

Muße-Diskurse

Russland im 18. und 19. Jahrhundert

Herausgegeben von
Elisabeth Cheauré



Otium.

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 4

Mohr Siebeck

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte
der Muße

Herausgegeben von

Thomas Böhm, Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler,
Günter Figal, Monika Fludernik, Hans W. Hubert
und Peter Philipp Riedl

Beirat

Barbara Beßlich, Christine Engel, Michael N. Forster,
Udo Friedrich, Ina Habermann, Richard Hunter,
Irmela von der Lühe, Ulrich Pfisterer, Gérard Raulet,
Gerd Spittler, Sabine Volk-Birke

4



Muße-Diskurse

Russland im 18. und 19. Jahrhundert

Herausgegeben von

Elisabeth Cheauré

Mohr Siebeck

Elisabeth Cheauré, geboren 1954; Slavistin, Germanistin, Gender-Forscherin; 1977 Promotion; 1986 Habilitation; 2003 Erweiterung der Venia für „Gender Studies“; seit 1990 Professorin für Slavistik an der Universität Freiburg i.Br.; Professorin h.c. an der Staatlichen Universität Tver; Dr. h.c. an der RGGU Moskau; Sprecherin des deutsch-russischen Internationalen Graduiertenkollegs 1956 („Kulturtransfer und Kulturkontakt“) sowie des Sonderforschungsbereichs 1015 („Muße“).

e-ISBN PDF 978-3-16-155197-0

ISBN 978-3-16-155158-1

ISSN 2367-2072 (Otium)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Dieses Werk ist seit 07/2019 lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ (CC-BY-NC-ND 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Minion gesetzt und von Hubert und Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Den Umschlag entwarf Uli Gleis in Tübingen; Umschlagabbildung „*Ÿ komnatach. Za šit'em*“ (1820–1830), dt. „In den Gemächern. Beim Sticken“, Fedor Petrovič Tolstoj (1783–1873). *Tret'jakov-Galerie Moskau.*

Inhalt

Vorwort	VII
---------------	-----

Elisabeth Cheauré

Muße à la russe. Lexikalische und semantische Probleme (<i>prazdnost'</i> und <i>dosug</i>)	1
1. Einleitung	1
2. Übersetzungskonfusionen	2
3. Sozialhistorische Aspekte	7
4. Lexikalische Aspekte	11
4.1. <i>prazdnost'</i>	11
4.2. <i>potecha</i> und <i>razvlečenie</i>	19
4.3. <i>dosug</i>	21
4.4. Exkurs: <i>nedosug</i>	23
4.5. <i>dosug</i> in der russischen Literatursprache des 18. und 19. Jahrhunderts	25
5. Resümee	31

Elisabeth Cheauré und Michail V. Stroganov

Zwischen Dienst und freier Zeit. Muße und Müßiggang in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts	37
1. Einleitung	37
2. Wider den Müßiggang	38
3. Süßes Nichtstun, <i>Freiheit und Ruhe</i>	48
4. Muße und Wissenschaft	58
5. Muße und Kreativität	59
6. Muße und Genre	64
7. Resümee	77

Elisabeth Cheauré und Evgenija N. Stroganova

Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben. Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts	83
1. Einleitung	83
2. Muße als Lebensglück oder Der Traum von <i>Freiheit und Ruhe</i>	84
2.1. <i>Vita activa</i> versus Muße und Selbsterkenntnis	89
3. Muße, Kreativität und Gesellschaft	96

3.1. Von Muße, Musen und Geselligkeit	97
3.2. Die Muße des Künstlers als gesellschaftliches Ärgernis	102
3.3. <i>Früchte der Muße</i> im Zeichen des Realismus	106
4. Muße, Raum und Zeit	111
4.1. Muße auf Reisen	112
4.2. Muße und <i>usad'ba</i>	115
4.3. Exkurs: <i>Der chalat</i> als Muße-Marker?	123
4.4. Räume ‚erzwungener Muße‘ I: Weibliche Muße	127
4.5. Räume ‚erzwungener Muße‘ II: Haft und Verbannung	131
5. Zerrbilder der Muße: Nichtstun, Zerstreung, Langeweile	135
6. ‚Erfüllte Muße‘: Lesen und Denken	142
7. Auf dem Prüfstand: Muße, Müßiggang und Arbeit	148
7.1. „Die Volksmassen brauchen Freiheit im Leben und Muße für Bildung ...“	152
8. Resümee	159

Bianca Edith Blum

Räume weiblicher Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts	169
1. Einleitung	169
2. Theoretische Überlegungen zu Muße und Raum	173
3. Weibliche Mußeräume in der fiktionalen Literatur	176
4. Schlussbemerkungen	191
Zu den Autorinnen und zum Autor	195
Autoren- und Werkregister	197

Vorwort

*Я счастье буду воспевать
И негу праздного досуга!*

*Ich werde das Glück besingen
und die Wonne der untätigen Muße!¹*

Das komplexe Phänomen *Muße* für den russischen Kulturraum zu untersuchen, wirft nicht nur Fragen nach der kulturellen Bedingtheit und den historischen Voraussetzungen auf, sondern zunächst gravierende terminologische Probleme, denn der Begriff *Muße* ist in der russischen Sprache kaum adäquat wiederzugeben. Die Lexeme *dosug* und *prazdnost'* sind semantisch nicht eindeutig, zumal in diachroner Perspektive, sodass es naheliegt, zunächst und ganz im Sinne der Arbeitshypothesen des Freiburger Sonderforschungsbereichs 1015 *Muße*² von einer eher formalen Bestimmung von *Muße* auszugehen, die als „ästhetisch und räumlich inszenierte Lebensformen einer Freiheit, die in der Zeit nicht der Herrschaft der Zeit unterliegt“ definiert wird: „*Muße* bedeutet Freiheit von temporalen Zwängen. Sie ist daher durch die Abwesenheit einer unmittelbaren, die Zeit beschränkenden Leistungserwartung bestimmt. Zugleich liegt die Verheißung der *Muße* in der Unbestimmtheit der durch sie und in ihr eröffneten Potenziale. Der Schwellencharakter der *Muße* zwischen Tätigkeit und Untätigkeit sowie zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit verleiht ihr zugleich ihre eigentümliche Spannung.“³ Unter den „Potenzialen“ sind jene Freiräume zu verstehen, die „simultane Möglichkeiten in Kreativität, Denken und Erfahrung“⁴ versprechen oder – aus philosophischer Sicht – die „Wahrnehmung des Daseins“⁵ resp. die „Einsicht in die anthropologische Verankerung einer spezifischen Möglichkeit des Menschen, eine außeralltägliche und dennoch innerweltlich fundierte Haltung gegenüber sich selbst, seiner Welt und seiner Mitwelt zu gewinnen.“⁶

¹ Evgenij A. Baratynskij [1800–1844], „K Kjučel'bekeru“ [1820], in: *Stichotvorenija*, Moskva 1978, 13.

² <https://www.sfb1015.uni-freiburg.de>

³ Vgl. Burkhard Hasebrink/Peter Ph. Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 1–11, 3.

⁴ Hasebrink/Riedl, „Einleitung“, 4.

⁵ Günter G. Figal, „Die Räumlichkeit der *Muße*“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 26–33, 30.

⁶ Hans-Georg Soeffner, „*Muße* – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 34–53, 37.

Muße, die in weitestem Sinne stets das ‚Andere‘ bedeutete und damit auch kritisches Potenzial implizierte, erwies sich zugleich als Möglichkeit, einerseits den Siegeszug der *vita activa* in der Moderne kritisch zu hinterfragen und auch zu unterlaufen, andererseits aber auch die Grenzen der *vita contemplativa* auszuleuchten. Diskursive Prozesse der Auf- und Umwertung von Arbeit, Faulheit und Müßiggang können ebenso wie die diskursive Lancierung oder Diskreditierung von Muße als Gradmesser für gesellschaftliche Entwicklungen gelten, wobei hier sozialhistorische Entwicklungen ebenso zum Tragen kommen wie mentalitätsgeschichtliche, ästhetische oder philosophische. So kann etwa der mußevolle Rückzug des russischen Adels auf Landgüter als Folge politischer Maßnahmen (Aufhebung der Dienstpflicht) im 18. Jahrhundert gesehen werden. Mußeerfahrungen beförderten aber zugleich auch Individualitätskonzepte, die ihrerseits politische Brisanz entfalteten. Die bis heute ungebrochene Popularität von Ivan A. Gončarovs (1812–1891) Roman *Oblomov* (1859) und die vielfältigen, z. T. auch widersprüchlichen wissenschaftlichen Auslegungen und künstlerischen Interpretationen dieses Romans zeugen ebenso von der Brisanz des Themas wie etwa der provozierende Essay einer Ikone der künstlerischen Avantgarde schlechthin: Nach der Oktoberrevolution wird Muße in einem bislang viel zu wenig beachteten Text von Kazimir S. Malevič (1878–1935), *Die Faulheit als tatsächliche Wahrheit der Menschheit* (Len’ kak dejstvitel’naja istina čelovečestva, 1921) konzeptualisiert. Wie brisant dieser Text war, ist aus der Tatsache abzuleiten, dass er – ebenso wie Paul Lafargues (1842–1911) *Das Recht auf Faulheit* (Le droit à la paresse, 1880) – über Jahrzehnte hinweg in der Sowjetunion nicht publiziert werden durfte.

Auf ästhetischer und poetologischer Ebene kann Muße nicht nur mit der Herausbildung neuer Genres (etwa Briefliteratur oder auch bestimmter lyrischer Genres) in Verbindung gebracht werden, sondern auch mit sich wandelnden Kreativitätskonzepten. Literarische Mußediskurse haben darüber hinaus auch das Potenzial, Aspekte der Räumlichkeit und Zeitlichkeit neu zu denken und die Folgen von Kulturtransferprozessen besser zu verstehen.

Die in diesem Sammelband enthaltenen vier Beiträge präsentieren Ergebnisse aus dem Teilprojekt C 4 *Erzwungene Muße? Russland im 19. Jahrhundert: Muße und Gender* des von der DFG geförderten und an der Universität Freiburg verankerten Sonderforschungsbereichs 1015 *Muße*, der es sich zum Ziel gesetzt hat, zum einen theoretisch und methodisch gesicherte Kulturgeschichten der Muße zu erarbeiten und zum anderen auch ihre gesellschaftspolitische Relevanz zu analysieren, um damit nicht zuletzt auch einen Beitrag zu Theorien von Freiheit, Selbstbestimmung und Kreativität zu leisten.

Die hier vorgelegten Aufsätze stellen einen ersten Versuch dar, Mußediskurse in der russischen Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts in ihrer Entwicklung zu beschreiben und dabei einzelne Phänomene besonders zu akzentuieren. Der Sammelband belegt die internationale Kooperation des in diesem SFB geführ-

ten slavistischen Teilprojekts und versteht sich auch als spezifische Form einer kollektiven Monographie.

Dem ersten Beitrag im vorliegenden Band zur historischen Semantik von *dosug* und *prazdnost* kommt ein führender Charakter zu, indem unterschiedliche Diskursivierungen von *Arbeit*, *Muße* und *Müßiggang* anhand entsprechender Lexeme wenigstens im Ansatz bewusst gemacht werden. Diese Aspekte werden sodann in zwei größeren Aufsätzen zum 18. bzw. 19. Jahrhundert vertieft; die Aufsätze sind das Ergebnis einer langjährigen Kooperation mit russischen Kollegen und Kolleginnen an der Staatlichen Universität Tver' und gleichermaßen einer persönlichen Freundschaft. Im Beitrag von Bianca Blum, Mitarbeiterin des SFB 1015, wird am Beispiel von Raumstrukturen der Blick exemplarisch auf Genderaspekte des Themas *Muße* gelenkt.

Für unermüdliche, sachkundige und hilfreiche Zuarbeit und Beratung, für Rohübersetzungen aus dem Russischen, für die mühsame Suche nach Textbelegen und Korrekturen danke ich Olga Gorfinkel, Regine Nohejl und Konstantin Rapp, Mitarbeitende am Slavischen Seminar der Universität Freiburg, sehr herzlich. Konstantin Rapp erstellte dankenswerterweise zudem das Register. Mein besonderer Dank gilt den Mitgliedern des SFB 1015 *Muße*, die mit ihren Forschungen den oftmals eher rhetorisch beschworenen interdisziplinären Dialog in ganz wunderbarer Weise lebendig werden lassen.

Freiburg, im November 2016

Elisabeth Cheauré

Muße à la russe

Lexikalische und semantische Probleme (*prazdnost'* und *dosug*)

Elisabeth Cheauré

1. Einleitung¹

Muße für die russische Kultur zu beschreiben, stellt eine große Herausforderung dar. Denn es existieren keine eindeutigen Lexeme für jene Phänomene, die dem griechischen σχολή, dem lateinischen *otium* oder der deutschen *Muße* bzw. dem etymologisch eng verwandten, aber semantisch klar abzugrenzenden *Müßiggang* direkt entsprechen. Selbst russische Muttersprachler, die mit westeuropäischen kulturellen Traditionen und insbesondere der deutschen Sprache bestens vertraut sind, vertreten intuitiv und geradezu apodiktisch entweder die Übersetzung dieses Begriffs mit *dosug* (eher: „Muße“ oder „Freizeit“) oder aber mit *prazdnost'* (heute eher im Sinne von „Müßiggang“ gebraucht) – als jeweils einzig richtige.²

Mit *dosug* und *prazdnost'* ist zugleich auch ein breites lexikalisches Feld verbunden, das die Vorstellung von *Muße* mitprägte bzw. zum Teil durch kontrastierende Semantik präzierte.³ Es handelt sich dabei vor allem um die Lexeme *prazdnoe vremja* (*Müßiggang*, *Nichtstun*), *razvlečenie* (*Unterhaltung*, *Zerstreuung*), *potecha* (*Belustigung*, *Kurzweil*, *Gaudi*), *bezdel'e* (*Nichtstun*), *tunejadstvo* (*Schmarotzertum*), *ničegonedelan'e* (*Nichtstun*), aber natürlich auch *len'* (*Faulheit*).

Im Folgenden werden vor allem die zentralen Begriffe um *Muße*, *dosug* und *prazdnost'* – sowie in Exkursen auch *nedosug* und *potecha* – in den Blick genommen.⁴ Zunächst soll mit ausgewählten russischen Übersetzungen aus dem

¹ Für wertvolle Hinweise danke ich Achim Rabus, Evgenija N. Stroganova und Michail V. Stroganov.

² Um diese Schwierigkeiten einer semantischen Bestimmung entsprechend abbilden zu können, werden im Folgenden entweder die entsprechenden russischen Lexeme verwendet oder zumindest jeweils zusätzlich angegeben.

³ Viktor M. Živov, „Vremja i ego sobstvennik v Rossii rannego Novogo vremeni (XVII–XVIII veka)“, in: Živov (Hg.), *Očerki istoričeskoj semantiki russkogo jazyka rannego Novogo vremeni*, Moskva 2009, 27–102.

⁴ Einige der anderen Lexeme, ihre semantische Füllung und Bewertung werden von Elisabeth Cheauré/Michail V. Stroganov („Zwischen Dienst und freier Zeit. *Muße* und *Müßiggang* in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts“) und Elisabeth Cheauré/Evgenija N. Stroganova („Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben. *Muße* in der russischen Literatur

Griechischen, Lateinischen, Englischen und Deutschen zumindest angedeutet werden, welche Schwierigkeiten damit verbunden sind, sich der Frage nach Muße im russischen Kulturraum allein über einzelne Lexeme zu nähern. Im Anschluss daran werden Überlegungen von Viktor M. Živov zu sozialhistorischen Aspekten von Zeit im Russland der frühen Neuzeit referiert, um vor diesem Hintergrund Aspekte der historischen Semantik von *dosug* und *prazdnost'* zu diskutieren. Der Beitrag versteht sich ausdrücklich nicht als sprachhistorische oder etymologische Untersuchung im engeren Sinne,⁵ er will vielmehr diskursive Linien um die Lexeme *dosug* und *prazdnost'* bis ins 20. Jahrhundert ziehen, um so Muße-Diskurse in der russischen Literatur besser verstehen und beschreiben zu können.⁶

2. Übersetzungskonfusionen

Wenn Konzeptualisierungen von Muße in antiken oder deutschen Texten über die entsprechenden Schlüsselbegriffe σχολή bzw. *otium* bzw. *Muße* vermittelt wurden, so liegt es nahe, zuerst einen Blick auf russische Übersetzungen solcher Texte zu werfen. Als Beispiel soll zunächst ein einschlägiges Zitat aus Aristoteles' *Politika* dienen, das von dem berühmten Petersburger Altphilologen und Mitglied der Akademie der Wissenschaften, Sergej A. Žebelev (1867–1941; er starb während der Leningrader Blockade), aus dem Altgriechischen ins Russische übersetzt wurde. Zur besseren Orientierung wird auch eine deutsche Übersetzung aus dem altgriechischen Original angeführt:

Ἐπεὶ δὲ τὸ αὐτὸ τέλος εἶναι φαίνεται καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ τοῖς ἀνθρώποις, καὶ τὸν αὐτὸν ὅρον ἀναγκαῖον εἶναι τῷ τε ἀρίστῳ ἀνδρὶ καὶ τῇ ἀρίστῃ πολιτείᾳ, φανερόν ὅτι δεῖ τὰς εἰς τὴν σχολὴν ἀρετὰς ὑπάρχειν τέλος γάρ, ὡσπερ εἰρητὰς πολλάκις, εἰρήνην μὲν πολέμου, σχολὴν δ' ἀσχολίας, χρήσιμοι δὲ τῶν ἀρετῶν εἰσι πρὸς τὴν σχολὴν καὶ διαγωγὴν, ὧν τε ἐν τῇ σχολῇ τὸ ἔργον καὶ ὧν ἐν τῇ ἀσχολίᾳ. δεῖ γὰρ πολλὰ τῶν ἀναγκαίων ὑπάρχειν, ὅπως ἐξῆ σχολάζειν. διὸ σῶφρονα τὴν πόλιν εἶναι προσήκει καὶ ἀνδρείαν καὶ καρτερικὴν κατὰ

des 19. Jahrhunderts“) am Beispiel der russischen Literatur des 18. bzw. 19. Jahrhunderts beleuchtet (vgl. die Beiträge im vorliegenden Band).

⁵ Dies leistet Živov mit seiner fundamentalen Studie, indem er vor allem auch die griechischen, kirchenslavischen und altrussischen Textbelege kommentiert.

⁶ Neben den Arbeiten von Živov sei auch auf die Studien von Stephen Lovell, Svetlana A. Malyševa, Galina N. Ul'janova und Gennadij G. Vološčenko verwiesen, die ebenfalls Fragen der historischen Semantik diskutieren, den Schwerpunkt allerdings eher auf soziohistorische Aspekte setzen (Stephen Lovell, „Dosug v Rossii: ‚svobodnoe vremja‘ i ego ispol'zovanie“, in: *Antropologičeskij forum* 2 (2005), 136–173; Svetlana A. Malyševa, *Prazdnyj den', dosužij večer. Kul'tura dosuga rossijskogo provincial'nogo goroda vtoroj poloviny XIX-načala XX veka*, Moskva 2011; Galina N. Ul'janova, „Dosug i razvlečenija. Zaroždenie massovoj kul'tury“, in: *Očerki russkoj kul'tury. Konec XIX-načalo XX veka*, t. 1: *Obščestvenno-kul'turnaja sreda*, Moskva 2011, 455–526; Gennadij G. Vološčenko, *Dosug kak javlenie kul'tury. Genesis i razvitie, Avtoreferat diss. doktora kul'turologii*, Kemerovo 2006; Vološčenko, *Dosug kak rusko-slavjanskij koncept. Učebnoe posobie*, Omsk 1994).

γὰρ τὴν παροιμίαν, οὐ σχολὴ δούλοις, οἱ δὲ μὴ δυνάμενοι κινδυνεύειν ἀνδρείως δούλοι τῶν ἐπιόντων εἰσὶν. ἀνδρίας μὲν οὖν καὶ καρτερίας δεῖ πρὸς τὴν ἀσχολίαν, φιλοσοφίας δὲ πρὸς τὴν σχολήν [...]. (Aristoteles Pol. VII, 1334a11–23)⁷

Так как для людей конечная цель и в их государственном быту, и в частной жизни оказывается тождественной и так как, конечно, одно и то же назначение и у наилучшего человека, и у наилучшего государственного строя, то ясно, что должны существовать добродетели, нужные для *досу́га*, ведь, как неоднократно указывалось, конечной целью войны служит миф [lies: мир], *работы* – *досу́г*. Из добродетелей же полезны для *досу́га* и пользования счастьем те, которые имеют применение и во время *досу́га*, и во время работы. Ведь для того чтобы иметь возможность наслаждаться *досу́гом*, нужно обладать многими предметами первой необходимости. Поэтому государству надлежит быть и воздержным, и мужественным, и закаленным. Пословица говорит: „Нет *досу́га* для рабов“, а те, кто не умеет мужественно вести себя в опасности, становятся рабами нападающих. Итак, мужество и выносливость нужны для трудовой жизни, философия – для *досу́га* [...].⁸

Da nun das Endziel (*telos*) der Menschen sowohl in ihrer Gemeinschaft wie auch jedes einzelnen für sich allein als das gleiche erscheint und dieselbe Bestimmung notwendigerweise dem besten Manne und der besten Staatsverfassung zugrunde liegt, so ist klar, dass die Tugenden der *Muße* den Vorrang haben müssen, denn eben, wie wiederholt gesagt, der Krieg hat im Frieden und die *Arbeit* (*ascholia*) [bzw. die „Nichtmuße“; EC] in der *Muße* ihr Endziel. Nur sind freilich für die *Muße* und das freie Leben nicht nur diejenigen Tugenden vonnöten, die ihren Wirkungskreis in der *Muße*, sondern auch solche, die ihn in der *Arbeit* haben, denn es muss viel Notwendiges [τῶν ἀναγκαίων] schon vorhanden sein, damit man sich der *Muße* hingeben könne. Und daher ist es denn erforderlich, dass der Staat Enthaltbarkeit und Tapferkeit und Ausdauer besitze. Denn, wie das Sprichwort sagt: „*Muße* ist nicht für Sklaven“, Staaten aber, deren Staatsbürger nicht tapfer die Gefahr zu bestehen vermögen, werden die Sklaven des ersten besten, der sie angreift. Man bedarf also der Tapferkeit und der Ausdauer zur *Arbeit* [in der Zeit der Nichtmuße, τὴν ἀσχολίαν; EC], der Philosophie zur *Muße* [...].⁹

Diese Übersetzung wirft zunächst keine großen Probleme auf: *σχολή* wird an jeder Textstelle mit *dosug* ins Russische übersetzt, *ἀσχολία* mit *rabota* (Arbeit).¹⁰ Etwas breiter wird *σχολή* allerdings im maßgeblichen altgriechisch-russischen Wörterbuch von Iosif Ch. Dvoreckij (1894–1979) von 1958 gefasst, der *σχολή* u. a. auch mit der Bedeutung *freie Zeit* (*svobodnoe vremja*), *Befreiung* (*osvoboždenie*), *Freiheit* (*svoboda*), *Erholung* (*otdych*), *Müßiggang* (*prazdnost'*), *Un-*

⁷ Aristoteles, „Politika“, in: *Opera*, Bd. 2, ex rec. Immanuelis Bekkeri, ed. Academia Regi Borussica, hg. v. Olof Gigon, 2. Aufl., Berlin 1960.

⁸ Aristotel', „Politika“, übers. v. Sergej A. Žebelev, in: *Sočinenija v 4-ch tt.*, t. 4, Moskva 1983, 376–644, 619. Hervorhebungen – wenn nicht anders markiert – hier und im Folgenden von E. Cheauré.

⁹ Aristoteles, *Die Hauptwerke. Ein Lesebuch*, hg. v. Otfried Höffe, Tübingen 2009, 467.

¹⁰ In einer früheren Übersetzung aus dem Jahre 1865 wird für *σχολή* ebenfalls *dosug* verwendet, für *ἀσχολία* erscheint jedoch das Lexem *trud* (*Politika Aristotelja. Pervod s grečeskogo jazyka s primeč., s kritič. issled. o Politike Aristotelja i s 2-mja èkskursami, soderžaščimi v sebe učenie Aristotelja o prave i o vospitanii N. Skvorcova*, Moskva 1865); diese komplexen Fragen einer historischen Semantik von *trud* bzw. *rabota* können an dieser Stelle nicht weiterverfolgt werden.

tätigkeit (bezdejstvie) bis hin zu *Lernen* (učebnoe zanjatje), *Übung* (upražnenie) und schließlich auch – naheliegend – *Schule* (škola) wiedergibt.¹¹ Das Antonym *ασχολια* wird dementsprechend u. a. mit *Beschäftigung* (zanjatost'), *Zeitmangel* (nedosug), *Tätigkeit* (zanjatje), *Tat* (delo), auch *Erschwernis* (zatrudnenie) oder *Hindernis* (pomecha, prepjatstvie) ins Russische übersetzt.¹² Damit wird durchaus das breite griechisch-antike Bedeutungsspektrum von *σχολή* und *ασχολια* abgebildet.

