückgreifen, kann zum einen auf die Überzeugung zurückgeführt werden, dass ein Kind nicht ohne Mutter aufwachsen kann, zum anderen auf eine weitverbreitete Homophobie, die sich nicht nur, aber vor allem gegen schwule Männer richtet. De facto ist die Situation von alleinstehenden Männern gesetzlich unregelt, was den Kliniken und Agenturen in dieser Entscheidung Interpretationsfreiheit gibt.

Die russische „Reproduktionslandschaft“ ist in den vergangenen Jahren stark angewachsen und hat sich diversifiziert. Die Zahlen zu IVF-Kliniken schwanken erheblich. Laut einer Website gibt es über 100 Kliniken, von denen sich allein in

Moskau etwa 40 befinden.⁶ Hinzu kommen zahlreiche Agenturen oder Privatpersonen, die entweder lediglich eine Vermittlungsrolle einnehmen oder zusätzlich die Abwicklung aller notwendigen Schritte übernehmen und kontrollieren. Auf diese Weise kann der persönliche Kontakt zwischen Wunscheltern und Leihmüttern vollständig vermieden werden. Allerdings kommt diese Option nur für Personen in Betracht, die sich die rund zwei Millionen Rubel⁷ teuren „All-inclusive-Programme“ leisten können. Viele Frauen und Paare gehen daher eigenständig auf die Suche nach Leihmüttern, beispielsweise auf Internet-Plattformen, die in den letzten Jahren zu einem wichtigen „Marktplatz“ geworden sind. Hier können Wunscheltern und Leihmütter ihre privaten Anzeigen schalten und direkt über die Bedingungen ihrer Zusammenarbeit verhandeln. Das sogenannte Honorar (so wird der Betrag genannt, den die Leihmutter nach der Geburt erhält) bewegt sich meist zwischen 600.000 und 1.000.000 Rubel.⁸ Dazu kommt eine monatliche Unterstützung von 15.000 bis 20.000 Rubel, manchmal auch ein einmaliger Betrag für Kleidung und Schuhe.⁹

Auch wenn immer mehr Personen auf Reproduktionstechnologien zurückgreifen, um ihren Kinderwunsch zu erfüllen, sind Diskussionen über das Thema IVF oft von Unwissen, Stereotypen und Skandalgeschichten geprägt. Die Soziologin Olga Isupova (2011) bezeichnet die allgemeine Haltung in Bezug auf assistierte Reproduktion in Russland als feindlich – Nicht nur die Medien, auch viele Ärzt_innen vertreten die Ansicht, „IVF-Kinder“ seien auf irgendeine Art und Weise krank. Diese Auffassung wird durch die Analyse staatlicher Zeitungen von Brednikova, Nartova und Tkach (2009) bestätigt.¹⁰ Die Autorinnen stellen eine Verschiebung der öffentlichen Meinung fest: Während Reproduktionstechnologien in den späten 1980ern und frühen 1990ern als „Sakramente der Wissenschaft“ gefeiert wurden, waren spätere Diskussionen von einer „moralischen Panik“ geprägt. Eine Entwicklung, die u.a. mit dem Wegfall des kommunistischen Wertesystems und der darauf folgenden Retraditionalisierung der Gesellschaft und einem Erstarken der orthodoxen Kirche in Zusammenhang steht. Dennoch wurde vonseiten der Politik in den letzten Jahren auch vermehrt eine „demographische Panik“ artikuliert, die ihren Ausdruck u.a. in der finanziellen Unterstützung von IVF-Programmen findet, allerdings nur mit den „eigenen“ Geschlechtszellen.

6 <http://www.ma-ma.ru/en>

7 Stand 4.2.2015: etwa 26.400 Euro. Stand 4.2.2014: etwa 42.00 Euro.

8 Stand 4.2.2015: etwa 8.000-13.200 Euro. Stand 4.2.2014: etwa 12.600-21.000 Euro.

9 Stand 4.2.2015: etwa 200-260 Euro. Stand 4.2.2014: etwa 315-420 Euro.

10 Grundlage ihrer Analyse sind Artikel, die zwischen 1996 und 2006 in den zwei staatlichen Zeitungen *Rossiiskaia Gazeta* und *Argumenty i Fakty* publiziert wurden.

Allgemein und im Vergleich zu anderen Ländern kann gesagt werden, dass Russland die Interessen von Frauen mit Kinderwunsch, aber vor allem als Leihmütter nicht adäquat schützt. Weder Personen aus Politik oder Medizin noch Aktivist_innen haben einen konstruktiven Dialog ins Rollen gebracht. Der gesetzliche Rahmen bleibt minimalistisch, rechtliche Überschreitungen – wie beispielsweise gekaufte Unfruchtbarkeitszeugnisse – werden kaum geahndet oder sanktioniert (Rivkin-Fish 2013; Points 2009, zit. in ebenda). Diese Abwesenheit von Regulierung und die damit einhergehende Notwendigkeit, die „Arbeitsverhältnisse“ auf dem freien Markt auszuhandeln, machen es aber auch besonders aufschlussreich, diese Prozesse in Russland zu untersuchen.