Auch das Beispiel des Lateinischen und der russischen Übersetzungen der Lexeme *otium* bzw. *negotium* spiegelt die Versuche, antike Konzepte von *Muße* in der russischen Sprache und für die russische Kultur adäquat zu benennen und zu beschreiben, wider: So wird etwa in der neuesten russischen Übersetzung bzw. Paraphrasierung von Senecas Traktat *De brevitae vitae* (Über die Kürze des Lebens, um 49 n. Chr.) das lateinische *otium* konsequent als *dosug* (Muße) übersetzt; *negotium* dagegen wird mit *prazdnost'* (also eher: Müßiggang) wiedergegeben:

Non habent isti *otium*, sed iners *negotium*.¹³

Разве у таких бывает *доСУ*? Нет, это скорее вечно занятая *празднoсть*.¹⁴

Haben solche etwa *Muße*? Nein, das ist eher ein ewig geschäftiges *Nichtstun/Müßiggang*.¹⁵

Die Übersetzungsvarianten und auch -probleme von *otium* in die russische Sprache lassen sich auch an Catulls *carmen* 51 (Ille mi par esse deo videtur, 4. Strophe) zeigen. Denn hier wird, wie aus den unten angeführten russischen Übersetzungen ersichtlich, in den russischen Übersetzungen für *otium* nicht das Lexem *dosug* gewählt; vielmehr erscheinen mit *bezdel'e* (eher: Nichtstun) und *prazdnost'* (eher: Müßiggang) andere Lexeme:

Otium, Catulle, tibi molestum est:

Otio exsultas nimiumque gestis.

Otium et reges prius et beatas

Perdidit urbes.¹⁶

Im 20. Jahrhundert überträgt u. a. der Altphilologe Sergej A. Ošerov (1931–1983) diese Verse ins Russische und übersetzt *otium* konsequent mit dem Lexem *bezdel'e* (Nichtstun):

¹¹ Josif Ch. Dvoreckij, *Drevnegrečesko-russkij slovar' v 2-ch tt.*, t. 2, Moskva 1958, 1595.

¹² Dvoreckij, *Drevnegrečesko-russkij slovar'*, t. 1, 255.

¹³ Lucius Annaeus Seneca, *De brevitae vitae ad Paulinum*, hg. v. Hermann A. Koch, Ulm 1884 (http://www.forumromanum.org/literature/seneca_younger/brev.html#10, aufgerufen am 30.6.2016).

¹⁴ Lucij Annej Seneka, „O skorotečnosti žizni“, in: *Istoriko-filosofskij ežegodnik'96*, Moskva 1997, 16–40 (http://psylib.org.ua/books/_senek01.htm, aufgerufen am 30.6.2016).

¹⁵ Hier und im Folgenden stammen die Übersetzungen aus dem Russischen, wenn nicht anders angegeben, von E. Cheauré.

¹⁶ *Catvlli Veronensis Carmina*, iterum edidit Henricvs Bardon, Stuttgart 1973, 51.

От безделья ты, мой Катулл, страдаешь,
 От безделья ты бесишься так сильно,
 От безделья царств и царей счастливых
 Много погибло.¹⁷

Dieser russische Text lautet also in deutscher Übersetzung:

Vom *Nichtstun* leidest du, mein Catull,
 vom *Nichtstun* wütest du so wild,
 vom *Nichtstun* sind viele [Zaren]Reiche und glückliche Zaren
 untergegangen.

Der russische Schriftsteller Sergej V. Šervinskij (1892–1991) wählte dagegen für seine Übersetzung von 1986 das Lexem *prazdnost'* (also eher: Müßiggang) und schließt sich damit an eine Vorlage des Dichters Afanasij A. Fet (1820–1892) aus dem 19. Jahrhundert an:

Праздность, мой Катулл, для тебя зловредна [...].¹⁸
 Der *Müßiggang* ist für dich, mein Catull, schädlich [...].

Праздность, Катулл, насылает мытарства [...].¹⁹
Müßiggang, Catull, bringt Strapazen mit sich [...].

Eine andere bemerkenswerte Variante, *otium* und *otiosus* ins Russische zu übertragen, zeigt ein früher poetologischer Text, nämlich Michail V. Lomonosov (1711–1765) *Kurze Anleitung zur schönen Rede* (*Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju*, 1747), in den eine (paraphrasierte) Übersetzung aus Ciceros *De officiis* (Von den Pflichten, III, 1–6) eingefügt ist:

P. Scipionem, Marce fili, eum, qui primus Africanus appellatus est, dicere solitum scripsit Cato, qui fuit eius fere aequalis, numquam se minus *otiosum esse*, quam *cum otiosus*, nec minus solum, quam cum solus esset. [...]

Sed nec hoc otium cum Africani otio nec haec solitudo cum illa comparanda est.²⁰

Diese lateinische Vorlage gibt Lomonosov wie folgt wieder:

Публий Сципион, который прежде всех Африканским назван, по свидетельству Катону, говаривал, что он никогда столько не *трудился*, как тогда, когда *ничего не делал*, и больше всех тогда был *неуединен*, когда *уединен* находился. [...]

¹⁷ Gaj Valerij Veronskij Katull, „Karmina. Kažetsja mne tot bogoravnym ...“, in: *Biblioteka vseмирnoj literatury v 200-ach tt. Antičnaja lirika*, t. 4, hg. v. Solomon K. Apt / Jurij F. Šul'c, übers. v. Sergej A. Ošerov, Moskva 1968, 365.

¹⁸ Katull, „Karmina. Tot s bogami, kažetsja mne, stal raven ...“, in: *Kniga stichotvorenij*, übers. v. Sergej V. Šervinskij, Moskva 1986, 31.

¹⁹ Katull, „Karmina. Tot bogoravnyj byl izbran sud'boju ...“, in: *Stichotvorenija*, übers. v. Afanasij A. Fet, Moskva 1899, 72.

²⁰ Ciceronis M. Tvlli, *Scripta quae manservnt omnia*, fasc. 48: *De officiis* quartvm recognovit C. Atzert, Leipzig 1963, 86.

Но ни сея моя *праздности с праздностию* Сципионовою, ни сего уединения с его уединением сравнить не можно.²¹

Publius Scipio, der vor allen Africanus genannt wurde, sagte nach dem Zeugnis von Cato des Öfteren, er habe nie so viel *gearbeitet*, als dann, wenn er *nichts getan habe*, und er sei nie weniger einsam gewesen, als wenn er allein gewesen sei. [...]

Allein lässt sich meine *Muße* weder mit der *Muße* des Africanus vergleichen, noch meine Einsamkeit mit der seinigen. [Übersetzung aus dem Russischen; EC]

Lomonosov übersetzt also konsequent *otium* mit *prazdnost'* und überträgt den entscheidenden Passus aus Ciceros Text, „numquam se minus otiosum esse, quam cum otiosus“, indem er das Lexem *otiosus* antonymisch mit Arbeit (*trudit'sja*) und Handlung (*delat'*) wiedergibt. Ciceros Text wird damit – ganz dem Zeitgeist entsprechend – auf ein Arbeitsethos²² hin ausgelegt.

Auch lateinisch-russische Wörterbücher spiegeln die vielfältigen Bedeutungsvarianten von *otium* wider. Im 1914 publizierten Lexikon von Osip A. Petručenko (1853–1916) wird *otium* allgemein definiert als *Zeit, die von dienstlichen Verpflichtungen frei ist* (*vremja, svobodnoe ot služebnych zanjatij*), und dann ausdifferenziert in – allgemein – *dosug* (*Muße*) und *prazdnost'* (*Müßiggang*), *svobodnoe vremja* (*freie Zeit*), *dosug dlja drugich zanjatij* (*Muße für andere Beschäftigungen*) sowie – politisch – *spokojnoe vremja* (*ruhige Zeit*) und *mir* (*Frieden*).²³ Entsprechend werden für *negotium* antonyme Bedeutungen angegeben, in erster Linie praktische Tätigkeit und Beschäftigungen, Arbeit und Staatsdienst, Handelstätigkeit und Bewirtschaftung von Gütern.²⁴

Später erweitert Dvoreckij das Bedeutungsspektrum von *otium* in seinem 1949 erstmals veröffentlichten und später mehrfach überarbeiteten lateinisch-russischen Wörterbuch *otium* mit folgenden Bedeutungen: 1. *svobodnoe vremja, dosug* (*freie Zeit, Maße*), 2. *bezdetel'nost', prazdnost', bezdel'e* (*Untätigkeit, Müßiggang, Nichtstun*) sowie 3. *otdych, pokoj* (*Erholung, Ruhe*), 4. *mir* (*Frieden*) und 5. *učenye zanjatija na dosuge* (*gelehrte Tätigkeiten in Maße*) sowie 6. *plod dosuga; napisannye na dosuge proizvedenija* (*Frucht der Maße; die in Maße geschriebenen Werke*).²⁵ Auffallend ist dabei, dass die von Petručenko angegebene grundlegende Bedeutung, nämlich frei von dienstlichen Verpflichtungen zu sein, nicht mehr aufscheint, sondern in dieser Form offensichtlich als ein Relikt aus vorrevolutionärer Zeit angesehen wird. Zugleich wird *otium* zusätzlich mit Blick auf ‚Inhalte‘ (*wissenschaftliche Tätigkeit*) bzw. ‚Resultate‘ (*Werke, die während des otium entstehen*) interpretiert.

²¹ Michail V. Lomonosov, „Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 11-ti tt.*, t. 7: *Trudy po filologii 1739–1758 gg.*, Moskva/Leningrad 1952, 87–378, 301.

²² Vgl. Cheauré/Stroganov „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band, insb. den Abschnitt „Wider den Müßiggang“.

²³ Osip A. Petručenko, *Latinsko-russkij slovar'*, Moskva 1914, 442.

²⁴ Petručenko, *Latinsko-russkij slovar'*, 410.

²⁵ Dvoreckij, *Latinsko-russkij slovar'*, Moskva 1976, 715.

Auch das Lexem *negotium* wird im Wörterbuch von Petručenko in einem breiteren semantischen Feld verortet, was an dieser Stelle nur angedeutet werden kann: Neben den naheliegenden Bedeutungen *zanjatie, delo, rabota, dejatel'nost'* (Beschäftigung, Sache, Arbeit, Tätigkeit) wird etwa auch *trudnost', trudnoe delo, bespokojsvo* (Schwierigkeit, schwierige Sache, Unruhe) oder *neprijatnost', chlopoty* (Unannehmlichkeit, Sorgen) angegeben, auch *obstojatel'stva, položenie* (Umstände, Lage).²⁶

Die hier mit wenigen Beispielen angeführte Bandbreite der Lexeme *σχολή* und *ἀσχολία* bzw. *otium* und *negotium* bei ihrer Übersetzung in die russische Sprache können – gerade auch angesichts der unterschiedlichen historischen Einbettung – den Blick auch auf die historische Semantik von *dosug* und *prazdnost'* schärfen. Dies kann und muss vor allem an konkreten literarischen Texten der russischen Literatur geleistet werden, wobei damit auch unterschiedliche Konzeptualisierungen von Muße verbunden werden können.²⁷

3. Sozialhistorische Aspekte

Živov führt in seiner wichtigen Studie zum Thema Zeit in der frühen Neuzeit zahlreiche Beispiele an, die den Bedeutungswandel von *dosug* von – im weitesten Sinne – *dienstfreier Zeit* hin zu *Muße* belegen. Mit seiner zentralen These vertritt Živov die Auffassung, dass dieser Bedeutungswandel vor dem Hintergrund eines langwierigen Kampfes um die Verfügbarkeit der *Zeit* zwischen (zunächst vor allem) der Kirche und der staatlichen Macht einerseits und der adeligen Gesellschaft andererseits gesehen werden könne. Die soziale Strukturierung in Russland, vor allem dadurch geprägt, dass ein Bürgertum im westlichen Sinne weitgehend fehlte, habe auch zu einer besonderen Entwicklung der Muße-Diskurse geführt. Sie bezogen sich, inhaltlich sehr stark von westeuropäischen Einflüssen geprägt, ausschließlich auf die adelige Schicht. Die bäuerliche Bevölkerung habe, trotz zahlreicher bukolischer Texte in der Literatur, als prinzipiell nicht muße-fähig gegolten.²⁸

Damit sind indirekt auch sozialhistorische Fragen nach unterschiedlichen Formen von Muße bzw. deren Abgrenzungen zu stellen. Dies betrifft insbesondere die traditionelle, bäuerliche Kultur und damit auch das Verhältnis von Muße und Ritual sowie – eng damit verbunden – das Verständnis von Muße als individueller und/oder kollektiver Erfahrung. So ist auch die Frage, ob für die vorpetrinische Zeit von *dosug* im Sinne von Muße überhaupt gesprochen werden kann, höchst umstritten. Denn die bisher vorliegenden Untersuchungen laufen

²⁶ Dvoreckij, *Latinsko-russkij slovar'*, 666f.

²⁷ Vgl. dazu Cheauré/Stroganov bzw. Cheauré/Stroganova „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben“ im vorliegenden Band.

²⁸ Živov, „Vremja i ego sobstvennik“, insb. 60.

oftmals Gefahr, *dosug* bzw. *Muße* entweder im Sinne nationaler Identitätskonstruktion zu konzeptualisieren²⁹ oder moderne Maße-Konzeptionen in vergangene Epochen zurückzuprovozieren. Für diese Tendenz kann eine der Spinn- und Webarbeit bei den Ostslaven gewidmete Studie angeführt werden, die nahelegt, dass es sich bei Bräuchen wie Liedern und Spielen um eine, modern gesprochen, Mußetätigkeit (*dosugovaja dejatel'nost'*) gehandelt habe:

„Попрядушки“ являлись, следовательно, организационной формой сочетания *трудо* и *досуга*, скрашивали тяжелую работу прях.³⁰

„Spinnspielchen“ waren demzufolge eine strukturierende Form der Zusammenkunft, die *Arbeit* und *Muße* in sich vereinte und somit die schwere Arbeit der Spinnerinnen schöner machte.

Singen und Musizieren, wie es in Russland etwa bei Butterwochen-, Johannis-tag- oder Stoppelliedern zu beschreiben ist, können sicherlich nicht als – im modernen Sinne – Freizeitbeschäftigung oder gar individuelle Mußeerfahrung gesehen werden, sondern zunächst als kollektive Rituale, die freilich – wenn wir heutige ethnologische Forschungen ernst nehmen³¹ – auch in die Nähe besonderer, durch Rhythmisierung geprägter Formen von Muße-Erfahrung gerückt werden können. Diese in archaisch-heidnischer Tradition stehenden Rituale und Lieder trugen vor allem beschwörenden Charakter; es sollte die künftige Ernte gesichert oder der Natur für die erfolgte Ernte gedankt werden. Die „Mußetätigkeit“ des Singens oder Musizierens könnte somit auch als eine spezifische Form der Existenzsicherung in der Naturalwirtschaft, als eine Art ‚symbolischer Arbeit‘ interpretiert werden. Aus heutiger Sicht bestimmte damit „Arbeit“ in jeder denkbaren Form das Leben, soweit nicht elementare Bedürfnisse wie Schlaf oder Essen physische Erholung sicherten. Dies spiegelt sich auch in Volkssprüchen und Sprichwörtern wider, wie sie von Vladimir I. Dal' (1801–1872) in der zweiten Auflage seines Wörterbuchs von 1880 festgehalten wurden:

Будет *досуг*, когда вон понесут.³²

Muße [dosug] wirst du haben, wenn man dich hinausträgt [= wenn du stirbst].

А когда *досуг-то* будет? А когда нас не будет.³³

Wann werden wir denn *Muße* [dosug] haben? Wenn wir nicht mehr sein werden.

²⁹ Vološčenko, *Dosug kak rusko-slavjanskij koncept*.

³⁰ Elena F. Fursova, „Tradicionnoe l'nodelie vostočnyh slavian Zapadnoj Sibiri“, in: Michail D. Alekseevskij/Varvara E. Dobrovol'skaja (Hg.), *Slavjanskaja tradicionnaja kul'tura i sovremennyj mir*, вып. 12: *Social'nye i èstetičeskie normativy tradicionnoj kul'tury. Sbornik naučnyh statej*, Moskva 2009, 143–163, 151.

³¹ Gregor Dobler, „Arbeit, Rhythmus und Autonomieerfahrung“, in: Gregor Dobler/Peter Ph. Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck].

³² Vladimir I. Dal', *Tolkovyj slovar' živogo velikoruskogo jazyka v 4-ch tt.*, t. 1: A–Z, Moskva 1935, 495.

³³ Dal', *Tolkovyj slovar'*, 495.

Dosug ist in solchen Sprichwörtern sicherlich nicht im engeren Sinne einer Muße-Erfahrung zu interpretieren, sondern als *freie Zeit* im Sinne einer *nicht mit Arbeit* oder *nicht mit obligatorischen kirchlichen Riten belegten Zeit*.

Živov wies zudem überzeugend darauf hin, dass es in den Diskursen um *freie Zeit* und *Muße* für das 18. Jahrhundert schwierig ist, *dosug* (Muße), *prazdnoe vremja* (freie Zeit) und auch *skučnoe vremja* (langweilige Zeit) semantisch trennscharf zu unterscheiden. Die genannten Lexeme im 18. Jahrhundert erschienen vor allem in Übersetzungen von Texten aus Westeuropa (insbesondere aus dem Englischen, Französischen und Deutschen), die sich mit dem für die Moderne wichtigen Thema der *Zeit* befassten, und wurden – zumindest auf den ersten Blick – manchmal synonym verwendet. Mit den Prozessen des Kulturtransfers in der Frühen Neuzeit und Aufklärung wurden auch neue Vorstellungen von Zeit³⁴ nach Russland vermittelt; fortan bestimmten nicht mehr religiös fundierte, auf das Jüngste Gericht hin fokussierte Zeitkonzeptionen das menschliche Leben. Zugleich wurden die durch die Natur vorgegebenen zyklischen Zeitvorstellungen (Tag, Nacht, Jahreszeiten) durch lineare Konzeptionen ersetzt. Mit der Moderne wuchsen die technischen Möglichkeiten der Zeitmessung, und mit diesem Prozess der Messbarkeit ging auch einher, dass man Zeit zunehmend als eine wichtige Ressource begriff. Živov weist überzeugend nach, dass die russische Geschichte, insbesondere die Sozial- und Mentalitätsgeschichte, seit der Mitte des 17. Jahrhunderts von ernststen Konflikten um Zeitressourcen zwischen kirchlicher und staatlicher Macht geprägt war.³⁵ Dabei ging es vor allem um die Frage, wie viel Zeit im Leben des Einzelnen jeweils für religiöse bzw. sakrale Tätigkeiten einerseits und den Dienst am Staat andererseits einzusetzen sei. Diese Auseinandersetzungen bestimmten ganz wesentlich die Säkularisierungsprozesse mit, nicht zuletzt auch durch das Verhältnis von kirchlichen zu weltlichen, d. h. im Wesentlichen auf den Zaren und das Zarenhaus bezogenen Feiertagen. Die Einführung einer neuen Zeitrechnung durch Peter I., die mit dem 1. Januar 1700 begann (nach der orthodoxen Zeitrechnung befand man sich im Jahre 7208 nach Erschaffung der Welt), war damit viel mehr als ein symbolischer Akt. Es ging im Kern um das Zeichen der Vereinnahmung der Zeit für staatliche Interessen, die dann jedoch bald in einen Konflikt mit den Ansprüchen des modernen Individuums geraten sollten.

Vor diesem Hintergrund sind auch das breite lexikalische Feld und die komplexe Semantik der einzelnen Lexeme im Wortfeld *freie Zeit* zu sehen. Es geht – folgen wir Živov – bei *dosug* in der russischen Kultur tendenziell um eine „Zeit, die frei ist von Reglementarien, die von außen herangetragen sind“, nicht aber

³⁴ Vgl. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M. 2006; Theo Jung, „Das Neue der Neuzeit ist ihre Zeit. Reinhart Kosellecks Theorie der Verzeitlichung und ihre Kritiker“, in: *Moderne. Kulturwissenschaftliches Jahrbuch* 6 (2010/11), 172–184.

³⁵ Živov, „Vremja i ego sobstvennik“, 47–157.

um eine Zeit, die prinzipiell „frei von Arbeit“ ist („Русский досуг – это время, свободное от навязанной извне регламентации, а не время, не занятое трудом“).³⁶ Svetlana A. Malyševa versteht unter *dosug* einen „konkreten Bereich der menschlichen Tätigkeit und Erfahrung, kulturelle Praktiken, die in der Sphäre der Erholung in der Freizeit realisiert werden“ („конкретную область человеческой деятельности и опыта, культурные практики, реализуемые в сфере отдыха в свободное время“).³⁷ Beide argumentieren also von einem eher soziologischen Standpunkt aus und berücksichtigen nicht explizit inhaltliche Aspekte von *Muße* und auch keine psychologischen Voraussetzungen oder räumlichen und zeitlichen Bedingungen.

Živov stärkt in seiner Argumentation, die sich vor allem auf die gesellschaftlichen Gegebenheiten des 18. Jahrhunderts bezieht, die Paradigmen (*selbstbestimmte*) *Arbeit* und *Freiheit* als Gegenentwürfe zur *Reglementierung von Zeit*. Wenn man im Rahmen des russischen *dosug* also alles Mögliche tun könne, vom Schnapsbrennen bis zum Übersetzen oder Verfassen literarischer Werke, so zeugt dies von einer semantischen Öffnung des Begriffs, der eher in Richtung *freie Zeit* geht. *Muße* (im engeren Sinne) kann dabei als eine der Möglichkeiten gesehen werden, diese freie, nicht reglementierte Zeit des *dosug* zu füllen. Malyševa dagegen bezieht sich indirekt auf die Realitäten moderner Arbeitswelt, indem sie – implizit – von einer Opposition *Arbeit-Freizeit* ausgeht, dann *Freizeit* mit *Erholung* verbindet und *Muße* innerhalb der *Sphäre der Erholung* positioniert.

Dosug kann also – so Živov – nicht grundsätzlich als *frei von Tätigkeit* interpretiert werden; vielmehr sei *prazdnost'* (Müßiggang, Nichtstun) tendenziell stärker mit *Untätigkeit* zu korrelieren.³⁸ Damit kommt auch die Frage der moralischen Bewertung von *Nichtstun* ins Spiel. Allerdings sind hier gewisse Unterschiede zu erkennen: Auch *prazdnoe vremja* (freie Zeit) sei im Russischen häufig im Sinne einer *Zeit ohne Dienst bzw. Tätigkeit* gebraucht worden, *skučnoe vremja* (langweilige Zeit) tendenziell häufiger im Kontext individueller Gefühle, die sowohl bei der Ausführung von (langweiligen) Tätigkeiten als auch in (langweiliger) freier Zeit auftreten könnten. *Dosug* sei schließlich eher im Sinne von *vozmožnost'* (Möglichkeit) und *sposobnost'* (Fähigkeit) zu verstehen. Die vom staatlichen Dienst *freie Zeit* konnte sinnlos verbracht oder eben auch mit Sinn gefüllt werden, wie dies zum Beispiel Denis I. Fonvizin (1745–1792) in seinem bis heute gespielten Drama *Nedorosl'*³⁹ (Der Landjunker [eig.: *Der Nichtzuendegewachsene*], uraufgeführt 1782) entfaltete.

Diese Entwicklung der *Muße*-Diskurse wurde – nach Živov – erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts mit dem zunehmenden Einfluss der Intelligencija kritisch

³⁶ Živov, „Vremja i ego sobstvennik“, 71.

³⁷ Malyševa, *Prazdnyj den', dosužij večer*, 3.

³⁸ Vgl. Živov, „Vremja i ego sobstvennik“, 66f.

³⁹ Denis I. Fonvizin, *Nedorosl'. Komedija v pjati dejstvijach*, Sankt-Peterburg 1783.

hinterfragt, als vor allem, nicht zuletzt unter dem Einfluss sozialistischer und marxistischer Ideen, die Diskussionen um *Arbeit* eine immer wichtigere Rolle spielten. Dieser Befund hinsichtlich der Muße-Diskurse wird auch von uns mit Blick auf literarische Texte bestätigt.⁴⁰

Mit einer zunächst befremdlich anmutenden, aber dennoch überzeugenden These vertritt Živov schließlich die Auffassung, dass die spezifischen Formen adeliger Mußekultur wohl eher unbewusst auch von den Sowjets übernommen worden seien. In der Sowjetunion habe man ebenfalls Arbeit und die von Arbeit freie Zeit streng voneinander geschieden. Letztere sei freilich vor allem im Sinne kollektiver Freizeit ausgestaltet worden, bevorzugt sogar in jenen kulturellen Räumen, die seinerzeit vom Adel als eigene beansprucht worden waren, also zum Beispiel auf alten Landsitzen (*usad'by*), in Parks und Theatern. Das Schlagwort vom *sovetskij dosug* (sowjetische Muße/Freizeit) ist demnach in ideologischen Diskursen und praktischer Umsetzung einerseits vor dem Hintergrund der Muße-Diskurse vorangegangener Jahrhunderte zu sehen, andererseits müssen jedoch immer auch semantische Verschiebungen und Modifizierungen im Blick behalten werden.

Dies soll im Folgenden zunächst an der sehr komplexen Entwicklung der Semantik von *prazdnost'* gezeigt werden.

4. Lexikalische Aspekte

4.1. prazdnost'

Im Alten Russland gab es eine von der täglichen Arbeit freie Zeit, die als *prazdnoe* (untätige, müßige) bzw. *porožnee* (leere, freie) bezeichnet wurde und die christlichen *Festtage* umfasste. Diese waren durch den Kirchenkalender bestimmt, und es galt als Sünde, an diesen Festtagen zu arbeiten. Festtage waren mit religiösen Ritualen verbunden, die genauso obligatorisch waren, wie es die Arbeit selbst im Alltag war.

Das Wortfeld um *prazdnost'*, *prazdnyj* und *porožnij* mit der Wurzel **porzdnъ* bedeutet ursprünglich *leer*; auch russ. *prazdnik* (Feiertag, Fest) gehört zu diesem Wortfeld. Im einschlägigen Wörterbuch der altrussischen Sprache (11.–14. Jahrhundert) wird *prazdnyj* beispielsweise unter folgenden Bedeutungen geführt: *nicht mit Arbeit versehen, ohne Arbeit* (не занятый работой, делом, не имеющий работы), *frei von etwas* (свободный от чего-л.), *ohne irgendwelche Möglichkeiten und Fähigkeiten* (лишенный каких-л. возможностей, способностей), *müßiggängerisch, faul* (предающийся праздности, безделью, ленивый), *zum Fest/Feiertag gehörend, festlich/feierlich* (относящийся к празднику,

⁴⁰ Vgl. den Beitrag von Cheauré/Stroganova „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben“ im vorliegenden Band.

праздничный), *unbeschäftigt, frei, leer* (незанятый, свободный, пустой), *leer, eitel* (пустой, суетный) и. а. м.⁴¹

Die ursprüngliche Semantik von *porožnij* im ganz konkreten, physischen Sinne von *Leere* findet sich zum Beispiel in Aleksandr S. Puškins (1799–1837) Text *Szenen aus ritterlichen Zeiten* (*Sceny iz rycarskich vremen*, 1835):

Если хочешь остаться, то у меня есть *porožnij* уголок.⁴²

Wenn du bleiben willst, so habe ich eine *leere* Ecke.

Živov weist darauf hin, dass das Lexem *prazdnost'* bzw. *prazdnoe vremja* in der religiös dominierten und wenig von westlichen Einflüssen geprägten Schriftkultur der Moskauer Rus' zunächst negativ konnotiert gewesen sei. Diese Tendenz habe sich bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts gehalten, erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde *prazdnost'* in den Diskurs der *freien Zeit* bzw. der *Freizeit* eingeschlossen und in einzelnen Fällen positiver konnotiert.

Zwei in zeitlicher Hinsicht nahestehende Texte zeigen, dass die Bedeutung von *prazdnost'* in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts tatsächlich ambivalent war. Als Beleg für die neutrale Verwendung von *prazdnost'* im Sinne von *frei von Arbeit* kann ein Brief aus dem Jahre 1797 gelten, den der russische Schriftsteller Nikolaj F. Ėmin (1767–1814) an seinen Dichterkollegen, den Geheimrat Jurij A. Neledinskij-Meleckij (1751–1828), richtet:

Вы лучший мастер того ремесла, в котором считаю я из посредственных подмастерьев. Я *prazden* – смею просить у вас работы.⁴³

Sie sind der größte Meister jenes Handwerks, in dem man mich zu den mittelmäßigen Lehrlingen zählt. Ich bin *frei* und wage es, Sie um Arbeit zu bitten.

Das Lexem *prazden* bedeutet hier eher *[vom Dienst] frei* bzw. *im Ruhestand*, wird neutral gebraucht und hat keine negativen Konnotationen.

In Michail D. Čulkovs (1743–1792) erotischem Roman *Die hübsche Köchin, oder Abenteuer eines lasterhaften Frauenzimmers* (*Prigožaja povaricha, ili Pochoždenija razvratnoj ženščiny*, 1770) dagegen erscheint das Lexem *prazdnost'* moralisch eher negativ bewertet:

Некоторые люди проводят ее [жизнь; ЕС] в трудах и в делах, обществу полезных, а другие в *prazdnosti* и безделках [...].⁴⁴

⁴¹ Ruben I. Avanesov (Hg.), *Slovar' drevnerusskogo jazyka (XI–XIV vv.) v 10-ti tt.*, t. 7: *Poklepan'*–*praščour*, Moskva 2004, 469 f.

⁴² Aleksandr S. Puškin, „Sceny iz rycarskich vremen“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 7: *Dramatičeskie proizvedenija*, Moskva 1948, 213–242, 230.

⁴³ Nikolaj F. Ėmin, „Pis'mo Ju. A. Neledinskomu-Meleckomu 15 fevralja 1797“, in: *Pis'ma russkich pisatelej XVIII veka*, hg. v. Elena S. Stepanjuk, Leningrad 1980, 394.

⁴⁴ Michail D. Čulkov, „Prigožaja povaricha, ili Pochoždenija razvratnoj ženščiny“, in: *Povesti razumnye i zamyslovatye. Populjarnaja proza XVIII veka*, hg. v. Sergej Ju. Baranov, Moskva 1989, 287–329, 325. Ausführlicher zu diesem Roman vgl. Cheauré/Stroganov „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

Manche Menschen verbringen es [das Leben] mit Arbeit und der Gesellschaft nutzbringenden Taten und manche mit *Müßiggang* und Nichtstun [...].

Auch in dem Text Aleksandr P. Sumarokovs (1717–1777) *Nedostatok vremeni* (Mangel an Zeit, vor 1777) wird in dieser Zeit des ausgehenden 18. Jahrhunderts *prazdnost'* bzw. *prazdnyj* aus moralischer Sicht durchaus kritisch gesehen:

Жив *праздности* в уделе,
И в день ни во един
Не упражнялся в деле
Какой-то молодой и глупый господин.⁴⁵

Im Reich des *Müßiggangs* lebend,
übte sich an keinem einzigen Tag
in Tätigkeit
ein junger und dummer Herr.

Diese negative Bewertung von *prazdnost'* im Sinne *verwerflichen Müßiggangs* ist durchaus auch noch in der Zeit der Romantik zu beobachten. Im folgenden Beispiel, einem Widmungsgedicht von 1819, N.N. [tatsächlich: An Vasilij V. Engel'gardt (1785–1837)], bewertet Puškin *prazdnost'* mit dem Adjektiv *prazdnyj* moralisch nicht im Sinne individuellen Verhaltens; er beschreibt vielmehr das *müßiggängerische* Leben in der Hauptstadt insgesamt, das angesichts einer natürlichen Umgebung und einer Lebensform in der Natur langweilig, kalt und verlogen wirke:

От суеты столицы *праздной*,
От хладных прелестей Невы,
От вредной сплетницы молвы,
От скуки, столь разнообразной,
Меня зовут холмы, луга,
Тенисты клены огорода,
Пустынной речки берега
И деревенская свобода.⁴⁶

Von der Eitelkeit der *müßiggängerischen* Hauptstadt,
von den kalten Reizen der Neva,
von der schädlichen Klatscherei des Gerüchts,
von der Langeweile, der so vielfältigen,
rufen mich die Hügel, die Wiesen,
die schattigen Ahornbäume des Gartens,
die unbewachsenen Ufer des Flüsschens
und die ländliche Freiheit.

⁴⁵ Aleksandr P. Sumarokov, „Nedostatok vremeni“, in: *Izbrannye proizvedenija*, Leningrad 1957, 228 f., 228.

⁴⁶ Puškin, „N.N. (V.V. Engel'gardtu)“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, č. 1: *Stichotvorenija 1817–1825. Licejskie stichotvorenija v pozdnejšich redakcijach*, 83 f., 83.

Mit dem Lexem *prazdnyj* wird hier die Oberflächlichkeit eines langweiligen Lebens in der Stadt kritisiert, dessen gesellschaftliche Auswüchse den eigentlichen Sinn eines Lebens in Freiheit verfehlen. In ganz ähnlicher Weise erscheint *prazdnyj* in einem anderen Widmungsgedicht Puškins aus dem Jahr 1821. Er richtet es an seinen Philosophenfreund Petr Ja. Čadaev (1794–1856), den er in Carskoe Selo kennen gelernt hatte und dem er aus seiner „südlichen Verbannung“ folgenden Text schreibt:

Не трудно было мне отвыкнуть от пиров,
Где *праздный* ум блестит, тогда как сердце дремлет,
И правду пылкую приличий хлад объемлет.⁴⁷

Es war nicht schwer, mich von den Festen zu entwöhnen,
wo *müßiger* Geist glänzt, während das Herz vor sich hinschlummert,
und Kälte der Wohlanständigkeit die lodernde Wahrheit umschlingt.

Während sich die daraus entstehende Langeweile eher auf die äußeren Umstände der Stadt bezieht, wird dies im folgenden Beispiel auf psychische Befindlichkeiten und damit innere Prozesse verlagert. Zugleich kann damit auch belegt werden, dass sich dieser Zustand der *prazdnost'* nicht nur auf die gesellschaftlichen Zustände in der Stadt allein bezieht, sondern unabhängig von äußeren Gegebenheiten entstehen kann. Denn im November 1825 schreibt Puškin von seinem Landgut in Michajlovskoe, also einer Naturidylle, wohin er verbannt worden war, an seinen Freund Petr. A. Vjazemskij (1792–1878):

В глуши, измучась жизнью постной,
Изнемогая животом,
Я не парю – сижу орлом
И болен *праздностью* поносной.⁴⁸

In der Einöde, frustriert vom Fastenleben,
schwach am Leibe,
schwebe ich nicht – als Adler sitze ich
und bin krank von diesem *schrecklichen Müßiggang*.

Prazdnost' wird hier im Sinne von *leerer Zeit* und *Untätigkeit* gebraucht, die im Zustand der Verbannung zu nichts genutzt werden kann und zu lähmender *Langeweile* führt.⁴⁹ Ganz ähnlich, aber in einem noch deutlicheren, existenzialistisch geprägten Kontext gebraucht Puškin das Lexem *prazdnyj* in einem Gedicht, dem als Epigraph der 29. Geburtstag des Dichters vorangestellt ist: 26. Mai 1828 (*26 maja 1828*), ein häufig zitiertes Beispiel für philosophische Texte in der russischen Romantik:

⁴⁷ Puškin, „Čadaevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, č. 1, 187–189, 187.

⁴⁸ Puškin, „Iz pis'ma P.Ja. Vjazemskomu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, č. 1, 429.

⁴⁹ Allerdings bietet sich hier eine zweite Deutung, die sich auf eine körperliche Krankheit bezieht.

Дар напрасный, дар случайный,
 Жизнь, зачем ты мне дана?
 Иль зачем судьбою тайной
 Ты на казнь осуждена?
 Кто меня враждебной властью
 Из ничтожества воззвал,
 Душу мне наполнил страстью,
 Ум сомненьем взволновал?..
 Цели нет передо мною:
 Сердце пусто, *празден ум*,
 И томит меня тоскою
 Однозвучный жизни шум.⁵⁰

Unnützes Geschenk, zufälliges Geschenk,
 Leben, wozu bist du mir gegeben?
 Oder wozu bist du durch ein geheimes Schicksal
 mir als Strafe bestimmt?
 Wer rief mich mit feindseliger Macht
 aus dem Nichts hervor?
 Hat meine Seele mit Leidenschaft erfüllt,
 den Verstand mit Zweifel erregt?
 Es gibt kein Ziel vor mir,
 das Herz ist *leer/müßig/unnützlich der Verstand*,
 und es quält mich mit Wehmut
 der Lärm des eintönigen Lebens.

Es ist an dieser Stelle schwer zu entscheiden, ob der „Verstand“ angesichts der resignativ-pessimistischen Sicht auf das Leben und seinen Sinn als „leer“ oder „unnützlich“ interpretiert werden kann. Die „Seele“ wird mit dem Lexem *pusto* eindeutig als leer bezeichnet, bei *prazdnyj* sind beide Bedeutungen impliziert, darüberhinaus wird auch noch die *Untätigkeit* des Verstandes angesprochen, der in keinem Falle eine Hilfestellung angesichts der existenziellen Verzweiflung zu bieten vermag.

Allerdings verwendet Puškin dieses Lexem auch wertneutral und tendenziell positiv, wenn er seinen Erzähler in *Evgenij Onegin* (1823–1831) euphorisch ausrufen lässt:

Цветы, любовь, деревня, *праздность*,
 Поля! я предан вам душой.⁵¹
 Blumen, Liebe, Dörfer, *Muße/Müßiggang*,
 Felder! Ich bin euch hingegeben mit meiner Seele.

Die hier naheliegende Bedeutung des Lexems im Sinne einer fundamentalen *Freiheit, nichts tun zu müssen*, und damit auch die mitschwingende Bedeutung von *Muße* wird im Poem *Der eherne Reiter* (Mednyj vsadnik, 1833) auch sozio-

⁵⁰ Puškin, „Dar naprasnyj, dar slučajnyj ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1, 104.

⁵¹ Puškin, „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 6: *Evgenij Onegin*, 1–205, 28.

logisch geweitet. Aus der Sicht des kleinen Beamten Evgenij werden jene Gesellschaftsschichten beschrieben, die nicht gezwungen sind, ihren Lebensunterhalt durch Arbeit zu verdienen:

О чем же думал он? О том,
 Что был он беден, что *трудом*
 Он должен был себе доставить
 И независимость и честь;
 Что мог бы бог ему прибавить
 Ума и денег. Что ведь есть
 Такие *праздные* счастливицы,
 Ума недальнего, ленивцы,
 Которым жизнь куда легка!⁵²

Worüber dachte er nach? Darüber,
 dass er arm war, dass mit *Arbeit*
 er seine Unabhängigkeit und Ehre
 sich verschaffen musste;
 dass ihm Gott Verstand und Geld
 hätte geben können. Dass es doch
 solche *müßiggängerischen* Glückspilze gibt,
 von geringem Verstand, Faulpelze,
 für die das Leben viel leichter ist!

Bemerkenswert ist, dass hier das Lexem *prazdnyj* explizit mit *trud* (Arbeit, Mühe) kontrastiert wird; mit *prazdnyj* wird eine Lebensform beschrieben, welche die Mühen des Alltags nicht kennt. Trotz mangelnder intellektueller Fähigkeiten und trotz offensichtlicher Faulheit kann – so die Sicht der Figur Evgenij – ein wunderbares Leben geführt werden, wenn man diesen Gesellschaftsschichten angehört.

Eine positive Konnotation von *prazdnost'* bzw. *prazdnyj* wird besonders dann erkennbar, wenn diese Lexeme mit dem Lexem *dosug* verbunden werden. Auch wenn *dosug* im semantischen Feld von Muße erst im Anschluss diskutiert werden soll, können doch einige Beispiele zeigen, dass gerade durch die Kombination von *prazdnost'* und *dosug* eine positive Wertung transportiert wurde. Diese Tendenz ist besonders für die Zeit der Romantik zu beschreiben, findet sich in Ausläufern aber bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein. So parallelisiert der revolutionär gesinnte Schriftsteller Aleksandr I. Gercen/Herzen (1812–1870) in seinen Memoiren *Erlebtes und Gedachtes* (Byloe i dumy, 1852–1868) den Begriff *dosug* (Muße) mit *prazdnost'* (Untätigkeit/Müßiggang) und verbindet Letzteren sakralisierend mit dem Attribut *svjataja* (heilig):

В боязливом упорстве массы, в тупом отстаивании старого [...] есть своего рода темное воспоминание, что [...] страх божий и страх власти, уголовная палата и страшный суд, царь и жрец, что все это были некогда огромные шаги вперед, [...]

⁵² Puškin, „Mednyj vsadnik“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 5: *Poëmy 1825–1833*, 131–149, 139.

комяги, на которых подплывали, сами не зная дороги, к гавани, где бы можно было отдохнуть от тяжелой борьбы со стихиями, от земляной и кровавой работы, можно было бы найти *бестревожный досуг и святую праздность* – этих первых условий прогресса, свободы, искусства и сознания!⁵³

In der ängstlichen Hartnäckigkeit der Masse, in der stumpfen Verteidigung des Alten [...], ist eine Art von dunkler Erinnerung daran enthalten, dass [...] die Furcht vor Gott und der Macht, die Strafkammer und das Jüngste Gericht, der Zar und der Opferpriester – dass das alles einstmals ungeheure Schritte vorwärts waren, [...] Einbäume, in denen sie [die Menschen], ohne selbst die Wege zu kennen, zu einem Hafen gelangt sind, wo man ausruhen konnte von dem schweren Kampf mit den Elementen, von irdischer und blutiger Mühsal, wo man *ungestörte Muße* und *heiligen Müßiggang* finden konnte – diese Grundbedingungen für Fortschritt, Freiheit, Künste und Bewusstsein!

Diese weitgehend synonyme Verwendung von *prazdnost'* und *dosug* bzw. den entsprechenden lexikalischen Ableitungen findet sich vor allem in der Romantik. Aber bereits im 18. Jahrhundert gibt es einen entsprechenden Beleg: Ivan A. Tret'jakov (1735–1776), ein aus dem Gouvernement Tver' stammender Gelehrter und Jurist, verfasst eine frühe wissenschaftspolitische Schrift, mit der er sich in die antike Tradition des Muße-Begriffs einschreibt. Tret'jakov sieht nämlich in seiner programmatischen *Rede über die Entstehung und Einrichtung der Universitäten in Europa auf staatliche Kosten* (*Slovo o proisšestvii i učreždenii universitetov v Evrope na gosudarstvennych izdivenijach ...*, 1768) Muße in sehr ambitionierter Weise als Voraussetzung für die Entwicklung der Wissenschaften überhaupt. In unserem Zusammenhang ist aber vor allem wichtig, dass er dabei die Adjektive *dosužnyj* (abgeleitet von *dosug*) und *prazdnij* weitgehend synonym verwendet:

Сии примеры не в предосуждение здесь ученому свету приводятся, но только в доказательство того, что наук началом было не что другое, как только одно людей свободенных от трудов *досужное* и *праздное* время [...].⁵⁴

Diese Beispiele werden hier nicht angeführt, um die gelehrte Welt zu tadeln, sondern nur als Beweis dafür, dass am Anfang der Wissenschaften nichts anderes als die [von Dienstpflichten] *freie* und *müßige* Zeit der von Arbeit befreiten Menschen stand [...].

Der Topos des *prazdnij dosug* entwickelte sich in Texten der russischen Romantiker produktiv weiter. Häufig werden die beiden Lexeme in der spezifischen Art eines Pleonasmus miteinander verbunden und entsprechend verstärkt. Die damit verbundene Apotheose der Muße und des Müßiggangs ist sicherlich auch im Kontext der romantischen Ästhetik zu sehen. Auch die Form der Texte als Widmungsgedichte bzw. lyrische Briefe verortet den künstlerischen Schaffens-

⁵³ Aleksandr I. Gercen, „Byloe i dumy, 1852–1868, č. VI–VIII“, in: *Sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 11, Moskva 1957, 222.

⁵⁴ Ivan A. Tret'jakov, „Slovo o proisšestvii i učreždenii universitetov v Evrope na gosudarstvennych izdivenijach“, in: *Izbrannye proizvedenija russkich myslitelej vtoroj poloviny XVIII veka v 2-č tt.*, t. 1, Leningrad 1952, 335–352, 339.

akt als eine besondere Form der Muße, wie das Beispiel von Evgenij A. Baratynskij (Boratynskij, 1800–1844) zeigt. Er schreibt in seinem poetologischen Text *K Kjučel' bekeru* (An Kjučel' beker [Vil'gel'm K. Kjučel' beker (1797–1846)], 1820) folgende Strophe:

Прости! Бог весть – когда опять,
Желанный друг в гостях у друга,
Я счастье буду воспевать
И негу праздного досуга!⁵⁵

Verzeih mir! Gott weiß, wann ich wieder,
als willkommener Freund bei einem Freund zu Gast,
das Glück besingen werde
und die Wonne der *untätigen Muße!*

Wenn in der russischen Romantik *prazdnost'* und *dosug* im Kontext der Diskurse um künstlerische Produktivität also durchaus (auch) positiv konnotiert wird, so zeigt die weitere Entwicklung im 19. Jahrhundert, wie bereits angedeutet, eine widersprüchliche, tendenziell aber negativ konnotierte Semantik.⁵⁶ Dies soll abschließend an einem Beispiel gezeigt werden, und zwar am Lexem *prazdnošatanie* (müßiges Herumlungern) und seinen Derivaten. Hier wird die negative Färbung des Begriffs *prazdnost'* durch den zweiten Teil des Kompositums, das Verb *šatat'sja*, verstärkt, das umgangssprachlich gebraucht wird und „бродить где-либо взад и вперед (обычно без дела, без цели), болтаться, слоняться“ (sich herumtreiben, hin und her gehen [normalerweise taten- und ziellos], müßig umherschlendern, herumlungern) bedeutet.⁵⁷ So schreibt Michail E. Saltykov-Ščedrin (1826–1889), der berühmteste Satiriker des russischen Realismus, 1868 in einer Kritik:

[...] на Руси еще так много *праздношатающихся*, что занять их *досуги* даже фавулой было бы далеко не бесполезно [...].⁵⁸

[...] in der Rus' gibt es noch so viele *Müßiggänger/Nichtstuer/tatenlose Herumtreiber*, dass es gar nicht unnützlich wäre, ihre *Muße* wenigstens durch die Fabel [eines Romans; EC] zu füllen [...].

Das Zitat belegt klar, wie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die früher im Zusammenhang mit künstlerischer Produktivität eher positiv konnotierten Lexeme im Feld von *prazdnost'* und *dosug* nunmehr in den negativen Kontext von *Faulheit* und *leerem Nichtstun* gerückt werden. Saltykov bewertet damit

⁵⁵ Evgenij A. Baratynskij, „K Kjučel' bekeru“, in: *Stichotvorenija*, Moskva 1978, 13.

⁵⁶ Dazu ausführlich Cheauré/Stroganova „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben“ im vorliegenden Band.

⁵⁷ Vasilij I. Černyšev (Hg.), *Slovar' sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka v 17 tt.*, t. 17: *Ch-Ja*, Moskva 1965, Spalte 1296.

⁵⁸ Michail E. Saltykov-Ščedrin, „Novye sočinenija G. P. Danilevskogo (A. Skavronskogo, avtora ‚Beglych v Novorossii‘)“, in: *Sobranie sočinenij v 20-ti tt.*, t. 9: *Kritika i publicistika (1868–1883)*, Moskva 1970, 257–260, 257.

Muße indirekt nach der Maßgabe einer gewissen (künstlerischen) Produktivität und verstärkt diesen Utilitaritätsanspruch explizit mit dem Lexem (*bes*)*polezno* ([un]nützlich).

4.2. *potecha und razvlečenie*

Wenn *prazdnost'* bzw. *prazdnyj* im altrussischen Kontext zunächst in kirchliche Kontexte eingebettet war, so bedeutet dies nicht, dass in der Alten Rus' neben der Arbeit und den hoch ritualisierten kirchlichen Feiertagen keine andere Form von Zeitvertreib existierte. Dagegen sprechen nicht nur anthropologische Vorstellungen, sondern auch die Existenz des Lexems *potecha* (Belustigung, Kurzweil, Gaudi), etymologisch verbunden mit *tešit'* (ein Vergnügen gewähren, erfreuen) bzw. *utišat'* (leise stellen, beruhigen, besänftigen). *Tešit'* ist baltisch-slavisches Ursprungs und zeigt dieselbe Wurzel wie das Wort *tichij* (lautlos, still). *Potecha* ist also im Sinne von Belustigung zu verstehen und kann kaum im Sinne von Muße interpretiert werden, sondern eher als ein gesellschaftlich sanktionierter Freiraum in einem von Arbeit und Religion streng reglementierten Alltag. Das für das späte 19. Jahrhundert maßgebliche russisch-deutsche Wörterbuch von Pavlovskij übersetzt *potecha* mit „die Lust, Belustigung, Kurzweil, Ergötzlichkeit, das Vergnügen“,⁵⁹ *razvlečenie* mit „Zerstreuung, Aufheiterung“. Letzteres ist etymologisch verbunden mit *razvlekat'* (auseinanderschleppen, zerstreuen)⁶¹ und wurde – nach Vasmer⁶² – als Lehnwort von frz. *distraire* im Russischen dann auch im übertragenen Sinne gebraucht.

Zu fragen ist nun, ob *potecha* nur für die bäuerliche Bevölkerung zu beschreiben ist bzw. ob und wie sich freie Zeit für die adelige Schicht, die Bojaren und Zaren darstellte. Norbert Elias' (1897–1990) Erkenntnisse können hier mit großer Wahrscheinlichkeit auch auf die russischen Verhältnisse übertragen werden, etwa am Beispiel des Festmahls, das auf den ersten Blick mit Vergnügen oder vielleicht sogar Muße in Verbindung zu bringen ist. Gegen eine solche Auffassung spricht aber, dass das Festmahl im vorpetrinischen Russland ein zeremonieller Akt war, und jedes Festmahl, ob am Zarenhof oder in den Gemächern der Bojaren, ein Akt der realen oder potenziellen Umverteilung von Gütern war. Die Bojaren nahmen nach sozialer Hierarchie, Alter und Dignität ihres Geschlechts ihren nach strengen Regeln bestimmten Platz ein, die Teilnahme am Festmahl war damit Pflicht bzw. eine Art obligatorischer ‚Arbeit‘, die ihnen und ihrer Familie Lebensgüter sichern sollte.⁶³

⁵⁹ Ivan Ja. Pavlovskij, *Nemecko-russkij slovar' v 2-ch tt.*, t. 2: *Orlja–Ja*, Leipzig 1960, 858.