Die folgenden Kapitel bauen primär auf Interviews und Gesprächen mit Frauen auf, die an Leihmutterschaftsprogrammen teilnehmen.¹¹ Es handelt sich dabei um Gespräche mit zehn Leihmüttern und mit vier Wunschmüttern. Der Großteil der erwähnten Leihmütter arbeitet über Agenturen und kennt die Wunscheltern nicht, für die sie das Kind austragen. Sie befinden sich in unterschiedlichen Stadien des Leihmutterschaftsprogramms, alle stehen jedoch noch vor der Geburt. Die Frauen sind nicht aus Moskau, sondern kommen aus anderen Regionen Russlands, der Ukraine, Weißrussland oder den zentralasiatischen Ländern. Die Zeit der Schwangerschaft verbringen sie je nach Absprache in der Hauptstadt oder in ihrer Heimatstadt.

Die Gespräche sind Ergebnis der ersten vier Monate meiner laufenden Feldforschung in Moskau. Der vorliegende Artikel ist demnach eine Art Zwischenbericht, eine vorläufige Analyse, die ihren Anspruch darin sieht, die Vielschichtigkeit von Erfahrungen in einem noch wenig untersuchten Forschungskontext zu beleuchten. Dabei hat mir nicht zuletzt die Masterarbeit von Christina Weis (2013) geholfen, die bislang einzige ethnographische Arbeit über Leihmütter in Russland.

„Business Style“ – Leihmutterschaft als Arbeitsverhältnis

Meine Frage nach den Gründen, aus denen Frauen beschließen, Leihmütter zu werden, ergibt bei Ärzt_innen und Wunscheltern immer wieder die gleiche Antwort – es sei das Geld, ganz einfach, mehr gäbe es dazu nicht zu sagen. Leihmütter scheinen nicht als komplexe Persönlichkeiten zu gelten, Motive abseits des Geldes werden ihnen abgesprochen. Tatsächlich steht für alle die finanzielle

11 Die Interviews mit Vertreter_innen von Kliniken und Agenturen finden nur stellenweise Eingang in diesen Artikel. Doch muss betont werden, dass sie in Bezug auf Kommerzialisierung die größten Profiteure der Reproduktionsindustrie darstellen.

Notwendigkeit dieses Schrittes im Mittelpunkt, viele Leihmütter betonen, dies wäre die einzige Möglichkeit in kurzer Zeit so viel Geld zu verdienen.

Die Offenheit, mit der Leihmütter über den finanziellen Aspekt ihrer Tätigkeit sprechen, zeigt, dass Leihmutterschaft von ihnen als Arbeitsverhältnis aufgefasst wird und sie keinen Grund sehen, diesen Aspekt zu verheimlichen: „Dass alle auf der Welt lieb sind und ich aus ‘noblen’ Gründen Leihmutter werde, so etwas gibt es nicht“, sagt beispielsweise Zhenja. Noch vor sechs Jahren hätte sie nicht verstanden, wie Frauen ein Kind austragen und es dann weggeben können, aber im Laufe der Zeit sei ihr klar geworden, dass man einfach moralisch gut vorbereitet sein muss: „Es ist eine Art Schalter: Du triffst für dich die Entscheidung.“ Ähnlich spricht auch Sonja: „Es ist das Materielle, das vorantreibt. Wenn Geld benötigt wird, bin ich bereit, meine Niere zu geben. Oder einen Teil meiner Lunge. Über diese Dinge denkt man nach.“ Obwohl beide von Leihmutterschaft als Arbeit reden, geht dennoch hervor, dass es sich dabei um Arbeit handelt, die einen großen Eingriff in den Körper bedeutet und zu der man sich nur überwinden kann, wenn es notwendig ist. Als ich die beiden Frauen kennenlerne, haben sie gerade den zweiten Embryotransfer hinter sich, beim ersten Versuch hatte sich der Embryo nicht in der Gebärmutter eingenistet. Jetzt müssen sie etwa zwei Wochen warten, bevor die Schwangerschaft festgestellt werden kann; sie verbringen die Wartezeit in einer Wohnung, die die Klinik zur Verfügung stellt.

Viele Frauen haben ein konkretes Ziel, was sie mit dem (noch nicht verdienten) Geld machen wollen – meist ist es der Traum einer Eigentumswohnung oder die Verbesserung der aktuellen Wohnsituation. So zum Beispiel Sonja, deren Familie mit ihrem Einkommen als Küchenkraft und dem ihres Mannes als Elektriker kaum über die Runden kommt. Oder Olga, eine alleinerziehende Leihmutter aus Weißrussland, die – wie sie selber sagt – in „primitiven Verhältnissen“ lebt, in einem Haus ohne Wasser, Strom oder Gas. Den Großteil ihres Einkommens gibt die 25-Jährige für die medizinische Behandlung ihres autistischen Sohnes aus. Zhenja hingegen hat sich nicht aus einer existentiellen Not für die Leihmutterschaft entschieden. Sie erzählt, dass sie gerne „überflüssiges“ Geld hätte, denn sie habe immer die Vorstellung gehabt, mit 30 einen gewissen materiellen Wohlstand erreicht zu haben. Auch die Ukrainerin Katja hat sich aus diesem Grund für die Leihmutterschaft entschieden, auch wenn sie den Begriff Arbeit in diesem Kontext ablehnt. Es sei eher ein „Werk“ und das Geld eine materielle Vergütung für die körperlichen Qualen, sagt sie. Katja ist schon im vierten Monat schwanger. Die Wunscherfüllung ihres Kindes haben ihr eine Wohnung in Moskau gemietet, in der sie die gesamte Zeit der Schwangerschaft mit ihrer Tochter verbringt.