⁶⁰ Pavlovskij, *Nemecko-russkij slovar'*, 978.

⁶¹ Pavlovskij, *Nemecko-russkij slovar'*, 978.

⁶² Max Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch in 3 Bd.*, Bd. 2: *L–Ssuda*, Heidelberg 1955, 484.

⁶³ Norbert Elias, *Die höfische Gesellschaft: Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und*

Zweifelsohne kannten aber im Alten Russland auch die Bojaren bzw. der Adel *potecha*, also kurzweiliges Vergnügen, Jagd und Zerstreung, darunter durchaus auch mit militärischer Prägung, also eine Art Substitut des Krieges. Zu nennen sind etwa die spielerischen „Manöver“ des Zarewitsch Petr Alekseevič, die kein konkretes politisches Ziel verfolgten, genauso wenig, wie die Jagdvergnügen seines Vaters, des Zaren Aleksej Michajlovič, der Beschaffung von Nahrung dienten. Auch die bei Hof in Mode kommenden Theaterschauspiele setzten zunächst keine Teilnahme eines Publikums voraus, sondern dienten der *potecha*, also dem kurzweiligen Vergnügen der Darstellenden.

Für moderne Definitionen des Begriffs *razvlečenie* (Zerstreuung, Ablenkung, Unterhaltung) sind vor allem die Überlegungen Blaise Pascals (1623–1662) wichtig, der darin eine Praxis der Menschen sah, Gedanken über die Labilität und Vergänglichkeit der eigenen Existenz zu verdrängen. *Zerstreuung* lebt von äußerlichen, von außen kommenden Reizen und bildet in diesem Sinne eher den Gegenpol zur Innerlichkeit der *Muße*:

Daraus entstehen alle leidenschaftlichen Beschäftigungen der Menschen und alles, was man Belustigung oder Zeitvertreib nennt, in welchen man eigentlich nichts anders zum Zweck hat als die Zeit vergehn zu lassen, ohne sie zu fühlen oder vielmehr ohne sich selbst zu fühlen und diesen Theil des Lebens zu verlieren, um so der Bitterkeit und dem innern Ekel zu entgehn, welche die nothwendige Folge sein würden, wenn man während der Zeit die Beobachtung auf sich selbst richten wollte. Die Seele findet nicht in sich was sie befriedigt, sie sieht da nichts, was sie nicht bekümmert, wenn sie daran denkt. Das zwingt sie sich nach Außen zu verbreiten und in der Hingebung an äußere Dinge die Erinnerung an ihren wahren Zustand zu verlieren. Ihre Freude besteht in diesem Vergessen und um sie elend zu machen genügt es sie zu nöthigen, daß sie sehe und mit sich allein sei.⁶⁴

In der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts wird *razvlečenie* in vielfältiger Weise und nicht zuletzt auch als probates Mittel gegen Langeweile dargestellt. Als eines der herausragenden Beispiele dafür kann Puškins Versroman *Evgenij Onegin* gelten, der dieses *razvlečenie* des Adels in allen denkbaren Facetten entfaltet; später zeigt auch Lev N. Tolstojs (1828–1910) *Anna Karenina* (1875–1878) dafür eine Fülle von Varianten, wobei diese auch geschlechtlich konnotiert sind.⁶⁵ Exemplarisch sei ein lyrischer Text von Evdokija P. Rostopčina (1811–1858), zu ihrer Zeit eine der berühmtesten Autorinnen in Russland, angeführt, die in *Bal'naja scena. Otryvok iz romana* (Ballscene. Ausschnitt aus einem Roman, 1843) gleichsam im Stenogrammstil und fast prototypisch mit

der höfischen Aristokratie mit einer Einleitung: *Soziologie und Geschichtswissenschaft. Soziologische Texte*. 54, Darmstadt Neuwied 1981, 120–176.

⁶⁴ Blaise Pascal, *Gedanken über die Religion*, übers. v. Karl A. Blech, Berlin 2016, 50.

⁶⁵ Ausführlicher dazu Cheauré, „Muße, Gender – und ein Selbstmord. Zur Funktion der Handarbeiten in L. N. Tolstojs *Anna Karenina*“, in: Dobler/Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft* und Bianca E. Blum, „*Meiden Sie Untätigkeit, sie ist die Mutter aller Laster ...*“ *Zu Muße und Weiblichkeit in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts*. Diss. Freiburg [im Druck].

„Festen, Belustigungen, Bällen, Theatern, Picknicks“ eine Liste von adeligen „Vergnügungen“ aufzählt:⁶⁶

Повсюду Петербург готовит
Их много праздников, забав, –
Балов, театров, пикников
На островах. [...].⁶⁷

Überall bereitet Petersburg vor
ihre [der Menschen] vielen Feste, Vergnügungen
Bälle, Theater und Picknicks
auf den Inseln. [...].

Wenn in diesem Kontext auch das Lexem *dosužnyj* verwendet wird („В условный час увеселений / *Досужных* – от приятной лени“; „zur gewissen Stunde – [werden] / die *Müßigen* aus ihrer angenehmen Faulheit heraus[gelockt]“), so soll dies zur Wortfamilie und komplexen Semantik von *dosug* überleiten, die der Semantik des lateinischen *otium* und des deutschen *Muße* am nächsten kommt.

4.3. dosug

Der russische Begriff *dosug* begegnet erstmals in Dokumenten des 14. Jahrhunderts⁶⁸ und erfährt im Laufe der Zeit wesentliche Veränderungen. Das Lexem *dosug* bedeutete – genauso wie das weißrussische *досу́жы*, das ukrainische *досугий* im Sinne von *älter* und *stark*, das serbokroatische *doceg* „Grenze“, altkirchenslavisch *слагнѣти* „erreichen“, das russische *досягать* „erreichen“ – ursprünglich „etwas, was erreicht ist“.⁶⁹ Diese Bedeutung ist etwa für die *Nikon-Chronik* aus dem 16. Jahrhundert belegt. Darin werden *gramote dosoužie* erwähnt; dabei handelt es sich um Kirchenleute, die „des Lesens und Schreibens mächtig“ und somit in der Lage seien, aktiv zu missionieren.⁷⁰

Erst später bildet sich – ausgehend von dieser Grundbedeutung – eine neue Semantik von *dosug* heraus, die der modernen etwas näher steht: *Zeit, die nicht durch <obligatorische> Arbeit belegt ist*. Ein gewandter Mensch (*dosužij čelovek*) kann seine Aufgaben schneller erledigen als ein nicht gewandter (*nedosužij*); die dadurch verbleibende Zeit wird frei von obligatorischen Aufgaben; *dosužestvo*

⁶⁶ Jurij M. Lotman bietet in seiner Studie *Besedy o russkoj kul'ture* (dt. *Rußlands Adel. Eine Kulturgeschichte von Peter I. bis Nikolaus I.*, Köln u. a. 1997) eine genaue Analyse und kultursemiotische Einordnung dieser Zerstreuungskultur des russischen Adels an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Vgl. Lotman, *Besedy o russkoj kul'ture. Byt i tradicii russkogo dvorjanstva (XVIII–načalo XIX veka)*, Sankt-Peterburg 1994.

⁶⁷ Evdokija P. Rostopčina, „Bal'naja scena. Otryvok iz romana“, in: *Talisman. Izbrannaja lirika. Drama. Dokumenty: piš'ma, vospominanija*, Moskva 1987, 95–107, 95.

⁶⁸ Izmail I. Sreznevskij, *Materialy dlja slovarja drevnerusskogo jazyka po piš'mennym pamjatnikam v 3-ch tt.*, t. 1: A–K, Sankt-Peterburg 1893, Spalte 717.

⁶⁹ Maks R. Fasmer, *Ėtimologičeskij slovar' russkogo jazyka v 4-ch tt.*, t. 1: A–D, Moskva 1986, 582.

⁷⁰ Sreznevskij, *Materialy dlja slovarja drevnerusskogo jazyka*, Spalte 717.

wird noch Ende des 19. Jahrhunderts mit *Flinkheit, Gewandtheit, Behändigkeit*⁷¹ ins Deutsche übersetzt.

Dieses Bedeutungsspektrum spiegelt sich in einem russischen Sprichwort, das mit dem Lexem *dosug* in einer etymologischen Figur spielt:

*Досужество дороже досуга.*⁷²

Das Können ist wertvoller als *freie Zeit/Muße* [*dosug*].

1790 definiert das damals maßgebliche *Wörterbuch der Russischen Akademie* (*Slovar' Akademii Rossijskoj*) *dosug* als *untätige, von notwendigen Beschäftigungen freie Zeit* (праздное, свободное от нужных дел время), wobei das Lexem *nužnyj* (notwendig) damals noch die Semantik von *nužda* (Not) enthielt und das Lexem *prazdnoe* – wie bereits angedeutet – semantisch von *dosug* kaum zu unterscheiden war. Insofern kann in dieser Definition (fast) ein Pleonasmus gesehen werden.

Zur Wortfamilie von *dosug* zählt das *Wörterbuch der Russischen Akademie* auch die Lexeme *dosužij* (Ende des 19. Jahrhunderts als *flink, behend, gewandt* ins Deutsche übersetzt)⁷³, das sich nur durch das n-Suffix unterscheidende *dosužnyj* (zu Beginn des 20. Jahrhunderts dt. *mißig, frei*)⁷⁴, und *udosuživat'sja* (heute im Sinne von: *sich Zeit für etwas nehmen wollen*).

Im russischen Wörterbuch von 1790 wird das Lexem *dosužij* mit der – ursprünglichen – Bedeutung als *gewandter Mensch, der zu vielerlei Handarbeit fähig ist* (к изъяснению человека разторопного, к разному рукоделию способного) definiert, aber zugleich als umgangssprachlich markiert; *dosužnyj* trägt (zunächst) keinen wertenden Charakter, es wird mit *bequem, frei von anderen Dingen* (удобный, свободный от других дел) erklärt.⁷⁵ Das Adverb *dosužno* jedoch wird nur mit der ersten Bedeutung von *dosug*, also im Sinne einer Zeit, die frei von Verpflichtungen ist, geführt. Die Lexeme *dosužstvo, dosužestvo, dosužij, dosužlivyj, dosužnyj* dagegen behalten die ursprüngliche Bedeutung als *Fähigkeit, Gewandtheit* bei und führen daneben die (neue) Bedeutung im Sinne der *von Arbeit freien Zeit*.⁷⁶

Mit der Semantik des Adjektivs *dosužij*, das zwischen Können, Müßiggang und freier Zeit changiert, spielt z. B. Vissarion G. Belinskij (1811–1848) in einer vernichtenden Rezension über ein aus dem Französischen übersetztes Werk über die „Liebe“⁷⁷. Ausgehend von diesem Werk bewertet er in sehr ironischer

⁷¹ Pavlovskij, *Russko-nemeckij slovar'*, Riga/Leipzig 1879, 215.

⁷² Dal', *Tolkovnyj slovar'*, 495.

⁷³ Pavlovskij, *Russko-nemeckij slovar'*, 215.

⁷⁴ Pavlovskij, *Russko-nemeckij slovar'*, 215.

⁷⁵ *Slovar' Akademii Rossijskoj v 6-ti tt.*, t. 2: G–Z, Sankt-Peterburg 1790, Spalten 733 f.

⁷⁶ Jurij S. Sorokin (Hg.), *Slovar' russkogo jazyka XVIII veka*, vyp. 6: *gryz't'sja-drevnyj*, Leningrad 1991, 239 f.

⁷⁷ *Nauka ljubvi. Naznačenie ženščiny i mužčiny v žizni. Ljubov'. Filosofija bala. Nabljudenija za francuzskoju kadrl'ju. Prelesti mazurki. Tajny val'sa. Uedinenie krasavicy. Svidanie. Jazyk*

Weise die Schaffenskraft russischer Schriftsteller und verwendet dabei das Lexem *dosužij*:

Поверив календарю или слыша, что во Франции люди не знают, куда деваться от жаров тридцатиградусных, наши *досужие* поэты и прозаики не обращали никакого внимания на глубокую июльскую осень с ветром, дождем, холодом, [...] уверяли себя, что теперь самая середина лета, никто-де книг не читает, все-де ленятся от жара, живя по деревням и дачам ...⁷⁸

Wenn wir dem Kalender glauben oder hören, dass in Frankreich die Leute nicht wissen wohin angesichts der Hitze von dreißig Grad, schenken unsere *mußigen/erfahrenen* Dichter und Prosaiker dem tiefen Juli-Herbst mit seinem Wind, dem Regen und der Kälte keinerlei Aufmerksamkeit [...] und sind überzeugt, dass jetzt Hochsommer ist, niemand liest auch nur ein Buch, alle sind faul wegen der Hitze und leben in den Dörfern und auf den Datschen ...

Die starke ironische Wirkung geht hier in erster Linie von dem Adjektiv *dosužie* aus, das einerseits auf *Fähigkeit, Können und Anerkennung* verweist, andererseits aber durch die nachfolgenden Erklärungen als *völlig grundlose Untätigkeit, ja Faulheit* der Dichter und Schriftsteller qualifiziert wird. Salopp übersetzt könnte die Aussage also zusammengefasst werden: „Die angeblich fähigen Dichter sind nichts weiter als Faulpelze und verbrämen dies mit faulen Ausreden.“

4.4. Exkurs: nedosug

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang das Lexem *nedosug*,⁷⁹ das auf den ersten Blick den *Mangel an Zeit* bedeutet, irgendeine Handlung zu vollziehen, zugleich aber auch andere Aspekte des *Nichtwollens* oder *Nichtkönnens* umfasst.

Ijubvi. Sočinenie na polučenie zvanija doktora ljubvi. Sankt-Peterburg 1840 (Wissenschaft der Liebe. Bestimmung der Frau und des Mannes im Leben. Liebe. Philosophie des Balls. Beobachtungen zur französischen Quadrille. Wonnen der Mazurka. Geheimnisse des Walzers. Einsamkeit der Schönheit. Abschied. Sprache der Liebe. Ein Werk zur Erreichung des Grades eines Doktors der Liebe, 1840). Vissarion G. Belinskij, „Nauka ljubvi ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 13-ti tt.*, t. 4: *Stat' i recenzii. 1840–1841*, Moskva 1954, 284 f.

⁷⁸ Belinskij, „Nauka ljubvi ...“, 284.

⁷⁹ Inwieweit hier Lehnübersetzungen aus dem Griechischen oder Lateinischen vorliegen, kann an dieser Stelle nicht weiter geklärt werden. Es gibt im Griechischen jedenfalls den feststehenden Ausdruck *ou moi schole* (ὀυ μοι σχολή), der meist mit *ich habe keine Zeit* wiedergegeben wird. Dieser Ausdruck findet sich besonders frequentiert in der Briefliteratur sowie in Dialogen (insbesondere in den Platonischen Dialogen). Der Zeitbezug ist jedoch nicht immer direkt gegeben, es soll vielmehr eine *Unverfügbarkeit* zum Ausdruck gebracht werden – im Sinne von *ich habe keine Möglichkeit, mich etwas zuzuwenden*. Die Privativform im Griechischen, *a-scholia* (ἀσχολία/*Unmuße*), tritt als Substantiv meist als Privativ- oder Negativform der *schole* (σχολή/*Muße*) auf, ähnlich wie *otium* und *negotium* im Lateinischen, aber nicht immer. Als Verbalform erscheinen *a-scholeo* (ἀσχολέω) und *scholazo* (σχολάζω) als austauschbar. Meist kommen die Verben noch mit einem richtungsweisenden Präfix vor – z. B. *ap-a-scholeo* (ἀπ-α-σχολέω) und *apo-scholeo* (ἀπο-σχολέω) –, welche die Austauschbarkeit der Positiv- wie Privativform noch befördert. (Für diese wertvollen Hinweise danke ich Michael Vollstädt, Mitarbeiter im SFB 1015 *Muße* (Teilprojekt *Muße als Lebensform in der Spätantike: ‚Theoria‘ und monastische Tradition*).

Es kann sowohl als Substantiv (*soslat'sja na nedosug*, wörtl. etwa *sich auf Zeitmangel berufen*) als auch – häufiger – als Adverb (*mne nedosug*, im Sinne von *mne nekogda* [ich habe keine Zeit]) gebraucht werden. Bezeichnenderweise war das Wort *nedosug* in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts viel gebräuchlicher als *dosug*. Man reklamierte also *Zeitmangel*, nicht aber fehlende *freie Zeit* oder gar *Freizeit* oder *Muße*.

Živov verweist in diesem Zusammenhang auf einen frühen Beleg aus einem Brief Lomonosovs an den zu seiner Zeit bedeutenden Historiker Vasilij N. Tatiščev (1686–1750) vom 27. Januar 1749. Lomonosov schreibt in diesem Brief über seinen Wunsch, den Psalter in Versen zu übertragen, sieht allerdings bei diesem Vorhaben Hinderungsgründe, vor allem Zeitmangel. Denn seine Hauptaufgabe bestehe eben in der Montanistik, die andere in der zeitaufwendigen Beschäftigung mit Chemie und Physik:

Первое – *nedosugi*; ибо главное мое дело есть горная наука [...] также химия и физика моего времени требуют [...].⁸⁰

Erstens [mein erster Hinderungsgrund; EC] habe ich *keine Zeit*; denn meine Hauptbeschäftigung ist die Bergwissenschaft [...], auch Chemie und Physik beanspruchen meine Zeit [...].

Dieses Zitat ist insofern bemerkenswert, als hier in sehr konzentrierter Form Arbeit bzw. Dienst im Spannungsverhältnis zu freier Zeit und Muße thematisiert wird.

In kritisch-satirischer Form wird das Lexem *nedosug* in einem für unsere Fragestellungen geradezu programmatischen Text gebraucht, in dem auch die Lexeme *prazdnost'* bzw. *prazdnyj* variiert werden. Sumarokov kritisiert in seinem Text *Nedostatok vremeni* vor allem Faulheit und Müßiggang:⁸¹

Не знаю, для чего щадит таких и гром,
Такой и мыслию до дел не достигает,
Единой *prazdnosti* он друг,
Но ту свою вину на *Vremja* возлагает,
Он только говорит: сегодня *nedosug*.⁸²

Ich weiß nicht, weswegen solche der Donner verschont,
so einer findet nicht einmal in Gedanken zur Tat,
er ist ein Freund allein des *Müßiggangs*,
aber diese seine Schuld schiebt er auf die *Zeit*,
er sagt nur: heute habe ich *keine Zeit*.

⁸⁰ Lomonosov, „Pis'mo 1749 janvarja 27 V. N. Tatiščevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, t. 10: *Služebnye dokumenty. Pis'ma. 1734–1765 gg.*, 461–464, 462.

⁸¹ Zum Inhalt dieses Textes vgl. Cheauré/Stroganov „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

⁸² Sumarokov, „Nedostatok vremeni“, 229.

Das Lexem *nedosug* wird hier vordergründig und explizit mit der durch Großschreibung besonders hervorgehobenen *Zeit* korreliert. Durch die Motive des Müßiggangs und Schmarotzertums wird jedoch eine andere Semantik dieses Lexems als wichtigere empfohlen: Dem „feinen Herrn“ fehlt nicht die Zeit, er hat schlicht keine Lust und schiebt Zeitmangel nur vor. In ganz ähnlicher Weise wird das Lexem *nedosug* in einer frühen Kurzgeschichte Anton P. Čechovs (1860–1904) gebraucht. In *Tragik* (Der Tragiker, 1883) heißt es:

[...] остальные сослались на *nedosug* и не пришли.⁸³

[...] die anderen beriefen sich auf *Zeitmangel* und kamen nicht.

Hier wird durch das Verb *soslat'sja* (sich berufen auf) angedeutet, dass dieser Zeitmangel nicht objektiv gegeben ist, sondern *nedosug* nur als eine Alibi-Formel zu begreifen ist, über die Unlust camouffiert wird.

4.5. *dosug* in der russischen Literatursprache des 18. und 19. Jahrhunderts

Für Fragen nach der historischen Semantik von *dosug* und die Konzeptualisierung von *Muße* in der russischen Kultur sind literarische Texte und vor allem Übersetzungen einschlägiger Texte aus westeuropäischen Sprachen sehr ergiebig. Auch in dieser Hinsicht kann auf die wertvollen Vorarbeiten von Živov zurückgegriffen werden, der u. a. auf einschlägige Schlüsseltexte im englischen und deutschen Kulturraum verweist.

Was das Nomen *dosug* betrifft, so bestätigt das heute für die Literatursprache des 18. Jahrhunderts maßgebliche *Wörterbuch der russischen Sprache des 18. Jahrhunderts* von 1991 die Semantik von *dosug* als 1) einer von *obligatorischer Arbeit und Beschäftigungen freien Zeit* (свободное от обязательной работы, занятий время) und als 2) *уменьше, способность*, also *Fähigkeit* und *Können*.⁸⁴

Mit Beginn des 19. Jahrhunderts geht die zweite und zugleich ursprünglichere Bedeutung von *dosug* als *Fähigkeit* und *Gewandtheit* in der russischen Literatursprache weitgehend verloren; *dosug* wird fortan im Sinne einer von *gewöhnlichen ständigen Beschäftigungen und Arbeit freien Zeit* verstanden, und in diesem Sinne wird der Begriff auch im *Wörterbuch der Sprache Puškins* definiert (время, свободное от обычных, постоянных занятий, дел).⁸⁵ Damit wurde die Semantik des Nomens *dosug* zunehmend enger gefasst als die entsprechenden Adjektive bzw. Adverbien.

Živov kommt zum Schluss, dass man unter *dosug* einen „semantischen calque“ („семантическая калька“) verstehen könne, der sich in der Mitte des 18. Jahr-

⁸³ Anton P. Čechov, „Tragik“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 30-ti tt.*, t. 2: *Rasskazy 1882–1883. Fel'etony 1882–1885*, Moskva 1977, 13–16, 14.

⁸⁴ Sorokin (Hg.), *Slovar' russkogo jazyka XVIII veka*, 239 f.

⁸⁵ Vladimir V. Vinogradov (Hg.), *Slovar' jazyka Puškina v 4-ch tt.*, t. 1: A–Ž, Moskva 1956, 702.

hunderts durch Übersetzungen aus dem Französischen (*loisir*), Englischen (*leisure*) und dem Deutschen (*Muße*) herausgebildet habe. Die genannten Lexeme sind durch eine ursprüngliche, etymologisch verbürgte gemeinsame Semantik verbunden, die in der Bedeutung *Möglichkeit, Fähigkeit* gegeben ist⁸⁶.

Für diese ursprüngliche Bedeutung von *dosug* führt Živov mehrere altrussische Belege an. Die für das Lateinische besonders wichtige Semantik von *otium* als *frei von Dienstpflichten* sei in Russland erst im Laufe des 18. Jahrhunderts produktiv geworden, und zwar im Zusammenhang mit den bereits skizzierten sozialhistorischen Entwicklungen. Damit sei aber auch *dosug* im Sinne von *Muße* als Konzept immer bedeutsamer geworden, indem die Eigenständigkeit privaten Lebens, privater Tätigkeiten mit staatlichen Dienstpflichten kontrastiert worden sei.

Es ist bemerkenswert, dass *dosug* in Verbindung mit dieser neuen individuellen Erfahrung auch in religiösen Kontexten verwendet wurde. Das folgende Zitat zeigt, dass prinzipiell offen ist, wie *dosug* gefüllt werden kann. Angesprochen sind hier weltliche Vergnügungen und Zerstreuungen im Sinne der *potecha*, angemahnt wird religiöse Kontemplation. Der Metropolit Platon Levšin (1737–1812) – er stand dem Zarenhof sehr nahe und verfasste 1805 die erste systematische Darstellung der russischen Kirchengeschichte – gebraucht *dosug* explizit in einem Katechismus aus dem Jahr 1781: Nicht nur Heiden, sondern auch Christen sind nicht davor gefeit, sich von den Eitelkeiten des Lebens verführen zu lassen:

[...] всю душою на мирския или телесныя устремясь прибытки о Боге подумать досугов не имели.⁸⁷

[...] sie strebten mit der ganzen Seele nach den weltlichen und körperlichen Gewinnen und hatten keine *Muße[stunden]*, an Gott zu denken.

Einen eindeutigen Beleg für die Bedeutung von *dosug* im Sinne von *Muße* stellt die Übersetzung⁸⁸ des auch für den deutschen Kulturraum wichtigen Essays von Christian Garve (1742–1798) *Ueber die Muße*⁸⁹ dar, die Nikolaj M. Karamzin (1766–1826) noch im Jahr des Erscheinens 1792 ins Russische überträgt, allerdings – wie Živov nach seiner Analyse der Übersetzung beobachtet – mit einer an die spezifischen russischen sozialen Verhältnisse angepassten Modifikation. Sie bestehe vor allem darin, dass Karamzin, im Unterschied zu westeuropäischen

⁸⁶ Vgl. Živov, „Vremja i ego sobstvennik“, 67.