Grundlegend für das Verständnis von Leihmutterschaft als vorrangig ökonomische Beziehung scheint die bereits erwähnte Wichtigkeit genetischer Mutterschaft. Entgegen der gesetzlichen Regelung, dass die gebärende Frau offiziell

die Mutter des Kindes ist, betonen alle Leihmütter und Wunschkümmern, dass das Kind für die Leihmutter ein „fremdes“ ist. Es ist eine Art Mantra, das von allen beteiligten Akteur_innen immer wieder vorgebracht wird. „Ich trage das Baby ja nur aus, es sind nicht meine Gene, überhaupt nichts von mir. Ich könnte für eine Schwarze gebären, eine Afrikanerin“, sagt Olga, wie um den Kontrast zwischen dem Eigenen und dem Fremden zu betonen.

Auch viele Wunschkümmern scheinen Leihmütterschaft in erster Linie als eine ökonomische Beziehung wahrzunehmen. Rita, deren Leihmutter im vierten Monat schwanger ist, geht dieses Verhältnis mit „Business-Style“ an. Nachdem sie vor sechs Jahren ihr Kind unmittelbar nach der Geburt verloren hatte, suchte sie lange über Bekannte und Internetplattformen nach einer Leihmutter. Sie habe sicher schon mit 70 verschiedenen Frauen Kontakt gehabt. Am liebsten arbeite sie mit Ukrainerinnen zusammen, sagt sie, als würde sie Mitarbeiterinnen für einen Betrieb oder eine Firma auswählen. „Mit ihnen ist es einfacher. Sie stellen keine persönlichen Fragen, sie wissen schon alles.“ Ukrainerinnen seien genau, gut organisiert, entgegenkommend und verhielten sich nicht „wie im Kindergarten“ – im Gegensatz zu manchen Russinnen: „Ach, ich hab vergessen, die Tabletten zu nehmen!“ oder „Ach, ich will nicht, ich habe von ihnen Kopfweh!“ Was Rita also unter „Business-Style“ versteht, ist, dass eine Leihmutter bereits Vorwissen mitbringt und Anweisungen befolgt, ohne sie zu hinterfragen, denn immerhin werde sie dafür bezahlt. Die Beziehung als Arbeitsverhältnis zu denken, macht es für Rita nicht nur einfacher ein bestimmtes Verhalten einzufordern, sondern auch den Körper der Leihmutter für sich zu beanspruchen – „Ich würde mir große Sorgen machen, wenn mein Bauch irgendwo an einem anderen Ort wäre“, meint Rita und lacht. Das Wissen um die ökonomische Notwendigkeit, aufgrund derer Frauen Leihmütter werden, bietet den Wunschkümmern zusätzlich die Sicherheit, dass die Leihmutter nach der Geburt auch tatsächlich das Kind abgeben wird.

Gemeinsam statt einsam – Zur Bedeutung von Anerkennung

Leihmütterschaft als ökonomische Beziehung zu sehen, bedeutet jedoch nicht, dass diese frei von Gefühlen, Empfindlichkeiten und Wünschen nach Anerkennung und Respekt ist. Auch wenn keine der Leihmütter ihre finanziellen Motivationen verbirgt, scheint es manchen wichtig, zusätzlich auch ein emotionales Verhältnis mit den Wunschkümmern zu haben und ihre (Leidens-)Geschichte zu kennen. So erzählt Katja wiederholt, die Wunschkümmern seien „bis jetzt“ noch nicht mit ihr in Kontakt getreten. Sie schiebt die Schuld auf die Klinik, die empfiehlt, direkte Kommunikation auf ein Minimum zu reduzieren. Tatsächlich nehmen viele Kliniken und Agenturen diese Position ein – mit dem Argument,

persönlicher Kontakt würde auf beiden Seiten zu Interessenkonflikten und Erpressung führen. Für Katja jedoch führt die Abwesenheit dieser Verbindung zu einem Gefühl der „Objektifizierung“. Sie fühlt sich in der Klinik nicht menschlich behandelt, sondern als „Ding“: „Sie denken, weil wir damit Geld verdienen, müssen wir unsere Gesundheit opfern.“ Von einem Kontakt mit den Wunscheltern scheint sie sich hingegen Dankbarkeit und Anerkennung für die schwere Arbeit zu erwarten. Gleichzeitig könnte sie diese besser auf sich nehmen, wenn sie wüsste, wem sie damit hilft. „Wenn ich die Eltern treffen würde, ihnen in die Augen schauen könnte, wäre es viel leichter“, sagt Katja. Sie könnte mit Sicherheit sagen, dass das Paar wirklich eine Leihmutter braucht. „Jetzt mache ich das nur für das Kind, sonst würde ich das für sie machen. [...] Wir würden das gemeinsam machen.“ Wie im Fall von Olga, die Gelegenheit gehabt hatte, die genetischen Eltern kennenzulernen. Olga beschreibt das Treffen als wichtigen Wendepunkt, ab dem der finanzielle Aspekt ihrer Arbeit gegenüber dem Bedürfnis, zu „helfen“, immer weiter in den Hintergrund rückte. Mit der Wunschmutter ist sie täglich per SMS in Kontakt. Sie schreibt ihnen, wie es ihr geht und fühlt sich von ihr umsorgt. „Sie sind wie Eltern für mich“, sagt Olga. Wäre dieser Kontakt nicht da, „würde bei mir das Gefühl entstehen, ich sei eine Ware. Auf der einen Seite verdient die Klinik an mir, auf der anderen kriege ich Geld.“ Sie erzählt, dass sie anfangs Angst hatte, emotional nicht „bereit“ für die Leihmutterschaft zu sein, aber das Kennenlernen habe ihre Bedenken aufgelöst, weil sie verstanden hat, wie sehr das Paar ein Kind will und braucht – „Ich werde meinen Bauch in den Händen halten und ich werde mich ihm gegenüber nicht weniger liebevoll verhalten als gegenüber meinem leiblichen Kind.“