⁸⁷ Platon Levšin, „Katicizis sed'moe nadesjat“, in: *Poučitel'nyja slova i drugija sočinenija Preosvjaščennejšago Platona, Archiepiskopa Moskovskago i Kalužskago, i Svjatotroickija Sergievj Lavry Svjaščenko-Archimandrita v 20-ti tt.*, t. 8: *Katicizis, ili Pervonačal'noe nastavlenie v christianskom zakone*, Sankt-Peterburg 1781, 294 (http://www.stsl.ru/lib/platon8/part_17_1.php, aufgerufen am 12.7.2016).

⁸⁸ Nikolaj M. Karamzin, „O dosuge. Sočinenie Filosofa Garve“, in: *Moskovskij žurnal*, 1792, Bd. 4 (kn. 2), 167–176.

⁸⁹ Christian Garve, „Ueber die Muße“, in: *Deutsche Monatsschrift* 1792, Bd. 1 (Februar), 93–98.

Entwicklungen, *dosug* allein als Privileg der adeligen Schicht sieht, einer Schicht also, die „vom Dienst“ und damit auch von staatlichen Aufgaben frei sei. Man kann in dieser Muße-Konzeption auch Anklänge an das von Aristoteles vertretene hierarchisch gegliederte Gesellschaftsbild sehen, das seine Freiräume wesentlich durch gesellschaftliche Ungleichheit erreicht. Muße als Freiraum beruht auf einem Ausschluss der Handwerker, Bauern und Sklaven sowie – bei Aristoteles – auch der Frauen. Muße ist demnach als Privileg einer Elite gefasst, die in den Genuss zweckfreier Besinnung kommt, allerdings in Russland nicht – wie bei Aristoteles – in den Genuss auch politischer Gestaltung. Für unsere Fragestellung wichtiger ist jedoch die Tatsache, dass Karamzin das Lexem *Muße* in Garves Text konsequent mit *dosug* übersetzt:

Unter *Muße* verstehe ich die Lage eines Menschen, in welcher es ihm frey steht, sein Gemüth mit demjenigen Gegenstande zu beschäftigen, welcher ihm am besten gefällt. Die Hauptsache bei derselben ist also, die innere Freyheit des Geistes in Absicht der Richtung seiner Aufmerksamkeit, und des Gebrauchs seiner Kräfte überhaupt.⁹⁰

Под *досугом* [Hervorhebung im Original; EC] разумею я то состояние человека, в котором ему свободно заниматься тем, что для него приятнее. И так существо онаго состоит во внутренней свободе духа относительно к предмету внимания его и вообще к употреблению его сил.⁹¹

Ab Ende des 18. Jahrhunderts kann damit für *dosug* von einem semantischen Bedeutungsspektrum ausgegangen werden, das sich – zunächst – dem deutschen und lateinischen *Muße*- bzw. *otium*-Begriff weitgehend annäherte. Dies ist mit politischen Ereignissen und soziokulturellen Entwicklungen der (insbesondere späten) Regierungszeit Katharinas II. verbunden, d. h. jener Epoche, in der sich die adelige Gesellschaft und die Kultur zunehmend von staatlicher Reglementierung lösten.⁹² Die aus dem Westen übernommenen Wertvorstellungen und die damit verbundenen Konzeptualisierungen von Muße betrafen allerdings nicht – wie in Westeuropa – eine sich herausbildende bürgerliche Schicht; sie betrafen allein den Adel.

In der Zeit der Romantik erscheint *dosug* zunehmend im Kontext von *Kreativität* und *künstlerischem Selbstverständnis*. Puškin schreibt zum Beispiel in einem Brief an einen dem Dekabristenkreis nahe stehenden Historiker, Vasilij D. Suchorukov (1795–1841), und erinnert dabei den Kaukasus als geradezu klassischen ‚Raum der Muße‘, der in der Ruhe der Natur Kreativität ermöglicht:

В самом деле, пришлите-ка мне что-нибудь из ваших дельных, добросовестных, любопытных произведений. В соседстве Бештау и Эльбруса живут и *досуг* и вдохновение.⁹³

⁹⁰ Garve, „Ueber die Muße“, 93

⁹¹ Karamzin, „O dosuge. Sočinenie Filosofo Garve“, 167.

⁹² Vgl. Živov, *Jazyk i kul'tura v Rossii v XVIII veke*, Moskva 1996, 419–429.

⁹³ Puškin, „V. D. Suchorukovu. 14 marta (?) 1836 g. Iz Peterburga v Pjatigorsk“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 16: *Perepiska 1835–1837*, 90.

In der Tat, schicken Sie mir doch irgendetwas von Ihren gescheiten, gewissenhaften, interessanten Werken. In der Nachbarschaft von Beštau und El'brus [zwei berühmte Berge im Kaukasus; EC] leben sowohl *Muße* wie Inspiration.

In anderen Kontexten wird *dosug* nicht direkt mit dem künstlerischen Schaffensakt korreliert, sondern mit Gesprächen über Kunst; diese Gespräche werden als *Muße* streng von profanen Angelegenheiten und Geldgeschäften unterschieden. Puškin schreibt Anfang April 1824 aus seiner Verbannung in Odessa an Vjazemskij in Moskau:

Где же враги романтической поэзии? где столпы классические? Обо всем этом поговорим на *досуге*. Теперь поговорим о деле, то есть о деньгах.⁹⁴

Wo sind die Feinde der romantischen Poesie? Wo sind die klassischen Säulen? Über all das werden wir in *Muße* sprechen. Jetzt sprechen wird über das Geschäft, das heißt über Geld.

Die *Muße*-Situation wird häufig thematisch mit Geselligkeit im Freundeskreis und motivisch mit dem Kreativitätsmarker der *Musen* verbunden,⁹⁵ besonders deutlich in dem bacchantischen Lied *Studenten auf einem Festmahl* (Pirujuščie studenty, 1814), das Puškin im Alter von 15 Jahren mit euphorischer Feder verfasste:

Друзья! *досужный* час настал;
 Всё тихо, все в покое;
 Скорее скатерть и бокал!
 [...]
 За здравье нашей музыки пей,
 Парнасский волокита.
 Остряк любезный, по рукам!
 Полней бокал *досуга*!
 И вылей сотню эпиграмм
 На недруга и друга.⁹⁶

Freunde! Die *Muße-Stunde* ist angebrochen;
 alles ist ruhig, alles ist friedlich;
 schnell Tischtuch und Becher!

[...]
 Trink auf das Wohl unserer Muse,
 Charmeur des Parnass.
 liebster Witzbold, abgemacht!
 Füll den Becher der *Muße*!
 Und gieß aus Hunderte von Epigrammen
 auf Freund und Feind.

⁹⁴ Puškin, „P. A. Vjazemskomu. Načalo aprelja 1824 g. Iz Odessy v Moskvu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 13: *Perepiska 1815–1827*, 91 f.

⁹⁵ Vgl. auch den Beitrag Cheauré/Stroganova „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben“ im vorliegenden Band.

⁹⁶ Puškin, „Pirujuščie studenty“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 1: *Licejskie stichotvorenija*, 59–62, 59 f.

Damit kann man spätestens seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts *dosug* auch im Sinne von *Mußezeit* verstehen, d. h. einer Zeit, die frei von biologisch erforderlichen menschlichen Tätigkeiten wie Essen, Schlafen, Körperpflege usw. sowie existenzsichernden Verpflichtungen, also Arbeit ist. Eine der Ikonenmalerei gewidmete Untersuchung aus den 1860er Jahren kann als weiterer Beleg für diese Semantik stehen, indem *dosug* im Sinne von *Muße* mit der Idee einer fortschreitenden kulturellen Entwicklung der Gesellschaft verbunden wird, die ihre Kraft nicht (mehr) allein dafür einsetzen müsse, biologisch zu überleben:

[...] для наших предков было немыслимо интересоваться искусством ради искусства, точно так же как и наукою и литературою ради умственного досуга, когда самая жизнь требовала более тяжких и важнейших трудов.⁹⁷

[...] es war für unsere Vorfahren undenkbar, sich für die Kunst um ihrer selbst willen zu interessieren, genausowenig wie für die Wissenschaft und die Literatur aus intellektueller *Muße* heraus, da das Leben als solches schwerere und wichtigere Arbeiten erforderte.

Dennoch bleibt die im 18. Jahrhundert zunächst dominierende Bedeutung von *dosug* als *frei von (dienstlichen) Pflichten*, explizit auch verbunden mit Nichtstun, weiterhin erhalten. Diese Bedeutung wird zunehmend noch allgemeiner gefasst, also etwa auch im Sinne *frei von häuslichen Aufgaben* und *Müßiggang*. Beide Varianten belegt Puškins Versroman *Evgenij Onegin*:

Онегин (вновь займуся им),
Убив на поединке друга,
Дожив без цели, без трудов
До двадцати шести годов,
Томясь в бездействии *досуга*
Без службы, без жены, без дел,
Ничем заняться не умел.⁹⁸

Onegin (ich greife ihn wieder auf),
der im Duell den Freund erschossen hatte,
der ziellos, ohne Mühe/ ohne etwas zu tun
bis [zum Alter von] sechsundzwanzig Jahre[n] gelebt,
sich im Nichtstun des *Müßiggangs* abgequält hatte
ohne Dienst, ohne Ehefrau, ohne Pflichten/Aufgaben,
war nicht in der Lage, sich mit irgendetwas zu beschäftigen.

Während hier in Bezug auf Onegin eher die sozialhistorisch signifikante Bedeutung von *dosug* als *dienstfrei* und *ohne dienstliche Aufgaben* und die damit auch verbundene *Langeweile* und der *Müßiggang* fokussiert wird, bezieht sich im folgenden Beispiel *dosug* auf den innerhäuslichen Bereich, indem eine auf dem Lande versauernde Gutbesitzergattin ironisiert wird:

⁹⁷ Fedor I. Buslaev, „Obščie ponjatija o ruskoj ikonopisi“, in: *O literature. Issledovanija. Stat'i*, Moskva 1990, 349–413, 351.

⁹⁸ Puškin, „Evgenij Onegin“, 170.

Привычка усладила горе,
 Не отразимое ничем;
 Открытие большое вскоре
 Ее утешило совсем:
 Она меж делом и *досугом*
 Открыла тайну, как супругом
 Самодержавно управлять,
 И все тогда пошло на статью.⁹⁹

Die Gewohnheit versüßte den Kummer,
 der durch nichts abzuwehren war;
 bald tröstete sie
 eine große Entdeckung vollständig:
 Sie entdeckte zwischen Arbeit und *Muße/Nichtstun*
 das Geheimnis, wie man den Ehemann
 selbstherrlich lenken kann,
 und damit war alles in Ordnung/lief alles bestens.

Die im 18. Jahrhundert zunächst dominierende Semantik von *dosug* als *außerhalb des Dienstes* erfährt zudem eine neuerliche semantische Erweiterung. So wurden etwa auch bezahlte Tätigkeiten außerhalb des eigentlichen Dienstes bzw. der eigentlichen Arbeit mit *dosug* in Verbindung gebracht. Modern gesprochen: *dosug* erscheint (auch) im Kontext von Nebenverdiensten oder Tätigkeiten außerhalb des Dienstes, etwa in der Praxis des Privatunterrichts. So schreibt der Fabeldichter Ivan I. Dmitriev (1760–1837) an den berühmten Schriftsteller und Minister für Volksaufklärung Aleksandr S. Šiškov (1754–1841), um ihm die Vorzüge des Übersetzers und Pädagogen Semen E. Raič (1792–1855) zu vermitteln:

[...] главные занятия его *досугов* состоят в постоянном изучении классических поэтов римских и итальянских, которых язык знает он совершенно, и в преподавании детям благородных семейств уроков в русской словесности.¹⁰⁰

[...] die Hauptbeschäftigungen seiner *Muße* bestehen im ständigen Studium der klassischen römischen und italienischen Dichter, deren Sprache er ausgezeichnet kennt, und im Unterricht der russischen Literatur für Kinder aus adeligen Familien.

Raič stammte aus ärmlichen Verhältnissen; seine pädagogische Tätigkeit, die für ihn eine wichtige Verdienstquelle darstellte, wird hier vermutlich nur deshalb zum *dosug* gezählt, weil dieser Unterricht nicht mit seinem obligatorischen Dienst zusammenhing; darüber hinaus diente *dosug* zweifelsohne auch der Perfektionierung seiner Sprachkenntnisse, die seine erfolgreiche Lehrtätigkeit erst ermöglichten.

Ein ähnliches Beispiel findet sich auch Jahrzehnte später in der Erzählung Nadežda D. Chvoščinskajas (1822/24[?]-1889) *Pervaja bor'ba* (Der erste Kampf, 1869), in der einer der Figuren angeboten wird, Privatunterricht zu erteilen:

⁹⁹ Puškin, „Evgenij Onegin“, 45.

¹⁰⁰ Ivan I. Dmitriev, „A. S. Šiškovu, 22 maja 1821 g.“, in: *Zapiski, mnenija i perepiska admirala A. S. Šiškova v 2-ch tt.*, t. 2, Berlin 1870, 347 f., 348.

[...] ведь ты слышал: она приготовлена; тебе с самым скучным, с азбукой не возиться ... Поучи ее, как тебе *досуг*, два раза или хоть один раз в неделю; как можно, как вздумаешь ... Ну, а цена ... Мы больших средств не имеем ... Довольно будет в месяц шесть рублей?¹⁰¹

[...] du hast ja gehört: Sie ist vorbereitet; mit dem Langweiligsten, mit dem Abc brauchst du dich nicht abzumühen ... Lehre sie, wie es deine *Muße/freie Zeit* zulässt, zweimal oder nur einmal in der Woche; so wie es geht, wie du es für richtig hältst ... Und der Preis ... Wir haben keine großen Mittel ... Würden sechs Rubel im Monat reichen?

Eine weitere semantische Variante von *dosug* zeichnet sich ab der Mitte des 19. Jahrhunderts ab, wenn das Lexem im Zusammenhang mit uneigennütigen, auf das Wohl der Mitmenschen gerichteten Tätigkeiten erscheint, zum Beispiel in Dal's Erzählung *Vakch Sidorov Čajkin ...* (1843), deren Held

[...] посвятил все время свое, *весь досуг* книжным и письменным занятиям и большим тех званий и сословий, которые нелегко находят необходимую для них помощь и пособие.¹⁰²

[...] seine ganze Zeit und die ganze *Muße/freie Zeit* den Lese- und Schreibtätigkeiten sowie den Kranken jener Ränge und Schichten widmete, welche die für sie notwendige Hilfe und Unterstützung nur schwer finden konnten.

Hier ist tatsächlich nicht mehr zu unterscheiden, ob *dosug* in den Kontext *mußvoller* Tätigkeiten gerückt oder vielmehr damit die sinnvolle, zielorientierte Tätigkeit während einer von dienstlichen Pflichten *freien Zeit* gefasst wird.

5. Resümee

Das Beispiel der beiden für Muße am ehesten in Frage kommenden Lexeme *dosug* und *prazdnost'* zeigt, dass die historische Semantik der einzelnen Lexeme nur im Kontext des gesamten Wortfeldes sinnvoll beschrieben werden kann. Denn semantische Verschiebungen eines einzelnen Lexems haben Konsequenzen für das gesamte Wortfeld. Die Versprachlichungen im Wortfeld *Muße/freie Zeit/Nichtstun* mit den zentralen Lexemen *dosug* und *prazdnost'* belegen zudem, in welchem hohem Maße auch sozialhistorische Entwicklungen und Wertesysteme, aber auch Kulturtransferprozesse und insbesondere Übersetzungen aus anderen Sprachen den semantischen Wandel prägen und zum Teil auch beschleunigen. Literarische Texte können damit – vermutlich nicht nur im russischen Kulturraum – als Seismographen für diese Entwicklungen dienen.

¹⁰¹ Nadežda D. Chvoščinskaja, „Pervaja bor'ba“, in: *Povesti i rasskazy*, Moskva 1984, 159–335, 226.

¹⁰² Dal', „Vakch Sidorov Čajkin, ili Rasskaz ego o sobstvennom svoem žit'e-byt'e, za pervuju polovinu žizni svoeĭ“, in: *Povesti, rasskazy, očerki, skazki*, Moskva/Leningrad 1961, 142–225, 216.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Aristoteles, *Die Hauptwerke. Ein Lesebuch*, hg. v. Otfried Höffe, Tübingen 2009.
- „Politika“, in: *Opera*, Bd. 2, ex rec. Immanuelis Bekkeri, ed. Academia Regi Borussica, hg. v. Olof Gigon, 2. Aufl., Berlin 1960.
 - *Politika Aristotelja. Pervod s grečeskogo jazyka s primeč., s kritič. issled. o Politike Aristotelja i s 2-mja ěskkursami, soderžaščimi v sebe učenie Aristotelja o prave i o vospitanii N. Skvorcova*, Moskva 1865.
 - „Politika“, übers. v. Sergej A. Žebelev, in: *Sočinenija v 4-ch tt.*, t. 4, Moskva 1983, 376–644.
- Baratynskij, Evgenij A., „K Kjučel’bekeru“, in: *Stichotvorenija*, Moskva 1978, 13.
- Belinskij, Vissarion G., „Naznačenie ženščiny i mužčiny v žizni. Ljubov’. Filosofija bala. Nabljudenija za francuzskoju kadril’ju. Prelesti mazurki. Tajny val’sa. Uedinenie kra-savicy. Svidanie. Jazyk ljubvi. Sočinenie na polučenie zvanija doktora ljubvi. Sankt-Peterburg 1840“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 13-ti tt.*, t. 4: *Stat’i i recenzii. 1840–1841*, Moskva 1954, 284 f.
- Buslaev, Fedor I., „Obščie ponjatija o russkoj ikonopisi“, in: *O literature. Issledovanija. Stat’i*, Moskva 1990, 349–4136.
- Catvlli Veronensis, *Carmina*, iterum edidit Henricvs Bardon, Stuttgart 1973.
- Čechov, Anton P., „Tragik“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 30-ti tt.*, t. 2: *Rasskazy 1882–1883. Fel’etony 1882–1885*, Moskva 1977, 13–16.
- Chvoščinskaja, Nadežda D., „Pervaja bor’ba“, in: *Povesti i rasskazy*, Moskva 1984, 159–335.
- Ciceronis M. Tvlli, *Scripta quae manservnt omnia*, fasc. 48: *De officiis* quartvm recognovit C. Atzert, Leipzig 1963.
- Čulkov, Michail D., „Prigožaja povaricha, ili Pochoždenija razvratnoj ženščiny“, in: *Povesti i razumnye i zamyslovatye. Populjarnaja proza XVIII veka*, hg. v. Sergej Ju. Baranov, Moskva 1989, 287–329.
- Dal’, Vladimir I., „Vakch Sidorov Čajkin, ili Rasskaz ego o sobstvennom svoem žit’e-byt’e, za pervuju polovinu žizni svoej“, in: *Povesti, rasskazy, očerki, skazki*, Moskva/Leningrad 1961, 142–225.
- Dmitriev, Ivan I., „A. S. Šiškovu, 22 maja 1821 g.“, in: *Zapiski, mnenija i perepiska admirala A. S. Šiškova v 2-ch tt.*, t. 2, Berlin 1870, 347 f.
- *I moi bezdelki*, Moskva 1795.
- Ėmin, Nikolaj F., „Pis’mo Ju.A. Neledinskomu-Meleckomu 15 fevralja 1797“, in: *Pis’ma russkich pisatelej XVIII veka*, hg. v. Elena S. Stepanjuk, Leningrad 1980, 394.
- Fonvizin, Denis I., *Nedorosl’. Komediya v pjati dejstvijach*, Sankt-Peterburg 1783.
- Gercen, Aleksandr I., „Byloe i dumy, 1852–1868, č. VI–VIII“, in: *Sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 11, Moskva 1957.
- Karamzin, Nikolaj M., „O dosuge. Sočinenie Filosofo Garve“, in: *Moskovskij žurnal* 1792, Bd. 4 (kn. 2), 167–176.
- Katull, Gaj Valerij Veronskij, „Karmina. Kažetsja mne tot bogoravnym ...“, in: *Biblioteka vseмирnoj literatury v 200-ach tt. Antičnaja lirika*, t. 4, hg. v. Solomon K. Apt/Jurij F. Šul’c, übers. v. Sergej A. Ošerov, Moskva 1968, 365.
- „Karmina. Tot bogoravnij byl izbran sud’boju ...“, in: *Stichotvorenija*, übers. v. Afanasij A. Fet, Moskva 1899, 72.
 - „Karmina. Tot s bogami, kažetsja mne, stal raven ...“, in: *Kniga stichotvorenij*, übers. v. Sergej V. Šervinskij, Moskva 1986, 31.

- Levšin, Platon, „Katichizis sed'moe nadesjat“, in: *Poučitel'nyja slova i drugija sočinenija Preosvjaščennejšago Platona, Archiepiskopa Moskovskago i Kalužskago, i Svjatotroickija Sergievj Lavry Svjaščenko-Archimandrita v 20-ti tt.*, t. 8: *Katichizis, ili Pervonačal'noe nastavljenje v christianskom zakone*, Sankt-Peterburg 1781 (http://www.stsl.ru/lib/plato n8/part_17_1.php, aufgerufen am 12.7.2016).
- Lomonosov, Michail V., „Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 11-ti tt.*, t. 7: *Trudy po filologii 1739–1758 gg.*, Moskva/Leningrad 1952, 87–378.
- „Piš'mo 1749 janvarja 27 V.N. Tatiščevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, t. 10: *Služebnye dokumenty. Piš'ma. 1734–1765 gg.*, Moskva/Leningrad 1957, 461–464.
- Puškin, Aleksandr S., „Čedaevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 2, č. 1: *Stichotvorenija 1817–1825. Licejskie stichotvorenija v pozdnejšich redakcijach*, Moskva 1947, 187–189.
- „Dar naprasnyj, dar slučajnyj ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1: *Stichotvorenija 1826–1836. Skazki*, Moskva 1948, 104.
- „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 6: *Evgenij Onegin*, 1–205.
- „Iz piš'ma P.Ja. Vjazemskomu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, č. 1, 429.
- „Mednyj vsadnik“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 5: *Poëmy 1825–1833*, 131–149.
- „N. N. (V. V. Engel'gardtu)“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, č. 1, 83 f., 83.
- „P. A. Vjazemskomu. Načalo aprelja 1824 g. Iz Odessy v Moskvu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 13: *Perepiska 1815–1827*, Moskva 1937, 91 f.
- „Pirujuščie studenty“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 1: *Licejskie stichotvorenija*, Moskva 1937, 59–62.
- „Sceny iz rycarskich vremen“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 7: *Dramatičeskie proizvedenija*, Moskva 1948, 213–242.
- „V. D. Suchorukovu. 14 marta (?) 1836 g. Iz Peterburga v Pjatigorsk“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 16: *Perepiska 1835–1837*, Moskva 1949, 90.
- Rostopčina, Evdokija P., „Bal'naja scena. Otryvok iz romana“, in: *Talisman. Izbrannaja lirika. Drama. Dokumenty: piš'ma, vospominanija*, Moskva 1987, 95–107, 95.
- Saltykov-Ščedrin, Michail E., „Novye sočinenija G. P. Danilevskogo (A. Skavronskogo, avtora ‚Beglych v Novorossii‘)“, in: *Sobranie sočinenij v 20-ti tt.*, t. 9: *Kritika i publicistika (1868–1883)*, Moskva 1970, 257–260.
- Seneca, Lucius Annaeus, *De brevitate vitae ad Paulinum*, hg. v. Hermann A. Koch, Ulm 1884 (http://www.forumromanum.org/literature/seneca_younger/brev.html#10, aufgerufen am 30.6.2016).
- Seneca, Lucij Annej, *O skorotečnosti žizni*, in: *Istoriko-filosofskij ežegodnik'96*, Moskva 1997, 16–40 (http://psylib.org.ua/books/_senek01.htm, aufgerufen am 30.6.2016).
- Sumarokov, Aleksandr P., „Nedostatok vremeni“, in: *Izbrannye proizvedenija*, Leningrad 1957, 228 f.
- Tret'jakov, Ivan A., „Slovo o proisšestvii i učreždenii universitetov v Evrope na gosudarstvennyh iždivenijach“, in: *Izbrannye proizvedenija russkich myslitelej vtoroj poloviny XVIII veka v 2-ch tt.*, t. 1, Leningrad 1952, 335–352.

Sekundärliteratur

- Avanesov, Ruben I. (Hg.), *Slovar' drevnerusskogo jazyka (XI–XIV vv.) v 10-ti tt.*, t. 7: *Poklepan'–praščour*, Moskva 2004.
- Blum, Bianca E., *Meiden Sie Untätigkeit, sie ist die Mutter aller Laster ... ' Zu Muße und Weiblichkeit in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts*. Diss. Freiburg [im Druck].

- Černyšev, Vasilij I. (Hg.), *Slovar' sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka v 17 tt.*, t. 17: *Ch-Ja*, Moskva 1965.
- Cheauré, Elisabeth, „Muße, Gender – und ein Selbstmord. Zur Funktion der Handarbeiten in L. N. Tolstoj's *Anna Karenina*“, in: Dobler, Gregor / Riedl, Peter Ph. (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck].
- Cheauré, Elisabeth / Stroganov, Evgenija N., „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben. Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 83–167.
- Cheauré, Elisabeth / Stroganov, Michail V., „Zwischen Dienst und freier Zeit. Muße in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 37–82.
- Dal', Vladimir I., *Tolkovyj slovar' živogo velikoruskogo jazyka v 4-ch tt.*, t. 1: A–Z, Moskva 1935.
- Dobler, Gregor, „Arbeit, Rhythmus und Autonomieerfahrung“, in: Dobler, Gregor / Riedl, Peter Ph. (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck].
- Dvoreckij, Iosif Ch., *Drevnegrečesko-russkij slovar' v 2-ch tt.*, Moskva 1958.
– *Latinsko-russkij slovar'*, Moskva 1976.
- Elias, Norbert, *Die höfische Gesellschaft: Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie mit einer Einleitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft. Soziologische Texte. 54*, Darmstadt/Neuwied 1981.
- Fasmer, Maks R., *Ėtimologičeskij slovar' russkogo jazyka v 4-ch tt.*, t. 1: A–D, Moskva 1986.
- Fursova, Elena F., „Tradicionnoe i nodelie vostočnych slavjan Zapadnoj Sibiri“, in: Aleksejevskij, Michail D. / Dobrovol'skaja, Varvara E. (Hg.), *Slavjanskaja tradicionnaja kul'tura i sovremennij mir*, vyp. 12: *Social'nye i estetičeskie normativy tradicionnoj kul'tury. Sbornik naučnych statej*, Moskva 2009, 143–163.
- Garve, Christian, „Ueber die Muße“, in: *Deutsche Monatsschrift* 1792, Bd. 1 (Februar), 93–98.
- Jung, Theo, „Das Neue der Neuzeit ist ihre Zeit. Reinhart Kosellecks Theorie der Verzeitlichung und ihre Kritiker“, in: *Moderne. Kulturwissenschaftliches Jahrbuch* 6 (2010/11), 172–184.
- Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M. 2006.
- Lotman, Jurij M., *Besedy o russkoj kul'ture. Byt i tradicii russkogo dvorjanstva (XVIII–načalo XIX veka)*, Sankt-Peterburg 1994.
– *Rußlands Adel. Eine Kulturgeschichte von Peter I. bis Nikolaus I.*, Köln u. a. 1997.
- Lovell, Stephen, „Dosug v Rossii: 'svobodnoe vremja' i ego ispol'zovanie“, in: *Antropologičeskij Forum* 2 (2005), 136–173.
- Malyševa, Svetlana A., *Prazdnyj den', dosužij večer. Kul'tura dosuga rossijskogo provincial'nogo goroda vtoroj poloviny XIX–načala XX veka*, Moskva 2011.
- Pascal, Blaise, *Gedanken über die Religion*, übers. v. Karl A. Blech, Berlin 2016.
- Pavlovskij, Ivan Ja., *Nemecko-russkij slovar' v 2-ch tt.*, t. 2: *Orlja-Ja*, Leipzig 1960.
– *Russko-nemeckij slovar'*, Riga/Leipzig 1879.
- Petručenko, Osip A., *Latinsko-russkij slovar'*, Moskva 1914.
- Slovar' Akademii Rossijskoj v 6-ti tt.*, t. 2: G–Z, Sankt-Peterburg 1790.
- Sorokin, Jurij S. u. a. (Hg.), *Slovar' russkogo jazyka XVIII veka*, vyp. 6: *gryzt'sja–drevnyj*, Leningrad 1991.
- Sreznevskij, Izmail I., *Materialy dlja slovarja drevnerusskogo jazyka po pis'mennym pamjatnikam v 3-ch tt.*, t. 1: A–K, Sankt-Peterburg 1893.

- Ul'janova, Galina, „Dosug i razvlečenija. Zaroždenie massovoj kul'tury“, in: *Očerki ruskoj kul'tury. Konec XIX-načalo XX veka*, t. 1: *Obščestvenno-kul'turnaja sreda*, Moskva 2011, 455–526.
- Vasmer, Max, *Russisches etymologisches Wörterbuch in 3 Bd.*, Bd. 2: *L-Ssuda*, Heidelberg 1955.
- Vinogradov, Vladimir V. (Hg.), *Slovar' jazyka Puškina v 4-ch tt.*, t. 1: *A-Ž*, Moskva 1956.
- Vološčenko, Gennadij G., *Dosug kak javlenie kul'tury: genezis i razvitie. Avtoreferat diss. doktora kul'turologii*, Kemerovo 2006.
- *Dosug kak rusko-slavjanskij koncept. Učebnoe posobie*, Omsk 1994.
- Živov, Viktor M., *Jazyk i kul'tura v Rossii v XVIII veke*, Moskva 1996.
- „Vremja i ego sobstvennik v Rossii rannego Novogo vremeni (XVII–XVIII veka)“, in: Živov (Hg.), *Očerki istoričeskoj semantiki russkogo jazyka rannego Novogo vremeni*, Moskva 2009, 27–102.

Zwischen Dienst und freier Zeit

Muße und Müßiggang in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts

Elisabeth Cheauré und Michail V. Stroganov

1. Einleitung

Die Frage, inwieweit *Muße* als Konzept im Sinne antiker und westeuropäischer Traditionen auch für die russische Gesellschaft und Kultur in der Zeit der russischen Aufklärung eine Rolle spielte, ist trotz der wichtigen Arbeiten von Viktor M. Živov,¹ der sich vor allem soziologischen Fragestellungen und Fragen der historischen Semantik in der frühen Neuzeit widmete, noch nicht geklärt. Im vorliegenden Beitrag wird es allerdings weniger um soziokulturelle Entwicklungen und konkrete Formen der Gestaltung von freier Zeit in Russland gehen. Vielmehr sollen anhand literarischer Texte mentale Konzeptionen und damit auch das Wertesystem im Kontext von Arbeit, freier Zeit, Müßiggang und *Muße* im Russland des 18. Jahrhunderts untersucht werden. Im Zentrum steht also die Frage, ob bzw. wie sich im 18. Jahrhundert in Russland, das von der Renaissance weitgehend unberührt geblieben war, im Zuge eines „Nachholeffekts“ eine besondere Affinität zu antiken bzw. klassizistischen Traditionen zeigte, unter deren Einfluss sich auch eigene *Muße*-Konzeptionen und entsprechende Terminologien entwickelten, die in die Nähe antiker *otium*- bzw. westeuropäischer *Muße*-Diskurse gerückt werden können bzw. sich von diesen unterscheiden. Dabei werden im Folgenden zwei große Linien verfolgt: Erstens die Frage, wie in literarischen Texten Dienst bzw. Arbeit, freie Zeit, Müßiggang und *Muße* im Laufe des 18. Jahrhunderts bewertet werden und welche Wandlungen dabei zu beschreiben sind, sowie – zweitens – poetologische Fragestellungen nach den Zusammenhängen zwischen diesen Phänomenen einerseits sowie Ästhetik und literarischer Produktivität andererseits. Wenn das im Zeichen der Säkularisierung stehende 18. Jahrhundert gezielt herausgegriffen und dabei einzelne Diskursstränge bis ins 19. Jahrhundert verfolgt werden, so bedeutet dies zugleich,

¹ Viktor M. Živov, „Istorija ponjatij, istorija kul'tury, istorija obščestva“, in: Živov (Hg.), *Očerki istoričeskoj semantiki russkogo jazyka rannego Novogo vremeni*, Moskva 2009, 5–26; Živov, „Vremja i ego sobstvennik v Rossii rannego Novogo vremeni (XVII–XVIII veka)“, in: Živov (Hg.), *Očerki istoričeskoj semantiki*, 27–102.

dass die *Muße*- bzw. *otium*-Diskurse der vorpetrinischen Epoche und damit auch die altrussische monastische Tradition nicht im Fokus stehen.

Zunächst gilt es, Spezifika der russischen Aufklärung zu würdigen, die – im Unterschied zu westeuropäischen Entwicklungen – in Russland vor allem ein „von oben“ verordneter, d. h. staatlich gelenkter Prozess war. An dessen Spitze stand der Reformzar Peter I., der bekanntlich sein Land einem radikalen Modernisierungsschub unterzog. Die für Westeuropa mit der Aufklärung verbundenen typischen Entwicklungen hin zu Individualismus und (staats)bürgerlichen Ideen können somit für Russland nur sehr bedingt gelten, zumal eine bürgerliche Schicht im westlichen Sinne so gut wie nicht vorhanden war. Die „ausgesprochen didaktisch-pädagogische Ausrichtung“ der russischen Aufklärung führte freilich auch dazu, dass „modernes Wissen und zeitgenössische Diskurse rezipiert und (weiter-)vermittelt“ wurden.² Dies betraf zweifelsohne auch die über Westeuropa vermittelten antiken Traditionen und die damit verbundenen *Muße*-Konzeptionen.

2. Wider den Müßiggang

Man kann davon ausgehen, dass in der vorpetrinischen Zeit *bezdel'e* (Nichtstun) und *prazdnost'* (Müßiggang) grundsätzlich als nicht menschenwürdig betrachtet und als sündhaftes, den Geboten Gottes widersprechendes Verhalten gebrandmarkt wurden. Ein Lehrbuch der petrinischen Zeit, der *Ehrensiegel der Jugend* (*Junosti čestnoe zercalo*) von 1717, formuliert hier eindeutig und zeigt zugleich, dass dieser Diskursstrang noch bis ins 18. Jahrhundert wirkmächtig war:

Всегда время пробавляй в делах благочестных, а празден и без дела отнюдь не бывай, ибо от того случается, что некоторые живут лениво, не бодро, а разум их затмится и иступится, потом из того добра никакого ожидать можно, кроме дряхлого тела и червоточины, которое с лениости тучно бывает.³

Verbringe deine Zeit immer mit ehrenwerten Tätigkeiten, und sei niemals *müßig* und *untätig*, denn daher kommt es, dass so mancher faul dahinlebt, ohne Schwung, und sein Verstand verdunkelt sich und stumpft ab, deshalb ist von so etwas nichts Gutes zu erwarten, außer einem siechen, wurmstichigen Körper, der infolge von *Faulheit* fett wird.⁴

Der ideale Jugendliche hatte also „munter, arbeitsam, fleißig und rastlos“ („бодр, трудолюбив, прилежен и беспокоен“)⁵ zu sein; *lenost'* (Faulheit), *prazdnost'*

² Ulrike Jekutsch, „Aufklärung“, in: *Lexikon der russischen Kultur*, hg. v. Nobert Franz, Darmstadt 2002, 42–46, 43.

³ *Junosti čestnoe zercalo, ili Pokazanija k žitejskomu obchoždeniju, sobrannoe ot raznych avtorov*, Sankt-Peterburg 1717, 9.

⁴ Die Übersetzungen aus dem Russischen wurden von Olga Gorfinkel, Regine Nohejl und Konstantin Rapp erstellt; Endredaktion von E. Cheauré.

⁵ *Junosti čestnoe zercalo*, 9f. Hier und im Weiteren stammen alle Hervorhebungen in Zitaten, sofern nicht anders angegeben, von E. Cheauré [EC] und M. Stroganov [MS].

(Müßiggang) und *bezdel'e* (Nichtstun) dagegen galten als Laster schlechthin, und zwar nicht einfach, weil der Staat dies so fordere, sondern weil diese Laster – eine geradezu biologistische Argumentation – für die menschliche Natur als generell verderblich und zu physischer wie geistiger Schwäche führend betrachtet wurden.

Auch der Erzbischof von Novgorod und enge Berater des Zaren Peter I., Feofan Prokopovič (1681–1736), unterstreicht dies 1725, im Todesjahr des Zaren, indem er die immerwährende Aktivität Peters als positives Vorbild herausstellt:

Великий бо сей монарх, просекшейся по взятии Азова войне турецкой, получив мирный покой, *праздну* быть и *без дел* в грех себе поставил.⁶

Denn dieser große Monarch, der durch den nach der Einnahme von Azov ausgebrochenen türkischen Krieg die friedliche Ruhe gesichert hatte, rechnete es sich als Sünde an, *müßig* und *tatenlos* zu sein.

Selbst nach einer Höchstleistung, einem militärischen Sieg, und damit in einer Zeit, die eigentlich der Ruhe und Erholung dienen könnte und vielleicht auch sollte, habe Zar Peter also Müßiggang und Tatenlosigkeit vermieden.

Auch wenn das *Lexem prazden* zunächst (auch) im Sinne von ‚[vom Dienst] frei‘ bzw. ‚im Ruhestand‘ gebraucht wird⁷ und somit nicht ausschließlich negativ konnotiert ist, wird im Laufe des 18. Jahrhunderts *prazdnost'* bzw. *prazdnyj* aus moralischer Sicht zunehmend kritisch und im Sinne eines verwerflichen Müßiggangs gesehen. Dies belegt zum Beispiel Aleksandr P. Sumarokovs (1717–1777) sozialkritischer Text *Nedostatok vremeni* (Mangel an Zeit, vor 1777):

Жив *праздности* в уделе,
И в день ни во един
Не упражнялся в деле
Какой-то молодой и глупый господин.
[...]
Не знаю, для чего щадит таких и гром,
Такой и мыслию до дел не достигает,
Единой *праздности* он друг,
Но ту свою вину на Время возлагает,
Он только говорит: сегодня *недосуг*.
А что ему дела во *тунеядстве* бремя,
На Время он вину кладет,
Болтая: Времени ему ко делу нет.⁸

⁶ Feofan Prokopovič, „Slovo na pochvalu blažennyja i večnodostojnyja pamjati Petra Velikogo, imperatora i samoderžca vserossijskogo, pročaaja, i pročaaja, v den' tezoimenitstva ego propovedannoe v carstvujuščem Sankt-Peterburge, v cerkvi Živonačal'nija Troicy, svjatejšego pravitel'stvujuščego Sinoda vice-prezidentom, preosvjaščennejšem Feofanom, archiepiskopom Pskovskim i Narvskim“, in: *Petr I v ruskoj literature XVIII veka*, hg. v. Sergej I. Nikolaev, Sankt-Peterburg 2006, 96–106, 96.

⁷ Vgl. den Beitrag von Elisabeth Cheauré „Muße à la russe. Lexikalische und semantische Probleme (*prazdnost'* und *dosug*)“ im vorliegenden Band.

⁸ Aleksandr P. Sumarokov, „Nedostatok vremeni“, in: *Izbrannye proizvedenija*, Leningrad 1957, 228 f.

Im Reich des *Müßiggangs* lebend,
übte sich an keinem einzigen Tag in *Tätigkeit*
ein junger und dummer Herr.

[...]

Ich weiß nicht, weswegen solche der Donner verschont,
so einer findet nicht einmal in Gedanken zur Tat,
er ist ein Freund allein des *Müßiggangs*,
aber diese seine Schuld schiebt er auf die Zeit,
er sagt nur: heute habe ich *keine Zeit*.
Und dass ihm die Geschäfte in seinem *Schmarotzertum* eine Last sind,
schiebt er auf die Zeit,
indem er schwatzt, für Geschäfte habe er keine Zeit.

In diesem Text erscheint neben *prazdnost*’ auch das eindeutig negativ konnotierte *tunejadstvo* (Schmarotzertum). *Nichtstun* erhält damit eine ähnlich ächtende Bewertung wie zwei Jahrhunderte später in einem Paragraphen des Strafgesetzbuches der UdSSR. Auch Vasilij K. Trediakovskij (1703–1769) thematisiert in seinem poetologischen Text *Rassuždenie o komedii voobščee* (Überlegung über die Komödie im Allgemeinen, 1752) einen untätigen, müßigen Menschen (*prazdnyj čelovek*), und zwar im Zusammenhang mit der Homer zugeschriebenen Satire *Margites* und deren Helden:

[...] человек, кой никакого дела не имеет, *праздный, туняедец*, ни к чему годный, неключимый.⁹

[...] ein Mensch, der nichts zu tun hat, *untätig*, ein *Schmarotzer*, zu nichts fähig und unbrauchbar.

Diese negativen Helden werden geradezu als Abschaum der Gesellschaft dargestellt. Sumarokov bezeichnet seinen Helden sogar als „Geschmeiß“ (*gad*) und kontrastiert geistige Tätigkeit („Ordnen der Gedanken“) mit oberflächlichen, auf Äußerlichkeiten gerichteten, hedonistischen Aktivitäten:

А под вечер, болван, он, сидя, убирает –
Не мысли, волосы приводит в лад,
И в сонмищи публичны едет, *гад*,
И после в карты проиграет.
Несчастлив этот град,
Где всякий день почти и клуб и маскарад.¹⁰

Und am Abend sitzt der Dummkopf da und ordnet –
nicht etwa seine Gedanken, seine Haare ordnet er,
und fährt zu öffentlichen Massenvergünungen, das *Geschmeiß*,
und danach verliert er im Kartenspiel.
Unglücklich ist die Stadt,
wo fast jeden Tag Klubveranstaltungen und Maskeraden stattfinden.

⁹ Vasilij K. Trediakovskij, „Rassuždenie o komedii voobščee“, in: *Sočinenija i perevody kak stichami, tak i prozaju v 2-ch tt.*, t. 1, Sankt-Peterburg 2009, 250–259, 253.

¹⁰ Sumarokov, „Nedostatok vremeni“, 229.

Bei seiner negativen Bewertung der *freien Zeit* orientiert sich Sumarokov offensichtlich auch an der 5. Satire Antioch D. Kantemirs (1708–1744) *Na človečeskie zlonravija voobščē. Satir i Perierg* (Über menschliche Laster im Allgemeinen. Satir und Perierg, 1737):

Сколько в *безделках* часов человек теряет.

Проводите утро всё, тело убирая

И волосы на голове; столько ж, раздевая

Тело, уйдет времени; хоть брюхо довольно

Можно в четверть насытить, вам мнится не полно

Три часа на ужину, три часа обеду;

В беседах остатки дня бесплодных, соседу

С вредом, или в забавах, как вы говорите,

Легят; буде случитесь одни, ночь всю спите;

[...]

День весь в бесчестных потом злочинствах летает:

Праздность бо взносит в ум то, что век бы не вспало

Нам в трудах, и нудит к злу, как коня в бег жало.

Сегодня один из тех дней свят Николаю,

Для чего весь город пьян от края до краю.¹¹

So viele Stunden verliert der Mensch mit *nichtigen Dingen*.

Ihr verbringt den ganzen Morgen damit, eure Körper zu pflegen

und die Haare auf dem Kopf zu kämmen; genauso viel Zeit

wird beim Ausziehen vergehen; obwohl eine Viertelstunde

genügt, um sich den Bauch vollzustopfen, denkt ihr,

dass drei Stunden für ein Abendessen, drei Stunden

für ein Mittagessen nicht ausreichen;

in fruchtlosen Gesprächen verfliegt der Rest des Tages,

dem Nachbarn zum Schaden, oder in Belustigungen, wie ihr es nennt;

wenn ihr dann allein seid, schlaft ihr die ganze Nacht;

[...]

Der ganze Tag verfliegt sodann in ehrlosen Machenschaften:

Denn der *Müßiggang/das Nichtstun* erweckt dasjenige im Geiste,

was uns bei der Arbeit niemals in den Sinn kommen würde,

und zwingt uns zum Bösen wie ein Stachel das Pferd zum Laufen.

Heute ist einer jener Tage, der Nikolaustag,

an dem die ganze Stadt von einem Ende bis zum anderen betrunken ist.

Kantemir geißelt hier den liederlichen Umgang mit (freier) Zeit, die mit Trunkenheit und Völlerei, billigen Vergnügungen, schlechten Gedanken und Gesprächen, Eitelkeiten, ehrlosen Handlungen gefüllt wird. *Prazdnost'* wird hier vor allem moralisch bewertet und im Sinne einer mit Nichtigkeiten gefüllten Oberflächlichkeit negativ konnotiert, so wie auch in Kantemirs Text *Pesn' IV. V pochvalu nauk* (Lied IV, Lob der Wissenschaften, 1730–1731), in dem *prazdnost'*

¹¹ Antioch D. Kantemir, „Satira V. Na človečeskie zlonravija voobščē. Satir i Perierg“, in: *Sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1956, 119–138, 120.

als „невежества матери / И злочинств всяких“ („Mutter des Unwissens / Und jeglicher Übeltaten“)¹² bezeichnet wird. Kantemirs Beschreibung eines müßiggängerischen Gesellschaftsmenschen markiert geradezu überdeutlich die leere Vergeudung von Zeit und kann auf diese Weise auch als negativer Gegenentwurf zu einem mußvollen Leben gesehen werden.

Auffallend sind dabei sowohl Parallelen wie Unterschiede zu Sumarokovs Text: Auch der Held Sumarokovs beschäftigt sich ausgiebig mit seinen Haaren, auch er lässt jedes Essen zur Völlerei ausarten und verplempert die Zeit in privaten und öffentlichen Gesellschaften. Bei Kantemir wird die Figur jedoch primär in einer scheinbar objektivierenden Außensicht präsentiert, indem die aus Sicht der Gesellschaft wertenden Lexeme *prazdnost'* und *bezdelki* (Bagatellen) gebraucht werden. Sumarokov dagegen findet durch die Wendung *mne nedosug*¹³ bereits zu Ansätzen einer Innenperspektive, indem er die Figur eigene Aussagen über die angebliche Zeitnot treffen lässt.

Diese sich intensivierende Auseinandersetzung mit dem Themenkomplex Tätigkeit, freie Zeit, Faulheit, Schmarotzertum kann ebenso wie die einsetzende semantische Entwicklung von *dosug* hin zur Bedeutung von *Muße* auch mit soziohistorischen Entwicklungen im 18. Jahrhundert in Verbindung gebracht werden. Živov weist überzeugend nach, dass das Manifest Peters III. *O darovanii vol'nosti i svobody vsemu rossijskomu dvorjanstvu* (Über die Gewährung der Unabhängigkeit und Freiheit an den ganzen russischen Adel, 1762), also die faktische Befreiung des russischen Adels von der Dienstpflicht, d. h. dem Militär- und Staatsdienst, eine spezifische Entwicklung der adeligen Gesellschaftsschicht einleitete. Damit war die Verschärfung der Leibeigenschaft verbunden, und nicht zuletzt wurde auch die russische Mentalitätsgeschichte dadurch mitbestimmt. *Dosug* wird fortan in der russischen Kultur „als ein Privileg des Adels konzeptualisiert, das diesem vom Eigentümer der Zeit – dem Staat – verliehen und als Zeit aufgefasst wird, die vom Dienst frei und nicht vom Staat okkupiert ist“ („концептуализируется как привилегия дворянства, данная ему собственником времени – государством и понимаемая как время, свободное от службы, не оккупированное государством“).¹⁴ Dieser Erlass Peters III., erweitert durch den von Katharina II. 1785 erlassenen *Schutzbrief für den Adel* (*Žalovannaja gramota dvorjanstvu 1785 goda bzw. Gramota na prava, vol'nosti i preimuščestva blagorodnogo rossijskogo dvorjanstva*), bedeutet nichts anderes, als dass fortan ein „Überschuss“ an Zeit, verbunden mit der Notwendigkeit, diese freie Zeit durch sinnvolle oder auch mehr oder weniger sinnlose Aktivitäten zu füllen, das Leben des Adels und auch die Themen in der russischen Literatur bestimmen. Aleksandr S. Puškins (1799–1837) *Evgenij Oegin* (1823–1831), Mi-

¹² Kantemir, „Pesn' IV. V pochvalu nauk“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 200 f., 201.

¹³ Vgl. auch Cheauré „Muße à la russe“ im vorliegenden Band.

¹⁴ Živov, „Vremja i ego sobstvennik“, 71.

chail Ju. Lermontovs (1814–1841) *Ein Held unserer Zeit* (Geroj našego vremeni, 1837–1840) und Ivan A. Gončarovs (1812–1891) *Oblomov* (1848–1859) können hierfür als herausragende Beispiele stehen.

Geradezu idealtypisch schildert Gavriil R. Deržavin (1743–1816) in seiner Ode *Felica* (Felice, 1782), wie die freie Zeit eines Adligen unter Katharina II. gefüllt ist. In diesem Text werden – im Detailreichtum weit über Kantemir und Sumarokov hinausgehend – alle möglichen Formen des Zeitvertreibs im müßig-gängerischen Alltag des lyrischen Ichs beschrieben. Allusionen zu Sumarokovs Text, dessen liederlicher Held bereits „um 11 Uhr Tee trinkt, Tabak raucht“ („в одиннадцать часов пьет чай, табак курит“) sind dabei offensichtlich. Bemerkenswert ist darüber hinaus, dass hier durchaus auch mußeaffine Phantasien und Träume beschrieben werden, die imaginäre Räume eröffnen. In dieser Passage scheint in gewisser Hinsicht die berühmte Szene von Oblomovs Traum in Gončarovs Text vorweggenommen:¹⁵

А я, проспавши до полудни,
Курю табак и кофе пью;
Преобращая в праздник будни,
Кружу в химерах мысль мою:
То плен от персов похищаю,
То стрелы к туркам обращаю;
То, возмечтав, что я султан,
Вселенну устрашаю взглядом;
То вдруг, прельщаяся нарядом,
Скачу к портному по кафтан.¹⁶

Ich aber schlafe bis um zwölf,
rauche und trinke Kaffee;
verwandle den Alltag in einen Festtag,
lasse meine Gedanken in Chimären kreisen:
Mal erobere ich von den Persern Gefangene,
mal richte ich Pfeile gegen die Türken;
mal träume ich, ich sei selbst der Sultan,
dem Universum drohe ich mit einem Blick;
und dann plötzlich, von einem Gewand verlockt,
springe ich zum Schneider wegen eines Kaftans.