Suchen Frauen über das Internet nach sogenannten Bio-Eltern, ist ein persönliches Kennenlernen nicht zu vermeiden. Ala, eine Leihmutter, die anfangs schlechte Erfahrungen mit Agenturen gemacht hatte, hat sich nun – mithilfe einer Verwandten, die bereits Leihmutter war – für den direkten Weg entschieden. Auch ihr ist es prinzipiell wichtig, die Wunscheltern kennenzulernen, allerdings geht es ihr dabei eher darum, wie sich die Wunscheltern ihr gegenüber verhalten als um das Wissen, dass diese tatsächlich Leihmutterschaft brauchen. So war sie bereits im Gespräch mit einer Frau, die zwar physisch Kinder hätte austragen können, aber ihre Figur wahren wollte, und mit einem alleinstehenden Mann, der im Ausland lebt und sein Kind das erste Lebensjahr mit einem Kindermädchen in Moskau lassen würde. Zu verstehen scheint sie diese Positionen nicht, eine Zusammenarbeit könne sich Ala aber dennoch vorstellen und wäre in Bezug auf den alleinstehenden Mann sogar der Idealfall – „Er wird nicht herkommen, er wird mich nicht kontrollieren“, sagt Ala, die kritisiert, dass viele Wunscheltern ihre Leihmütter „wie Hunde“ behandeln, denen sie vorschreiben, was sie tun und lassen sollen.

Interessant ist, dass in vielen Interviews das Thema der emotionalen oder „moralischen“ Bereitschaft angesprochen wird. Emotional bereit zu sein, bedeutet für Olga, sich auf eine Beziehung mit den Wunscheltern und dem Kind einzulassen, das Kind zu lieben. Für viele Leihmütter bedeutet diese Bereitschaft aber das genaue Gegenteil, nämlich Gefühle abzuschalten – „Wozu diese persönlichen Kontakte? Du kriegst dein Geld und du weißt, für was du es bekommst“, sagt beispielsweise Zhenja und vertritt damit die Meinung vieler Leihmütter, die sich entscheiden, mit Agenturen zusammenzuarbeiten. Für Ala bedeutet diese Bereitschaft, sich vor der Entscheidung intensiv mit dem Thema Leihmutterschaft auseinandergesetzt zu haben und zu wissen, wo die eigenen Grenzen liegen. In allen drei Fällen geht es um ein vorsichtiges Austarieren zwischenmenschlicher Beziehungen.

Die Frage nach altruistischen Motiven steht also in engem Zusammenhang mit der Art von Beziehung zwischen Leihmüttern und Wunscheltern. Eine Beziehung, die von einem Spannungsverhältnis zwischen dem emotionalen, intimen und körperlichen Aspekt von Leihmutterschaft und der Kommodifizierung dieser Tätigkeit geprägt ist. Denn auch wenn – oder gerade weil – Leihmutterschaft als Arbeitsverhältnis gedacht wird, manifestiert sich eine Spannung, die von den Frauen ausbalanciert werden muss. Dabei geht es vor allem um die oben erwähnte „Bereitschaft“ zur Leihmutterschaft, die sich im Wunsch nach emotionaler Abgrenzung oder im Wunsch nach emotionaler Involviertheit manifestiert. Oder anders gesagt: Während manche Leihmütter, aber auch Wunschmütter, eine stärkere Kommodifizierung zwischenmenschlicher Beziehungen suchen, streben andere eine Ent-Kommodifizierung dieser Beziehungen an. Beide Tendenzen können als Strategie gelesen werden, um einen Umgang mit Aspekten von Kommodifizierung, Stigmatisierung und Hierarchie zu finden. In der Realität sind diese Strategien aber nicht klar einzuordnen, sondern durchaus situativ, temporär oder widersprüchlich. Zentral scheint hier das Bedürfnis nach Anerkennung. Während Sonja diese von ihrer Familie bekommt (weil sie „für sie“ diesen Schritt gemacht hat), erfährt Zhenja im Austausch mit Freundinnen und in der Community der Leihmutterschafts-Wohngemeinschaft Unterstützung. Bei meinen Besuchen dort fällt auf, dass die Frauen eine Rhetorik und Haltung der Pragmatik kultivieren, die es gewissermaßen „cool“ erschienen lässt, sich nicht für Kontakt mit den Wunscheltern zu interessieren. Wie Amrita Pande (2010a) für den indischen Kontext feststellt, stellt diese Art von Wohngemeinschaften zugleich eine Möglichkeit der Solidarität bzw. des Widerstands sowie eine Möglichkeit zur Kontrolle durch die Klinik dar. Auch Letztere scheint sich der ambivalenten Bedeutung solcher Wohnformen bewusst – immer wieder gibt es Kontrollbesuche und zurzeit kursiert das Gerücht, dass vor der Wohnungstür eine Kamera installiert werden soll. Fehlt der Rückhalt von Familie oder Freund_innen, wie das bei Olga und Katja der Fall ist, scheint das (potenzielle) Verhältnis zu den