Die insgesamt 260 Verse umfassende Ode – Adressatin ist, kaum verhüllt, die Zarin selbst – interessiert nicht nur wegen der politischen Implikationen und der Rezeption des Textes durch Katharina II., sondern auch im Kontext unserer Fragestellung. Das geschilderte Alltagsleben eines Adligen ist dadurch bestimmt, dass es vor allem *Zeit zu füllen* gilt, zu füllen etwa durch gesellschaftliche Aktivitäten mit kostbar gedeckten Tischen, luxuriösen Speisen und Getränken:

¹⁵ Vgl. Elisabeth Cheauré, „Faulheit. Muße. Kreativität. Überlegungen zur Oblomowerei“, in: Gregor Dobler/Peter Ph. Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck].

¹⁶ Gavriil R. Deržavin, „Felica“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1957, 97–104, 98.

Или в пиру я пребогатом,
 Где праздник для меня дают,
 Где блещет стол серебром и златом,
 Где тысячи различных блюд:
 Там славный окорок вестфальской,
 Там звенья рыбы астраханской,
 Там плов и пироги стоят,
 Шампанским вафли запиваю;
 И все на свете забываю
 Среди вин, сладостей и аромат.¹⁷

Oder bei einem üppigen Festmahl,
 wo mir zu Ehren ein Fest gefeiert wird,
 wo der Tisch von Silber und Gold glänzt,
 wo es tausende verschiedene Gerichte gibt:
 Dort steht der berühmte westfälische Schinken,
 dort die Teile eines Astrachaner Fisches,
 dort Plov und Piroggen,
 mit Champagner spüle ich die Waffeln hinunter;
 und vergesse alles auf der Welt
 inmitten von Weinen, Süßigkeiten und Aromen.

Der Held des Poems *Felica* kann selbstredend nicht als Muße-Figur verstanden werden – dafür ist auch die satirisch-kritische Grundintention des Textes zu deutlich markiert. Er repräsentiert eher das oberflächliche gesellschaftliche Leben. In dieser Hinsicht kann Deržavins Text auch als Prätext von Puškins *Evgenij Onegin* gesehen werden. Allerdings wird nicht nur das äußerliche, gesellschaftliche Leben beschrieben, sondern es werden auch innere Räume eröffnet und ein *locus amoenus* zumindest aniziert, der durchaus auch mit Muße-Erleben in Verbindung gebracht werden kann. Die idyllische, anthropogen überformte Natur dieses *locus amoenus* avanciert in diesem Text zu einem Ort des Rückzugs und der Innerlichkeit:

Или среди рощицы прекрасной
 В беседке, где фонтан шумит,
 При звоне арфы сладкогласной,
 Где ветерок едва дышит,
 Где все мне роскошь представляет,
 К утехам мысли уловляет,
 Томит и оживляет кровь;
 На бархатном диване лежа,
 Младой девицы чувства нежа,
 Вливаю в сердце ей любовь.¹⁸

Oder inmitten eines schönen Haines
 in einer Laube, wo ein Springbrunnen plätschert,

¹⁷ Deržavin, „Felica“, 99.

¹⁸ Deržavin, „Felica“, 99.

beim Klang einer süßstönenden Harfe,
 wo kaum ein Windhauch zu spüren ist,
 wo alles Luxus für mich ist,
 zur Labsal die Gedanken verlockt
 und das Blut schmachten lässt und belebt;
 auf einem Samtdiwan liegend,
 die Gefühle eines jungen Mädchens hätschelnd,
 gieße ich ihr Liebe ins Herz.

Inszeniert wird ein Raum, der mit seiner die Sinne in vielfacher Weise ansprechenden Ästhetik Körper und Geist umhüllt. Diese besondere räumliche Atmosphäre ist es, die freie Gedanken und Gefühle entstehen lässt und einen Gegenpol zu der alltäglichen, leeren Betriebsamkeit setzt. Obwohl sich hier kein dem semantischen Feld von Muße zuzuordnendes Lexem findet, wird eine Muße-Erfahrung angedeutet, vielleicht eine der ersten in der russischen Literaturgeschichte. Die Beschreibungen von Muße-Erfahrungen stehen im Text zwar im Schatten von gesellschaftlicher Betriebsamkeit und Vergnügungen wie Ausfahrten, Jagderlebnissen, Einladungen, Gesellschaftsspielen und Festmählern; die mit Muße verbundene Innerlichkeit, die Offenheit für ästhetische Erfahrung aber klingen mehrfach an. So wird etwa auch die Idylle des häuslichen Lebens mit dem Lesen – explizit – weltlicher Texte verbunden. Die religiöse Fundierung des Lebens ist der säkularisierten Glücksverheißung von Muße gewichen:

Иль, сидя дома, я прокажу,
 Играв в дураки с женой;
 То с ней на голубятню лажу,
 То в жмурки резвимся порой;
 То в свайку с нею веселюся,
 То ею в голове ищуся;
 То в книгах рыться я люблю,
 Мой ум и сердце просвещаю,
 Полкана и Бову¹⁹ читаю;
 За библией, зевая, сплю.²⁰

Oder, zuhause sitzend, treibe ich Schabernack,
 indem ich mit meiner Ehefrau Karten spiele;
 mal klettere ich mit ihr ins Taubenhaus,
 mal tummeln wir uns beim Blindenkuhspielen;
 mal vergnüge ich mich mit ihr beim Svajkspiel,
 mal beschäftige ich mich mit ihr in Gedanken;
 mal liebe ich es, mich in Bücher zu vergraben;
 meinen Verstand und mein Herz zu bilden,
 Polkan und Bova lese ich;
 über der Bibel schlafe ich gähnend ein.

¹⁹ Mit Polkan und Bova sind Figuren aus der altrussischen *Povest' o Bove Koroleviče* (Erzählung vom Königssohn Bova) gemeint.

²⁰ Deržavin, „Felica“, 100.

Deržavin, der selbst im Staatsdienst stand und so auch über entsprechend intime Kenntnisse über die Lebensführung seiner Kollegen verfügte, kritisiert auch in einem anderen Text, in der Ode *Vel'moža* (Der Würdenträger, 1794), den Hang zu Luxus und Müßiggang:

А ты, второй Сарданапал!
 К чему стремишь всех мыслей беги?
 На то ль, чтоб век твой протекал
 Среди игр, средь *праздности* и неги?
 Чтоб пурпур, злато всюду взор
 В твоих чертогах восхищали,
 Картины в зеркалах дышали,
 Мусия, мрамор и фарфор?²¹

Und du, zweiter Sardanapal!²²
 Wohin lenkst du den Lauf deiner Gedanken?
 Dahin etwa, dass dein Leben vergeht
 inmitten von Spielen, inmitten von *Müßiggang* und Wonne?
 Damit Purpur, Gold den Blick überall
 in deinen Gemächern entzücken,
 Bilder in Spiegeln atmen,
 Mosaiken, Marmor und Porzellan?

Die Lebensweise der Adelligen, wie sie Deržavin in diesen beiden Texten beschreibt, umfasst die ganze semantische Breite von *prazdnost'* und *bezdel'e* im Sinne von Müßiggang und Nichtstun. Dem Helden in *Felica* ist zwar angesichts der von Kirche oder Staat vorgegebenen Normen irgendwie bewusst, dass er sich „ausschweifend“ (*razvraten*) verhält, doch er empfindet diesen Bruch mit den Konventionen nicht mehr als moralisch verwerflich, sondern propagiert geradezu sein genussvolles Leben und seine Vergnügungen. Seine Lebensführung, die den Idealen der von ihm besungenen „Felica“, und damit wohl der Zarin selbst, geradezu konträr gegenübergestellt wird, präsentiert der staatlichen Macht ein Gegenmodell. Es ist von individueller Freiheit geprägt, die sich vor allem in einem selbstbestimmten Hedonismus äußert, und kann auch als Zeichen indirekten Widerstands gegen staatliche Reglementierung gelesen werden.

Prazdnost' wird also in lyrischen Texten des 18. Jahrhunderts durchaus ambivalent bewertet. Zunächst sind Tendenzen zu erkennen, in denen der für Körper und Geist verderbliche Müßiggang geradezu gegeißelt wird: Die genannten Beispiele zeigen, dass in dem die Adelsliteratur prägenden Genre der Ode zunächst die *Trägheit* im Fokus steht, die es zu bekämpfen gilt, wobei der Einfluss der christlich-orthodoxen Tradition und deren Arbeitsethos noch deutlich spürbar ist. Die Themenkomplexe um *Tätigkeit*, *Untätigkeit*, (*freie*) *Zeit* und deren selbstbestimmte Füllung werden allerdings in diesen Texten zunehmend bedeutsamer.

²¹ Deržavin, „Vel'moža“, in: *Stichotvorenija*, 211–216, 213.

²² Sardanapal, König des alten Assyrien, Sinnbild für Verschwendungssucht.

Dabei zeigen sich erste Tendenzen hin zu individualisierter Gestaltung freier Zeit, die allerdings meist mit gesellschaftlicher Umtriebigkeit gefüllt wird. Das Nichtstun, der Müßiggang erscheinen zunehmend auch als Inbegriff eines hedonistischen Lebenswandels, nicht selten verbunden mit erotischen Akzentuierungen. Zugleich sind aber auch erste individualisierte, mußeaffine Situationen erkennbar.

Das Lexem *dosug* wird in diesen Texten wenig verwendet, außer in religiösen Zusammenhängen, insbesondere in Verbindung mit dem biblischen Garten Eden. In diesem religiösen Kontext des Paradieses wird *dosug* mit einer spezifischen Form freier, beschäftigungsloser Zeit assoziiert, und zwar ohne moralische Bewertung im Sinne eines verwerflichen Müßiggangs. *Dosug* wird damit allein in jenem Zustand erfahrbar, in dem der Mensch nach dem Willen Gottes frei und in „paradiesischer“ Muße lebte. Kantemirs 5. *Satire Auf den Menschen* (Satira V. Na čeloveka, 1737) kann – in der frühen Redaktion – hierfür als Beispiel stehen:

[...] известная бога милость с край до краю,
Персть взявши, создала нас самому подобных,
Мудрых, правых и чистых, к греху неудобных,
И дав жизнь бесконечну, полну всякой сласти,
Без страху и без труда, без бед, без напасти.
Но вем и то, что Адам, получив супругу,
Слышал указ, что в раю, гуляя с досугою,
Мог бы от всяких деревьев, что в раю, вкушати,
Кроме того, что сильно есть знание дати.²³

[...] bekannt ist Gottes Gnade von Land zu Land,
aus Staub schuf sie uns, Ihm gleich,
weise, gerecht und rein, unfähig zur Sünde,
und schenkte ewiges Leben, voller Wonne,
ohne Furcht und ohne Arbeit, ohne Leid, ohne Unheil.
Aber ich weiß auch, dass Adam, nachdem er eine Frau erhalten hatte,
den Befehl hörte, dass er im Paradies, in Muße wandelnd,
von allen Bäumen kosten möge, die es im Paradiese gibt,
außer von jenem, der großes Wissen gibt.

Ein *Leben voller Wonne* („жизнь [...] полну всякой сласти“) bedeutet nicht nur ein Leben ohne Unglück und Leid, sondern zugleich auch ein Leben *ohne Arbeit und Mühe* (bez truda); dazu unbeschränkte, unendliche *Muße* (dosug), bedroht allein durch das Verbot, Früchte vom Baum der Erkenntnis zu kosten. Dieser paradiesische Zustand der Muße fand durch den Sündenfall bekanntlich sein Ende und wurde in das Elend des irdischen Lebens überführt.

Das sich im Säkularisierungsprozess befindliche russische 18. Jahrhundert ist – so scheint es zumindest in seinen literarischen Zeugnissen – von der Suche

²³ Kantemir, „Satira V. Na čeloveka“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 393–406, 405.

nach diesem verlorenen Paradies der freien Zeit und der Mußeerfahrung geprägt. Dabei werden Diskurslinien erkennbar, die einerseits auf die spezifischen soziohistorischen Bedingungen und damit die Situation des russischen Adels verweisen. Andererseits gibt es deutliche Signale für Einflüsse aus Westeuropa – bis in die Terminologie hinein. Der Topos des *dolce far niente* kann hierfür ebenso als Beispiel stehen wie die ebenfalls aus Westeuropa beeinflussten Diskussionen um *Freiheit und Ruhe* (volnost' i pokoj).

3. Süßes Nichtstun, Freiheit und Ruhe

Dieser Diskurswechsel von der moralischen Ächtung des Müßiggangs hin zu einem spielerisch-leichten Umgang mit diesem Thema lässt sich mit einer Reihe von Texten belegen. Darunter sind auch Prosawerke, also Erzählungen und Romane, die für ein breiteres Publikum bestimmt waren und sich an westlichen Vorbildern orientierten. Zu großer Popularität brachte es dabei Michail D. Čulkov (1743–1792) mit seinem Roman *Prigožaja povaricha, ili Pochoždenija razvratnoj ženščiny* (Die hübsche Köchin oder die Abenteuer eines lasterhaften Frauenzimmers, 1770). Auch in diesem Text wird – aus der Sicht der weiblichen Hauptfigur – *freie Zeit* thematisiert, dem Genre entsprechend allerdings mit einer akzentuiert amourösen Note. Bemerkenswert ist dabei zunächst, dass hier in deutlich erkennbar ironischem Ton *Luxus* (roskoš'), *Bagatellen* (bezdelki) und *Müßiggang* (prazdnost') als für Leib und Seele verderblich, ja geradezu tödlich benannt werden. Dieses müßiggängerische Sein wird allerdings, ganz im Geist der damals üblichen sexuellen Libertinage, mit Liebesabenteuern und Liebesspielen konkret gefüllt. In diesem Zusammenhang wird auch das Lexem *dosug* gebraucht:

Вся наша жизнь состоит в проваждении времени. Некоторые люди проводят ее в трудах и в делах, обществу полезных, а другие в *праздности* и *безделках*, несмотря на то, что роскошь и *праздность*, как два сосца всех пороков, под видом сладости вливают в душу нашу и тело зловредную язву, наносят бедность и смертельные болезни, а в любви все люди упражняются *на досуге*.

Свидаль от гражданских дел был завсегда свободен; а я не обязана была никакою должностию; следовательно, были мы люди *праздные*, или *бездельные*, – таким образом, ни одного часа и ни одной минуты не упускали упражняться в любовных обращениях.²⁴

Unser ganzes Leben besteht darin, die Zeit herumzubringen. Manche verbringen sie mit Arbeit und Geschäften, die für die Gesellschaft nützlich sind, andere hingegen mit *Müßiggang* [prazdnost'] und unwichtigen *Bagatellen* [bezdelki], ungeachtet dessen, dass *Luxus* und *Müßiggang* [prazdnost'], die beiden Nährmütter aller Laster, unter süßer Maske verborgen unserem Körper und unserer Seele ein überaus schädliches Gift einflößen, das

²⁴ Michail D. Čulkov, „Prigožaja povaricha, ili Pochoždenija razvratnoj ženščiny“, in: *Povesti razumnye i zamyslovatye. Populjarnaja proza XVIII veka*, hg. v. Sergej Ju. Baranov, Moskva 1989, 287–329, 325.

Armut und tödliche Krankheiten zur Folge hat, in der Liebe aber üben sich alle Menschen in *Muße* [dosug].

Svidal' war für immer frei von bürgerlichen Pflichten; ich aber hatte [sowieso] keine Dienstpflcht; folglich waren wir *Müßiggänger* [ljudi prazdnye] oder *untätige* [bezdel'nye] Menschen, – und auf diese Weise versäumten wir keinen Tag und keine Stunde, uns in Liebensabenteuern zu üben.

Der Einfluss französischer Literatur und insbesondere auch des Rokoko und der Anakreontik mit seinen spielerischen Elementen zeigt sich nicht nur in der leichten Form dieses frühen russischen Prosaromans, der sowohl *dosug* als auch *prazdnost'* ironisch mit Erotik und Sexualität in Verbindung setzt, sondern auch in den sich wandelnden lyrischen Genres. Sumarokov etwa, der in manchen Texten *freie Zeit* als *prazdnoe* (müßiggängerisch) und *bezdel'noe* (untätig) diskreditiert, verbindet in einem anderen Text, der schon im Titel erotisch konnotiert ist (*Gimn Venere. Safičeskim stoposloženiem* [Hymne an Venus. In sapphischen Versen], 1755), das Lexem *prazdnost'* ebenfalls mit Liebeserleben:

Хоть страшимся к жизни прейти мятежной,
Произвольно жертвуем страсти нежной.
Ты пространной всею вселенной правишь,
Праздности славишь.²⁵

Obwohl wir fürchten, zu einem unruhigen Leben überzugehen,
opfern wir freiwillig der zarten Leidenschaft.
Du beherrscht die ganze weite Welt,
preist den *Müßiggang*.

Ippolit F. Bogdanovič (1743–1803), bekannt vor allem durch seine scherzhaft-galante Verserzählung *Dušen'ka* (Seelchen, anonym erschienen 1783), mit der er „im Einklang mit dem Prinzip der imitatio [...] La Fontaine und dessen kleinem Roman *Les amours de Psyché et de Cupidon* von 1669“ folgte²⁶, variiert dieses Thema mit einer Allegorie von *Späßen und Genüssen* (smechi i utechi):

Зефиры, в тесноте толкаясь головами,
Хотели в дом ее привезть или принесть;
Но Душенька им тут велела быть в покое
И к дому шла сама среди различных слуг,
И смехов и утех, летающих вокруг.²⁷

Die Zephyre, sich in der Enge mit den Köpfen stoßend,
wollten sie ins Haus bringen oder tragen;
aber Dušen'ka befahl ihnen, auf der Stelle still zu sein,
und zum Haus ging sie selbst inmitten einiger Diener
und umherfliegender *Späße* und *Genüsse*.

²⁵ Sumarokov, „Gimn Venere“, in: *Izbrannye stichotvorenija*, 98.

²⁶ Joachim Klein, „18. Jahrhundert“, in: Klaus Städtke (Hg.), *Russische Literaturgeschichte*, Stuttgart/Weimar 2002, 63–115, 98.

²⁷ Ippolit F. Bogdanovič, „Dušen'ka“, in: *Stichotvorenija i poëmy*, Leningrad 1957, 45–126, 68.

Diese *Späße und Genüsse*, Belustigungen und Spiele, bestimmen leitmotivisch Bogdanovičs Poem, sie füllen gewissermaßen die müßige Zeit (*prazdnoe vremja*) mit unschuldigem und liebenswertem Treiben und sind – darauf kommt es hier an – weit davon entfernt, mit den zu Beginn des Jahrhunderts formulierten Sünden des Müßiggangs (*prazdnost'*) und des Schmarotzertums (*tunejadstvo*) in Verbindung zu stehen. Darüber hinaus sind diese Figuren allein schon durch ihre mythenhafte Verortung dem realen Leben entzogen. Die *Späße und Genüsse* Bogdanovičs stehen außerhalb von Räumlichkeit und Zeitlichkeit, wie sie das reale irdische Leben kennt. Bei diesen neuen Tendenzen in der Literatur, die den Einfluss westeuropäischer literarischer Diskurse erkennen lassen, kann von Muße im engeren Sinne noch nicht gesprochen werden. Dennoch sind diese Entwicklungen wichtig, um Prozesse zu verstehen, die auch das Verhältnis zwischen Staat und Individuum neu bestimmen. Denn der spielerisch-leichte Rückzug in ästhetisierte Phantasiewelten kann als wichtiger (Zwischen-)Schritt zu freier Selbstbestimmung des Individuums verstanden werden, das sich gesellschaftlichen und politischen Erwartungshaltungen zunehmend entzieht und private Räume favorisiert.

Der damit verbundene Anspruch auf individuell verfügbare freie Zeit wird im Konzept des *dolce far niente*, des *süßen Nichtstuns*, zugespitzt und für die russische Kultur insofern besonders produktiv, als hier ein schon in der Bezeichnung westlich konnotiertes Konzept auf reale sozialhistorische Bedingungen in Russland trifft. Erste Signale für den auf die Briefe Plinius des Jüngeren zurückzuführenden Topos des *dolce far niente* finden sich bei Michail V. Lomonosov (1711–1765), der im § 281 seiner *Kurzen Anleitung zu Rhetorik* (*Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju*, 1747) auf Erasmus von Rotterdam zurückgreift und anhand eines Dialogs und einer eingebetteten Anekdote die unnütz vergeudete Zeit thematisiert. Nefalij will seinen Freund Filipp besuchen, wird dort jedoch mit der Begründung, der Freund sei nicht zuhause, nicht empfangen. Auf die spätere Frage „Так, может быть, тебе недосуг было“ („Hattest du vielleicht keine Zeit?“) folgt die Antwort: „Нет, я был в сладком покое“ („Nein, ich hatte meine *süße Ruhe*“).²⁸ Die Rechtfertigung für dieses merkwürdige, geradezu ungesellige Verhalten wird also erklärtermaßen allein mit dem Wunsch nach freier Selbstbestimmung und dem Recht auf Ruhe begründet. Auch in der bereits erwähnten *Satire V* von Kantemir wird der paradiesische Urzustand des Menschen mit dem Lexem *Süße* (*slast'*, auch als ‚Wonne‘ zu übersetzen) verbunden: „И дав жизнь бесконечну, полну всякой сласти [...]“ („Und schenkte ewiges Leben, voller *Süße/Wonne* [...]“).

Das Konzept *dolce far niente* wird später, in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts, besonders produktiv. Das prominenteste Beispiel dafür findet

²⁸ Michail V. Lomonosov, „Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 11-ti tt.*, t. 7: *Trudy po filologii 1739–1758 gg.*, Moskva/Leningrad 1952, 87–378, 334.

sich in der Selbstcharakterisierung des lyrischen Erzähler-Ichs in Puškins Roman *Evgenij Onegin*, der *dolce far niente* nunmehr explizit mit *dosug* bzw. *dosugi* (im Sinne von *Mußestunden*) verbindet und diese im ländlichen Raum außerhalb der Großstadt verortet:

Я был рожден для жизни мирной,
 Для деревенской тишины:
 В глуши звучнее голос лирный,
 Живее творческие сны.
Досугам посвящаясь невинным,
 Брожу над озером пустынным,
 И *far niente* мой закон.
 Я каждым утром пробужден
 Для сладкой неги и свободы:
 Читаю мало, долго сплю,
 Летучей славы не ловлю.
 Не так ли я в былые годы
 Провел в бездействии, в тени
 Мои счастливейшие дни?²⁹

Ich wurde für ein friedliches Leben geboren,
 für die ländliche Stille:
 In der Einöde ist die Stimme der Leier klangvoller,
 und lebendiger sind die schöpferischen Träume.
 Mich unschuldigen *Mußestunden* widmend,
 schlendere ich am einsamen See entlang,
 und das *far niente* ist mein Gesetz.
 Jeden Morgen werde ich geweckt
 für süße Wonne und Freiheit:
 Ich lese wenig, schlafe lang,
 den flüchtigen Ruhm suche ich nicht zu erhaschen.
 Habe ich nicht so in den vergangenen Jahren
 in der Tatenlosigkeit, im Schatten
 meine glücklichsten Tage verbracht?

Puškin entwirft hier mit der für ihn typischen, ironisch angehauchten Feder ein Muße-Erlebnis, das zwei Strophen später bereits – im leichten Plauderton – mit dem Thema künstlerischer Kreativität und Liebesträumen verbunden wird:

Замечу кстати: все поэты –
 Любви мечтательной друзья.³⁰

Übrigens: alle Dichter –
 Sind Freunde der träumerischen Liebe.

²⁹ Aleksandr S. Puškin, „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 6: *Evgenij Onegin*, Leningrad 1937, 1–205, 28.

³⁰ Puškin, „Evgenij Onegin“, 29.

Evgenij A. Baratynskij (Boratynskij, 1800–1844) variiert dieses Motiv bereits in seinem Text *Auszüge aus dem Poem ‚Erinnerungen‘* (Otryvki iz poëmy ‚Vospominanija‘, 1819), in dem er die „süße Ruhe des Nichtstuns“ („сладостный бездействия покой“) besingt.³¹ Der Topos der *süßen Untätigkeit* hält sich vereinzelt sogar bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein. Petr A. Vjazemskij (1792–1878), der im engen Kreis Puškins wirkte und mit seinen romantischen Texten auch noch in der Zeit der dominierenden realistischen Ästhetik beeindruckte, führt in folgendem Text von 1864 einen idyllischen (Natur-)Raum und die Motive *Freiheit* (vol’nyj) und *Süße müßiger Wonne* („сладость неги праздной“) geradezu idealtypisch zusammen. Damit wird eine typische Muße-Situation inszeniert, die auch der resignativen Stimmungen des lyrischen Ichs entgegenzuwirken vermag:

Мне нужны воздух вольный и широкий,
Здесь рощи тень, там небосклон далекий,
Раскинувший лазурную парчу,
Луга и жатва, холм, овраг глубокий
С тропинкою к студеному ключу,
И тишина, и *сладость неги праздной*,
И день за днем всегда однообразный:
Я жить устал, – я прозябать хочу.³²

Ich brauche freie und weite Luft,
hier den Schatten des Hains, dort den fernen Horizont,
lazurfarbenen Brokat ausbreitend,
Wiese und Ernte, ein Hügel, eine tiefe Schlucht
mit einem Pfad zu einer kühlen Quelle,
und Stille, und die *Süße müßiger Wonne*,
und einen Tag wie den anderen:
Ich bin müde zu leben – ich möchte [ruhig] dahinleben.