Wunscheltern an Wichtigkeit zu gewinnen, um als Mensch anerkannt zu werden, zumal oder vor allem, weil sie einer gesellschaftlich stigmatisierten Beschäftigung nachgehen, die einen tiefen Eingriff in die Intimsphäre von Körper und Psyche bedeutet. Offen bleibt die Frage, welche Auswirkungen der Kontakt zwischen Wunscheltern und Leihmüttern auf deren Beziehung hat, wie sich Altruismus gegenüber „Unbekannten“ artikuliert und wie sich diese Bedürfnisse über die Zeit der Schwangerschaft verändern; ob sich also ein kommerzielles Verhältnis erst im Laufe der Zeit zu einem altruistischen wandelt (Teman 2010).

Altruismus und Pragmatismus

Was kann dieser kleine empirische Einblick über das Spannungsverhältnis von „gift“ und „commodity“ im Kontext russischer Reproduktionstechnologien aussagen?

Die Gespräche mit Leih- und Wunschkütern zeigen, dass sich erstere in Russland nicht primär als „Schenkende“ wahrnehmen und auch nicht als solche wahrgenommen werden – weder in Bezug auf das Baby (USA) noch hinsichtlich auf die Mutter oder Mutterschaft (Israel). Sie begreifen Leihmutterchaft als Arbeitsverhältnis, auf das sie sich aufgrund ökonomischer Notwendigkeiten einlassen müssen. Dass sie dabei „Gutes“ tun, ist ein angenehmer Nebeneffekt. Das wird nicht zuletzt dadurch deutlich, dass sich der Altruismus-Diskurs primär in Kontexten zeigt, in denen Leihmutterchaft legitimiert oder verteidigt werden muss. In meinen Interviews und Gesprächen wird diese Rhetorik von den Leihmüttern zum Beispiel dann eingesetzt, wenn sie mit dem Vorwurf der Prostitution oder des Kinderhandels konfrontiert werden, oder wenn sie das Gefühl haben, nicht die Art von Anerkennung und Respekt zu bekommen, die ihnen für diese harte Arbeit zustünde – ein Punkt, den ich weiter unten aufgreifen möchte. Auch in den positiven Medienberichten zu Leihmutterchaft nimmt dieser Diskurs eine legitimierende Funktion ein. Denn die bereits erwähnte „moralische Panik“ kann anscheinend dann relativiert werden, wenn die Selbstkonstruktion von Leihmüttern umgedreht wird. Sie werden nicht als kommerziell, sondern als altruistisch Handelnde dargestellt, und zwar sowohl in Bezug auf ein unfruchtbares Paar als auch hinsichtlich auf ihre eigenen Kinder, denen das Geld zugutekommt (Nartova 2009). So ist es zwar richtig, dass Leihmutterchaft in Russland generell als „ökonomische Transaktion“ (Rivkin-Fish 2013) konzeptualisiert wird, jedoch muss auch näher definiert werden, von wem, über wen und in welchem Kontext über Leihmutterchaft gesprochen wird.

Wenn also das Schenken keine große Rolle im Selbstverständnis der Leihmütter spielt, sind sie dann – wie in Indien – die Beschenkten? Aus der Perspektive

der Leihmütter und Wunscheltern selbst lässt sich die Frage wohl verneinen. Allerdings wäre es wenig verwunderlich, würde die Antwort vonseiten transnationaler Wunscheltern Ja lauten. Denn der Vorwurf der Ausbeutung, mit dem Wunscheltern beispielsweise in Westeuropa oft konfrontiert werden, spielt für die Ablehnung von Leihmutterchaft in Russland keine wesentliche Rolle. Hier ist vielmehr die Unfruchtbarkeit an sich das Tabuthema. Als weitere Annahme lässt sich formulieren, dass sich Kliniken und Agenturen gern als philanthropische Institutionen präsentieren. So zitiert Christina Weis (2013) eine Agentin, die sich als wohlätig darstellt, da sie einer Leihmutter wiederholt die „Möglichkeit“ bietet, durch ihre Vermittlung Geld zu verdienen. Wird also in Indien die Leihmutter von Gott beschenkt, nimmt in Russland die Klinik oder Agentur diese Rolle ein – wenn auch nicht ganz so explizit. Dennoch verweisen aber auch viele Leihmütter und Wunscheltern, die sich größtenteils als nicht-religiös bezeichnen, auf eine „höhere Kraft“, die letztendlich über Erfolg und Misserfolg entscheidet.

Ein auffällender Aspekt, der sich durch die Narrative der Leihmütter zieht, ist die pragmatische Grundhaltung in Bezug auf ihre Arbeit und Arbeitsverhältnisse, die sich durch aktuelle und historische Entwicklungen von Geschlechterverhältnissen sowie Verständnisse von Arbeit an sich erklären lassen. In der Sowjetunion wurde zwar Geschlechtergleichheit laut propagiert, dieses Ziel jedoch niemals konsequent verfolgt. Vielmehr konstruierte die hegemoniale Ideologie das anzustrebende Vorbild der „worker-mother“ (Ashwin 2000). Denn während Frauen in die von Männern dominierte Arbeitswelt gedrängt wurden, waren Männer nicht aufgefordert, eine aktive Rolle in der Hausarbeit und der Kindererziehung einzunehmen (Ashwin 2000; Holmgren 2013). An dieser Realität hat sich seit dem Zerfall der Sowjetunion wenig geändert, auch wenn die Umstände heute andere sind. In einer Studie zum Arbeitsverhalten in Russland stellte Sarah Ashwin (2002) zudem fest, dass Frauen viel eher als Männer bereit sind, in schlecht bezahlten und wenig angesehenen Berufen zu arbeiten, weil sie ihre geringeren Chancen auf dem Arbeitsmarkt als gegeben hinnehmen und sich primär durch ihre Fähigkeit definieren, zu überleben und zu versorgen, statt durch ihre Position auf dem Arbeitsmarkt. Ashwin spricht hier von einem „düsteren Realismus“ und einer „fatalen Akzeptanz“ des Status quo. Diese Haltung in Bezug auf das eigene Selbstverständnis mag bei Frauen stärker sein als bei Männern, trifft jedoch auf weite Kreise der Gesellschaft zu und steht möglicherweise auch damit in Zusammenhang, dass Arbeit in den letzten Dekaden der russischen Geschichte nicht etwas darstellte, das man sich aktiv aussuchen konnte. In der Sowjetunion wurde Arbeit zugeteilt, allerdings war laut offizieller Ideologie jede Arbeit gleichermaßen wichtig und sinnstiftend, wenn sie dem Kollektiv diente. In den turbulenten Jahren danach musste man froh sein, überhaupt eine zu finden und es scheint als habe sich mit dem Übergang zum Kapitalismus auch ein gewisser

Pragmatismus gegenüber Arbeit und Arbeitsverhältnissen entwickelt. Dennoch ist die „fatale Akzeptanz“ nur das halbe Bild, denn auch wenn die Geschichten von Leihmüttern von sehr schwierigen Lebensumständen geprägt sind, scheint das oft bediente Opferbild so gar nicht zu passen. Viele Leihmütter sehen sich als aktive Frauen, die ihr Leben in die Hand nehmen, um etwas zu verändern – wenn auch in einem klar abgesteckten Rahmen. Katja, beispielsweise, die aufgrund des Konflikts in der Ost-Ukraine aus ihrer Heimatstadt geflüchtet ist und die Möglichkeit der Leihmutterschaft in Moskau zunächst als „Segen“ empfand, betont nicht ohne Stolz immer wieder ihre finanzielle Unabhängigkeit vom faulen Ehemann, der seine Rolle als Versorger der Familie nicht einnimmt. Oder Olga, für die Leihmutterschaft eine Möglichkeit darstellt, Geld zu verdienen und gleichzeitig zu Hause beim Sohn zu sein, der rund um die Uhr Betreuung braucht: Der Vater des Kindes hat sie verlassen und von ihren Eltern – die Olga dazu gedrängt hatten, das Kind abzutreiben – erhält sie keine finanzielle Unterstützung. Trotz dieser Umstände sieht sie sich als Frau, die sich bewusst für die Arbeit als Leihmutter entschieden hat und die „beidseitige Auswahl“ in diesem Prozess betont – nicht nur die Wunscheltern hätten sich für sie entschieden, auch sie hätte sich für die Eltern entschieden. Zhenja ist ebenfalls bemüht, ihre aktive Rolle im Prozess der Leihmutterschaft zu unterstreichen. Sie empfindet sich nicht als „Inkubator“, wie oft über Leihmütter gesprochen wird: „Wenn sie [die Klinik und die Wunscheltern] uns unterstützen, uns zahlen, dann erledigen wir den Rest.“ Dieses Selbstbewusstsein findet sich sonst nur bei sogenannten „professionellen“ Leihmüttern, die also mehr als einmal an Leihmutterschaftsprogrammen teilnehmen und bereits auf Expertise und Erfahrungen zurückgreifen können. So berichtet Weis (2013), eine mehrfache Leihmutter habe ihr stolz erzählt, dass ihr Marktwert immer mehr steige und Wunscheltern um sie ringen würden.

Fazit: nicht freie, sondern rationale Entscheidungen

In Anbetracht der Umstände, unter denen Frauen beschließen, Leihmutter zu werden bzw. Leihmütter sind, kann diese Entscheidung wohl kaum als „frei“ gesehen werden. Eher ist es eine „rationale“ Entscheidung (Chapkins 1997 zit. nach Sanders 2005), im Kontext derer es für Frauen Sinn macht, temporär eine gewisse körperliche Unabhängigkeit einzubüßen, um eine langfristige Handlungsmacht zu erlangen (Nahman 2008). Diese Gleichzeitigkeit ist unter anderem im Gespräch mit Olga sehr präsent. „Wer zahlt, bestimmt die Musik“, sagt sie an einer Stelle, während sie wenig später betont: „In einem Wort: Leihmutterschaft ist ein gegenseitiger Gewinn!“ Insofern gilt es, dieses „polymorphe“ Bild nachzuzeichnen und anzuerkennen, das die ungleiche Verteilung von Handlungsmacht,

aber auch die Komplexität von Machtbeziehungen thematisiert (Weitzer 2009), wie sie ebenfalls von Daisy Deomampo (2013) und Amrita Pande (2009, 2010a, 2010b, 2011) in ihren differenzierten Ethnographien über Leihmutterschaft in Indien gezeigt wurde. Beim Versuch, der „marginalisierten“ Position in einem Arbeitsverhältnis Handlungsmacht zuzusprechen, begeben sie sich nicht auf eine „intellektuelle Osterei-Suche“ (Frank 2006: 283) nach allen Anzeichen von Widerstand, sondern versuchen Handlungsmacht auch dann anzuerkennen, wenn sie nicht unbedingt strukturelle Ungleichheiten angreift. Judith Butler (1997) spricht vom „bind of agency“, um zu konzeptualisieren, dass unsere Handlungen immer auch begrenzt sind.

Hilfreich scheint mir dafür eine stärkere Auseinandersetzung mit anderen Formen (kommerzialisierter) intimer Beziehungen – wie etwa Care- oder Sexarbeit. Vor allem zwischen Leihmutterschaft und Sexarbeit gibt es sehr viele Überschneidungen, geht es doch in beiden Fällen um Fragen von Selbst- und Fremdbestimmung über den eigenen (Frauen-)Körper in Kontexten kommerzialisierter Intimität. Auch wenn diese diskursiven Parallelen diskutiert (u.a. Pande 2010b) und auf theoretischer Ebene zusammengedacht werden (u.a. Constable 2009), fehlt eine profundere Zusammenführung ethnographischer Arbeiten, deren Stärke es oft ist, vereinfachende Dualismen aufzulösen. Inspirierend kann eine Hinwendung zu Diskussionen über Sexarbeit auch deshalb sein, weil sich diese in den letzten Jahren stark verändert hat; geprägt davon, dass Sexarbeiter_innen selbst ihre Meinung artikuliert und sich politisiert haben, was nicht zuletzt mit einer Anerkennung von Sexarbeit als Arbeit zu tun hatte. Mit Bezug auf migrantische Sexarbeiterinnen argumentiert beispielsweise die Philosophin und Aktivistin Luzenir Caixeta (2005), dass diese „als grundsätzlich mutige Frauen“ angesehen und bezeichnet werden können, „die innerhalb ihres Kontexts von Ungleichheit und struktureller Diskriminierung gezwungen sind, nach neuen Strategien im Überlebenskampf für sich bzw. ihre Familien zu suchen und die ihr Leben stärker gemäß ihren eigenen Hoffnungen und Wünschen gestalten wollen“. Die Anerkennung dieses „Mikro-Widerstandes“ stellt für Caixeta (2005) die Voraussetzung für eine politische Identität und somit für Selbstorganisation dar. Waldby und Cooper (2008) argumentieren in Bezug auf den globalen Markt mit Zellen/Gewebe (u.a. Eizellen) ähnlich und sehen die Anerkennung als Arbeit¹² als wichtige Basis für Ermächtigung und Aktivismus in potenziell ausbeuterischen Verhältnissen. Eine solche Anerkennung muss also nicht einer politisch-ökonomischen Analyse im Weg stehen (Floyd 2014), sondern kann diese bereichern, weil sie die Lebensrealitäten von Menschen miteinbezieht.

12 In Bezug auf den russischen Kontext hat auch Weis (2013) für die Anerkennung von Leihmutterschaft als Arbeit argumentiert.

Literatur

- Ashwin, Sarah (2000): Introduction. In: Ashwin, Sarah (2000)[ed.]: *Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Society*. London. New York: 1-29.
- (2002): The Influence of the Soviet Gender Order on Employment Behaviour in Contemporary Russia. In: *Sociological Research* 41(1): 21-37.
- Brednikova, Olga/Nartova, Nadya/Tkach, Olga (2009): Assisted reproduction in Russia: legal regulations and public debates. In: de Jong, Willemijn/Tkach, Olga (2009): *Making Bodies, Persons and Families. Normalising Reproductive Technologies in Russia, Switzerland and Germany*. Wien: 43-55.
- Butler, Judith (1997): *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford.
- Caixeta, Luzenir (2005): *Migrantinnen auf dem globalen Sexmarkt*. URL: http://www.maiz.at/sites/default/files/images/sic_migrantinnen_im_globalen_sexmarkt_maiz.pdf, Zugriff: 20.11.14.
- Cohen, Lawrence (2005): Operability, bioavailability, and exception. In: Ong, Aihwa/Collier, Stephen J. (Hrsg.): *Global assemblages: technology, politics, and ethics as anthropological problems*. Oxford: 79-90.
- Constable, Nicole (2009): The Commodification of Intimacy: Marriage, Sex, and Reproductive Labor. In: *Annual Reviews of Anthropology* 38: 49-64.
- Deomampo, Daisy (2013): Transnational Surrogacy in India: Interrogating Power and Women's Agency. In: *Frontiers: A Journal of Women Studies* 34(3): 167-188.
- Fixmer-Oraiz, Natalie (2013): Speaking of Solidarity. Transnational Gestational Surrogacy and the Rhetorics of Reproductive (In)Justice. In: *Frontiers* 34(3): 126-163.
- Floyd, Kevin (2014): „Leihmutterschaft“ – die neue Bioökonomie. In: *Debatte* 30. URL: <http://debatte.ch/2014/10/leihmutterschaft-die-neue-biooekonomie/>, Zugriff: 3.1.2015.
- Frank, Katherine (2006): Agency. In: *Anthropological Theory* 6(3): 281-302.
- Gupta, Jyotsna Agnihotri/Richters, Annemiek (2008): Embodied subjects and fragmented objects: women's bodies, assisted reproduction technologies and the right to self-determination. In: *Bioethical Inquiry* 5(4): 239-249.
- Holmgren, Beth (2013): Towards an Understanding of Gendered Agency in Contemporary Russia. In: *Signs* 38(3): 535-542.
- Inhorn, Marcia C./Birenbaum-Carmeli, Daphna (2008): Assisted reproductive technologies and cultural change. In: *Annual Review of Anthropology* 37: 177-196.
- /Gürtin, Zeynep B. (2011): Cross-border reproductive care: a future research agenda. *Reproductive BioMedicine Online* 23(5): 665-676.
- Ispova, Olga (2011): Support through patient internet-communities: Lives experience of Russian in vitro fertilization patients. In: *International Journal of Qualitative Health and Well-Being* 6: 5907.
- Kroløkke, Charlotte/Foss, Karen A./Pant, Saumya (2012): Fertility travel: The commodification of human reproduction. In: *Cultural Politics* 8(2): 273-282.
- Nahman, Michal (2008): Nodes of Desire. Romanian Egg Sellers, 'Dignity' and Feminist Alliances in Transnational Ova Exchanges. In: *European Journal of Women's Studies* 15(2): 65-82.
- Nartova, Nadya (2009): Surrogate motherhood and sperm donorship in the Russian media: normalising the body. In: de Jong, Willemijn/Tkach, Olga (2009): *Making Bodies, Persons and Families*. Wien: 76-94.
- Pande, Amrita (2009): Not an "Angel", Not a "Whore": Surrogates as "Dirty" Workers in India. In: *Indian Journal of Gender Studies* 16(2): 14-173.
- (2010a): Commercial Surrogacy in India: Manufacturing a Perfect 'Mother-Worker'. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 35(4): 969-992.

- Pande, Amrita (2010b): "At least I am not sleeping with anyone": Resisting the Stigma of Commercial Surrogacy in India. In: *Feminist Studies, Special Issue on Reproduction and Mothering* 36(2): 292-312.
- Pande, Amrita (2011): Transnational Commercial Surrogacy in India: Gifts for global sisters. In: *Reproductive Biomedicine Online* 23: 618-625.
- Pfeffer, Naomi (2011): Eggs-ploiting women: a critical feminist analysis of the different principles in transplant and fertility tourism. In: *Reproductive Biomedicine Online* 23(5): 624-641.
- Ragone, Helena (1994): *Surrogate Motherhood: Conception In The Heart*. Boulder.
- Rivkin-Fish, Michele (2013): Conceptualizing Feminist Strategies for Russian Reproductive Politics: Abortion, Surrogate Motherhood, and Family Support after Socialism. In: *Signs* 38(3), 569-593.
- Sanders, Teela (2005): 'It's Just Acting': Sex Workers' Strategies for Capitalizing on Sexuality. In: *Gender, Work and Organization* 12(4): 319-342.
- Satz, Debra (2007): Remaking families: a review essay. In: *Signs* 32(2): 523-538.
- Sharp, Lesley A. (2000): The Commodification of the Body and its Parts. In: *Annual Review of Anthropology* 29: 287-328.
- Teman, Elly (2010): *Birthing a Mother. The Surrogate Body and the Pregnant Self*. Berkely.
- Waldby, Catherine/Cooper, Melinda (2008): The Biopolitics of Reproduction. Post-Fordist Biotechnology and Women's Clinical Labour. In: *Australian Feminist Studies* 23(55): 57-73.
- Weis, Christina (2013): „Born to Birth?“ *Surrogacy Workers in Saint Petersburg*. Master Thesis. Utrecht.
- Weitzer, Ronald (2009): Sociology of Sex Work. In: *Annual Review of Sociology* 35: 213-234.
- Zelizer, Viviana (2010): Risky Exchanges. In: Michele Bratcher Goodwin (Hrsg.): *Baby Markets. Money and the New Politics of Creating Families*. Cambridge: 267-277.

DAS ARGUMENT

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND
SOZIALWISSENSCHAFTEN

311 Widersprüche des Hightech-Kapitalismus

W.F.HAUG: Jedes Ding mit seinem
Gegenteil schwanger

G.M.QUETGLAS: Digitalisierung und
Arbeitsplätze

CH.OHM & M.BÜRGER: Industrie 4.0
und ihr Kybertariat

N.BOEING: 3D-Druck – Computerge-
steuerte Produktionsmittel für alle?

W.SCHRÖTER: Roboter – Assistenz der
Humanoiden

K.ULUDAĞ: Grenzen der Hirnforschung

A.UMGELTER: Organtransplantation –
Das Fleisch der anderen

D.M.SØNDERGAARD: Roboter – unsere
'neuen Anderen'

TH.S.GRINDSTED: Widersprüche des
Algorithmischen Kapitalismus

S.PACKARD: Non fecit: Produzierender
Fan und Ware

W.F.HAUG: Menschenbildung in Zeiten
des Internets der Dinge

L.SÈVE: Marxist sein

U.HIRSCHFELD: Alltagsverstand bei
Gramsci