In Vjazemskijs Text erscheint hier mit dem Motiv des „süßen Müßiggangs“ auch das wichtige Motiv der Freiheit („воздух вольный и широкий“, „freie und weite Luft“). Damit wird eine Diskurslinie anzitiert, die eng mit dem Konzept des *dolce far niente* verbunden und ebenfalls von westlichen Vorbildern beeinflusst ist, nämlich das für die russische Literatur des frühen 19. Jahrhunderts wichtige Motiv der *Freiheit und Ruhe* (volnost’ i pokoj). Bei diesem Motiv sind realhistorische Entwicklungen, insbesondere mit Blick auf das Verhältnis zwischen Staat und Individuum, ebenso zu bedenken wie Einflüsse westeuropäischer Philosophen, allen voran Jean-Jacques Rousseaus (1712–1778), dessen Einfluss auf die russische Kultur kaum überschätzt werden kann.³³ Im Zusammenhang mit

³¹ Evgenij A. Baratynskij, „Otryvki iz poëmy ‚Vospominanija‘“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij v 2-ch tt.*, t.1, Leningrad 1936, 271–276, 272.

³² Petr A. Vjazemskij, „Mne nužny vozduch vol’nyj i širokij ...“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1958, 374 f.

³³ Vgl. z. B. Jurij M. Lotman, *Vnutri mysljaščich mirov. Čelovek, tekst, semiosfera*, Moskva

dem Fragenkomplex *Arbeit, freie Zeit und Muße* ist insbesondere Rousseaus 1755 erschienene *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* (Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes) wichtig, in der er sein staatstheoretisches Modell formulierte. Es rückt die Forderung nach Freiheit, insbesondere der Handlungsfreiheit des Menschen, ins Zentrum:

[...] L'homme sauvage et l'homme policé différent tellement par le fond du cœur et des inclinations, que ce qui fait le bonheur suprême de l'un, réduiroit l'autre au désespoir. Le premier ne respire que *le repos et la liberté*, il ne veut que vivre et rester oisif [...]. Au contraire, le citoyen toujours actif, sue, s'agite, se tourmente sans cesse pour chercher des occupations encore plus laborieuses [...].³⁴

[...] Der wilde Mensch und der zivilisierte Mensch sind im Grunde ihres Herzens und in ihren Neigungen derart verschieden, dass das, was das höchste Glück des einen ausmacht, den anderen zur Verzweiflung treiben würde. Der erste atmet nur *Ruhe und Freiheit*; er will nur leben und müßig bleiben [...]. Der Bürger dagegen, immer aktiv, schwitzt, hetzt und quält sich unablässig, um sich noch mühsamere Beschäftigungen zu suchen [...].³⁵

Die Gegenüberstellung des von Aktivität geprägten Glücks des „zivilisierten“ Menschen einerseits und der idyllisch-ruhigen Existenz des „wilden“ Menschen andererseits wird fortan in der russischen Literatur, insbesondere in der Romantik, vielfach variiert und auch im Realismus (besonders augenfällig bei Lev N. Tolstoj [1828–1910]) konzeptualisiert.³⁶ Auch Puškin stützt sich auf diese Opposition, indem er Rousseau als „защитник вольности и прав“ („Beschützer von Freiheit und Rechten“)³⁷ sieht und dabei – gerade auch angesichts der politischen Verhältnisse in Russland – die politischen Implikationen von Rousseaus Philosophie fokussiert. Wenn Rousseau *Freiheit* mit *Ruhe* assoziiert und mit dieser Verbindung das Ideal des „wilden“ Menschen beschreibt, so impliziert auch das Lexem *vol'nost'* in der russischen Sprache an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert dieses natürliche Recht jedes einzelnen Menschen, dem Freiheit als angeborene Eigenschaft gegeben sei bzw. die als solche gesehen werden solle. Das Lexem *vol'nost'* wird in den russischen literarischen Diskursen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts fast leitmotivisch gebraucht, Aleksandr N. Radiščevs

1999; Élizabet Fogel', „Modeli materinstva v romane L'va Nikolaeviča Tolstogo Anna Karenina (1873–1877)“, in: Élizabet Šore/Karolin Chajder (Hg.), *Pol, gender, kul'tura*, vyp. 3, Moskva 2003, 191–211.

³⁴ Jean-Jacques Rousseau, „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes“, in: *Œuvres complètes*, tome III: *Du contrat social écrits politiques*, hg. v. Bernard Gagnebin, Paris 1964, 111–223, 192.

³⁵ Rousseau, *Diskurs über die Ungleichheit*, übers. v. Heinrich Meier, München 1997, 266.

³⁶ Vgl. dazu Lotman, „Istoki ‚tolstovskogo‘ napravlenija v ruskoj literature 1830-ch godov“, in: Lotman, *Izbrannye stat'i v 3-ch tt.*, t. 3, Tallin 1992, 49–90, 50–59; Michail V. Stroganov, *Čelovek v chudožestvennom mire Puškina. Učebnoe posobie*, Tver' 1990, 72–83; Michail V. Stroganov, *Čelovek v ruskoj literature pervoj poloviny XIX veka. Učebnoe posobie*, Tver' 2001.

³⁷ Puškin, „Evgenij Onegin“, 15.

(1749–1802) berühmte Ode *Vol'nost'* (1781–1783) kann hier als erster Höhepunkt gesehen werden:

О! дар небес благословенный,
Источник всех великих дел,
О вольность, вольность, дар бесценный [...].³⁸

Oh du, gesegnete Gabe des Himmels,
Quelle aller großen Taten,
Oh, *Freiheit, Freiheit*, unschätzbare Gabe [...].

In der Rousseau'schen Tradition steht die formelhafte Verbindung von *Freiheit und Ruhe* (*vol'nost'* i *pokoj* bzw. *spokojstvo*) in Russland fortan für ein Leben, das frei von staatlichem Einfluss und gesellschaftlichen Verpflichtungen ist. Das Spannungsfeld zwischen staatlicher Bevormundung, gesellschaftlichen Ansprüchen und Usancen einerseits sowie andererseits einem Leben, das in und mit der Natur geführt wird, erweist sich für die literarischen Diskurse als besonders produktiv, wie Deržavins berühmter Text *Evgeniju. Žizn' zvenskaja* (An Evgenij. Das Leben in Zvanka, 1807)³⁹ belegt:

Возможно ли сравнить что с вольностью златой,
С уединением и тишиной на Званке?
Довольство, здравие, согласие с женой,
 *Покой мне нужен – дней в остатке.*⁴⁰

Kann man irgendetwas mit der goldenen *Freiheit* vergleichen,
mit der Einsamkeit und Stille in Zvanka?
Zufriedenheit, Gesundheit, Einverständnis mit der Ehefrau,
 Ruhe brauche ich – für den Rest meiner Tage.

Das Ideal eines glücklichen bzw. geglückten Lebens wird in den literarischen Texten nicht als unveränderliche Konzeption dargestellt, sondern häufig – wie auch in diesem Text von Deržavin – mit unterschiedlichen Entwicklungs- bzw. Altersstufen des Individuums korreliert. Tendenziell bedeutet *Glück* für die erste Hälfte des menschlichen Lebens, also bis etwa 30 Jahre, ein sozial aktives Leben, während in der zweiten Lebenshälfte der Rückzug von gesellschaftlichen Aktivitäten, eine Hinwendung zu den Idealen des häuslichen, privaten Lebens als erstrebenswert gilt, ganz im Sinne von Rousseaus *liberté* und *repos* bzw. dem russischen *vol'nost'* i *pokoj*. Diese bei Rousseau noch nicht zu erkennende Korrelierung mit Altersstufen findet sich auch in Nikolaj M. Karamzins (1766–1826) *Sendschreiben an die Frauen* (Poslanie k ženščinam, 1795):

³⁸ Aleksandr N. Radiščev, „Vol'nost'“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 3-ch tt.*, t. 1, Moskva/Leningrad 1938, 1–17, 1.

³⁹ Vgl. auch den Beitrag von Cheauré/Stroganova „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben. Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts“ im vorliegenden Band.

⁴⁰ Deržavin, „Evgeniju. Žizn' zvenskaja“, in: *Stichotvorenija*, 326–334, 326.

О вы, которых мне любезна благосклонность
 Любезнее всего! Которым с юных лет
 Я в жертву приносил, чего дороже нет:
Спокойствие и вольность [...].⁴¹

Oh ihr, deren Geneigtheit mir so lieb ist,
 lieber als alles! Denen ich von Jugend an
 das zum Opfer brachte, was teurer als alles ist:
Ruhe und Freiheit [...].

Karamzin verbindet hier – ganz im Sinne galanter Traditionen – die bereits im Titel des Textes benannten Gender-Aspekte mit dem Diskurs von *Freiheit und Ruhe*: Das weibliche Geschlecht, die (erotischen) Beziehungen zwischen den Geschlechtern stehen in Konkurrenz zum eigentlich höchsten Gut, der vom männlichen Individuum begehrten *Freiheit und Ruhe*.

Es ist auffallend, dass dieser Topos gerade an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert häufig spielerisch aufgegriffen wird, etwa vom sentimentalistischen Dichter und (zeitweise) hohen Staatsbeamten Ivan I. Dmitriev (1760–1837). Auch er überführt in seinem *Madrigal an eine Jungfrau, die sich mit mir darüber stritt, ob Männer glücklicher sind als Frauen* (Madrigal device, kotoraja sporila so mnoju, čto mužčiny sčastlivee ženščin, 1797) die Begriffe *vol'nost'* und *pokoj* auf die Ebene der Geschlechterbeziehungen – allerdings ohne tiefergehende philosophische Überlegungen, sondern eher im Duktus eines erotisch angehauchten Salonspiels, in dem das große Thema der *Freiheit* in leichter Weise mit den Fesseln der Liebe in Verbindung gebracht wird. Die beiden in der russischen Sprache existierenden Lexeme für Freiheit, *vol'nost'* (Freiheit im Sinne eines fundamentalen Menschenrechts) und *svoboda* (Freiheit im Sinne politischer und sozialer Freiheit), werden hier direkt in Beziehung gesetzt:

Я *вольность* не всегда блаженством почитаю:
 Скажи: ты сердцу мил! – *свободу и покой*
 Тотчас на цепи променяю.⁴²

Ich halte die *Freiheit* [*vol'nost'*] nicht immer für einen Segen:
 Sag nur: ich liebe dich! – und *Freiheit* [*svoboda*] und *Ruhe*
 Tausche ich sofort gegen die Kette ein.

Andere Texte aber zeigen, dass diese spielerische, erotisch konnotierte Auseinandersetzung mit fundamentalen Paradigmen von *Freiheit und Ruhe* nur eine Variation innerhalb eines intensiv geführten Diskurses darstellt. Karamzin diskutiert in seinem Text *Ruhe und Ruhm* (*Pokoj i slava*, 1797) die übergeordnete Fragestellung nach dem *Glück* (*sčast'e*) des Menschen und kontrastiert dabei

⁴¹ Nikolaj M. Karamzin, „Poslanie k ženščinam“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1966, 169–179, 169.

⁴² Ivan I. Dmitriev, „Madrigal device, kotoraja sporila so mnoju, čto mužčiny sčastlivee ženščin“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1967, 331.

den mit der *vita activa* verbundenen *Ruhm* (slava) grundsätzlich mit dem Konzept von *Ruhe* (pokoj, spokojstvie). Bemerkenswert daran ist, dass – nach den dominanten Diskursen des 18. Jahrhunderts – offenbar das Thema *Faulheit* (len') nach wie vor virulent erscheint, wenn auch mit neuer Akzentuierung, nämlich einer *Faulheit des Geistes* (lenivye umy) bzw. geistiger Trägheit:

„Спокойствие дороже славы!“

Твердят ленивые умы.

Нет, нет! Они не правы;

Покою недовольны мы;

В объятиях его скучаем

И прежде смерти умираем.

Жизнь наша столь бедна,

Превратна, неверна;

Дней ясных в ней так мало,

Так всё мгновенно для сердец,

Что удовольствия и счастья начало

Есть удовольствия и счастья конец.

[...]

Оставить пепел нам – милее для героя,

Чем духом онеметь в ничтожестве покоя.⁴³

„Ruhe ist mehr wert als Ruhm!“

beteuern die faulen Geister.

Nein, nein! Sie haben nicht recht;

mit der Ruhe sind wir nicht zufrieden;

in ihrer Umarmung langweilen wir uns

und sterben noch vor dem eigentlichen Tod.

Unser Leben ist so armselig,

abstoßend, falsch;

in ihm gibt es so wenig helle Tage,

so ist für die Herzen alles flüchtig,

was Ursprung von Zufriedenheit und Glück ist,

ist auch Ende von Zufriedenheit und Glück.

[...]

Uns seine Asche zu hinterlassen – ist für einen Helden besser,

als den Geist zu ersticken in der Nichtigkeit der Ruhe.

Karamzin zeigt sich hier in gewissem Widerspruch zu Rousseau, für den der moderne Mensch angesichts seiner Jagd nach *Glück* unter dem Einfluss der Gesellschaft, der Wissenschaften und Künste die wahren natürlichen Werte *vol'nost' i pokoj* verloren hat. Karamzin vertritt dagegen die Konzeption eines glücklichen Lebens, das nicht mehr (nur) vom Primat der Ruhe bestimmt sei. Ein glückliches Leben sei durch Inaktivität ebenso bedroht wie durch die Gier nach Ruhm, wobei – auch angesichts der Flüchtigkeit von Glück im menschlichen Leben – allein die rege Aktivität des Geistes Lebensglück sichern könne.

⁴³ Karamzin, „Pokoj i slava“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, 237 f., 237.

Das diskursive Zusammenspiel von *Freiheit*, *Ruhe* und *süßem Nichtstun* (vol'nost', pokoj/spokojstvo, dolce far niente) wird – wie der Text Karamzins zeigt – zunehmend um den Aspekt der *Tätigkeit* erweitert. Damit wird das Paradoxon einer „tätigen Untätigkeit“⁴⁴ aufgerufen, in dem eine Paraphrasierung einer Muße-Erfahrung mit kreativem Potenzial gesehen werden kann. Puškins lyrisches Erzähler-Ich in *Evgenij Onegin* verbindet diese Motive mit der Dichterexistenz und dem künstlerischen Schaffensprozess ebenso wie Jahrzehnte vorher Konstantin N. Batjuškov (1787–1855) in seinem Text *Mečta* (Der Traum, 1802 oder 1803, publ. 1806):

Но счастью певцов
Удел есть скромна сень,
мир, *вольность и спокойство*.⁴⁵

Doch das Pfand des Glücks der Dichter
ist ein bescheidenes Dach,
Friede, *Freiheit und Ruhe*.

Das westliche Konzept des *dolce far niente* wird damit in der Romantik mit dem Topos der süßen Muße (*sladkij dosug*) gewissermaßen „russifiziert“, angeeignet und in Kreativitätsdiskurse überführt. Als Beispiel sei Nikolaj M. Jazykovs (1803–1846) Text *K bratu* (An den Bruder, 1820–1821) angeführt:

[...] В сей *сладкий час досуга*
Прибегнем к музам мы,
И радость, их подруга,
Вновь оживит умы.⁴⁶

[...] In dieser *süßen Stunde der Muße*
nehmen wir Zuflucht bei den Musen,
und die Freude, ihre Freundin,
wird unsere Geister wieder beleben.

Mehrere, wenn auch nicht alle genannten Beispiele des *dolce far niente* bzw. der *Freiheit und Ruhe*, deuten somit nicht nur privilegierte Muße-Räume, etwa die ländliche Atmosphäre, und den Rückzug in die Heimat oder in die Familie an, sondern beschreiben auch bestimmte Mußetätigkeiten. Als eine der wichtigsten Formen dieser *dosugovaja dejatel'nost'* (Muße-Tätigkeit – ein Terminus, der sich später in der russischen Sprache unter dem Einfluss der sowjetischen Pädagogik

⁴⁴ Vgl. Burkhard Hasebrink/Peter Ph. Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 1–11; Hans-Georg Soeffner, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 34–53.

⁴⁵ Konstantin N. Batjuškov, „Mečta“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1964, 55–57, 57.

⁴⁶ Nikolaj M. Jazykov, „K bratu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1964, 61–64, 64.

etablieren wird) stellt die Verknüpfung von Muße mit wissenschaftlicher Tätigkeit oder künstlerischer Kreativität dar.

4. Muße und Wissenschaft

Muße wird im Sinne von Aristoteles' *Nikomachischer Ethik* und des entwickelten Verständnisses der *Theoria* (θεωρία), durch die der Mensch das Letztziel seines Strebens, die Glückseligkeit (εὐδαιμονία) erreichen könne, auch im Russland des 18. Jahrhunderts mit den großen Themenkomplexen Wissenschaft und Kunst verbunden. Muße stellt demnach das Ziel allen zweckhaften Tätigseins dar, sie ist die Bedingung des Vollzugs der *Theoria*. Nur wer über Muße verfüge, könne glücklich werden.⁴⁷ Dieser Gedanke der „Auseinandersetzung mit den Kernthemen des philosophischen Denkens wie Natur, Mensch, Moral und Gott“⁴⁸ wird auch von Seneca explizit vertreten und im Russland des 18. Jahrhunderts zunehmend bedeutsam. Dass die Wissenschaft eine von dienstlichen Aufgaben und sonstigen Verpflichtungen freie Zeit bzw. Muße-Zeit erfordere, findet sich bereits in Texten Lomonosovs. In seinem *Report v kanceljariju AN s otčetom o rabotach za majskuju tret' 1752 g.* (Rapport an die Kanzlei der Akademie der Wissenschaften mit einem Arbeitsbericht für das Mai-Drittel 1752) zählt er seine Dienstaufgaben auf und schließt diese Liste mit den folgenden Worten:

[...] между тем по досугам делал разные приуготовления и примечания к сочинению „Российской истории“.⁴⁹

[...] zwischendurch machte ich in *Mußestunden* verschiedene Vorbereitungen und Anmerkungen für das Werk „Russische Geschichte“.

Der obligatorische Dienst ließ offenbar (zu) wenig Zeit für die Wissenschaft. So schreibt Lomonosov in seiner *Kratkaja istorija o povedenii Akademičeskoj kanceljarii* (Kurze Geschichte der Führung der Akademiekanzlei, 1764) durchaus kritisch, dass zu wenig Mußezeit bleibe, um sich der Hauptsache zu widmen, nämlich den Wissenschaften („мало досугов остается стараться о главном деле – о науках“).⁵⁰

Diese Auffassung wird von Ivan A. Tret'jakov (1735–1776), einem Juristen und Professor an der Moskauer Universität, in seiner Rede über die Entstehung und die Institution der Universitäten (1768) wiederholt. Tret'jakov war hoch-

⁴⁷ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, übers. v. Olof Gigon, Zürich 1951, 295–298, 68–70.

⁴⁸ Simon Varga, *Vom erstrebenswertesten Leben. Aristoteles' Philosophie der Muße*, Boston/Berlin 2014, 101.

⁴⁹ Lomonosov, „Report v kanceljariju AN s otčetom o rabotach za majskuju tret' 1752 g.“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 10: *Služebnye dokumenty i piš'ma 1734–1765*, Moskva/Leningrad 1957, 387.

⁵⁰ Lomonosov: „Kratkaja istorija o povedenii Akademičeskoj kanceljarii“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 10, 291.

gebildet, hatte in Glasgow u. a. bei Adam Smith studiert und war wohl bestens mit antiken Traditionen vertraut. Er beruft sich in seiner Rede auf Biographien antiker Wissenschaftler und kommt zu dem Schluss, dass

[...] наук началом было не что другое, как только одно людей освобожденных от трудов *досужное и праздное время*. [...] Выводить начало и происшествие наук от другой причины доказательнее невозможно и было б излишно.⁵¹

[...] am Anfang der Wissenschaften nichts anderes als die *freie und müßige Zeit* der von Arbeit befreiten Menschen stand. [...] Den Ursprung und die Entstehung der Wissenschaften aus einer anderen Ursache beweiskräftiger ableiten zu wollen, ist unmöglich und wäre daher überflüssig.

Auch wenn der russische Wissenschaftler den Namen Aristoteles nicht ausdrücklich erwähnt, klingt dessen Idee von der Muße als Ursprung der Entstehung von Wissenschaften und Künsten hier deutlich an.

5. Muße und Kreativität

Die diskursive Verknüpfung von freier Zeit, Muße und Poesie findet sich in der russischen Kultur und Literatur bereits relativ früh, wobei damit häufig auch bestimmte Räume verbunden sind. Die Verbindung von Muße und Dichtkunst kann damit auch in Russland als Topos gesehen werden, um die Entstehung der Poesie zu reflektieren. So schreibt Trediakovskij in seinem Traktat *Mnenie o načale poëzii i stichov voobščë* (Ansichten über den Anfang der Poesie und der Verse überhaupt, 1752) über die bukolische Dichtung:

Итак, поэзия и по Потопе осталась при пастухах как некоторое наследие, ибо они ее изобретатели и распространители. Того ради правильно говорит господин де Фонтенель в красной своей речи о натуре эклоги: „Пастушеская поэзия есть древнейшая из всех поэзий, для того что пастушеское состояние есть старее всех состояний. Весьма вероятно, – продолжает он, – что первые пастухи вздумали в спокойствии своем и в *праздности* петь увеселения свои и любовь, да и вводили они по прстойности часто в те песни стада свои, леса, источники и все вещи, кои знакомее им были.“⁵²

Und so verblieb die Poesie auch nach der Sintflut bei den Hirten, als eine Art Erbe, denn sie haben sie erfunden und verbreitet. Deshalb sagt Herr de Fontenelle in seiner schönen Rede über die Natur der Ekloge sehr richtig: „Die Hirtendichtung ist die älteste Art der Poesie, denn der Zustand des Hirtenlebens ist gleichfalls der älteste. Es ist sehr wahrscheinlich – so fährt er fort –, dass die ersten Hirten sich in ihrer Ruhe und *Mußezeit/freien Zeit* [праздност'] ausdachten, ihre Vergnügungen und die Liebe zu besingen, und

⁵¹ Ivan A. Tret'jakov, „Slovo o proisšestvii i učreždenii universitetov ...“, in: *Izbrannnye proizvedenija russkich myslitelej vtoroj poloviny XVIII veka*, Moskva 1952, 217–237, 221.

⁵² Trediakovskij, „Mnenie o načale poëzii i stichov voobščë“, in: *Sočinenija i perevody*, t. 1, 100–109, 104.

der Schicklichkeit halber besangen sie in diesen Liedern auch ihre Herden, die Wälder, die Quellen und alle Dinge, die ihnen vertraut waren.“

Trediakovskij bezieht sich vor allem auf Bernard le Bovier de Fontenelle (1657–1757), wenn er *spokojstvie* (Gelassenheit) und *prazdnost'* (Müßiggang, Muße) als unabdingbare Voraussetzung für dichterische Tätigkeit beschreibt. Er argumentiert dabei ähnlich wie Rousseau mit seinen Ideen um *Freiheit und Ruhe*. Trediakovskijs Text entstand 1752, also drei Jahre vor Rousseaus Traktat, dieser kann daher nicht als direkte Vorlage in Betracht kommen. Dennoch sind in Trediakovskijs Text Allusionen auf europäische und insbesondere antike *otium*-Diskurse zu erkennen.

Bereits Jahre zuvor hatte Kantemir in seiner annähernd 300 Verse umfassenden 7. *Satire Über die Erziehung. An den Fürsten Nikita Jur'evič Trubeckoj* (Satira VII. O vospitanii. K knjazju Nikite Jur'eviču Trubeckomu [1699–1767], 1739) explizit *Muße* (dosug) und Dichtkunst verbunden:

Пусть не чтёт, кто мои мнит мнения неправы;
С досугу стишки пишу для твоей забавы.⁵³

Wer meine Ansichten für unrecht hält, soll dies nicht lesen;
in *Muße* schreibe ich dir zum Vergnügen meine kleinen Verse.

Kantemir kommentiert in einer Fußnote diese Verse und relativiert damit scheinbar seinen eigenen Text:

Из сего стиха разумеется, что сатирик не поважно дело сие исследует, не философическое рассуждение пишет, но стишки в забаву приятеля. Потому не должно в них искать точного исследования сего дела и неоспоримых доводов.⁵⁴

Dieser Vers meint, dass der Satiriker die Sache nicht ernsthaft untersucht und keinen philosophischen Traktat darüber schreibt, sondern nur Verse für einen Freund zur Belustigung. Daher sollte man darin keine genaue Untersuchung dieser Sache und keine unwiderlegbaren Argumente suchen.

Mit dieser (selbstreflexiven) Auslegung werden nicht nur Intention und Adressaten des Textes thematisiert, sondern auch das gewandelte künstlerische Selbstverständnis. Es ist mit einem sich verändernden literarischen Feld zu erklären, denn die zaristische Säkularisierungspolitik im 18. Jahrhundert hatte auch zur Folge, dass neue, sich von den geistlichen Schulen absetzende Bildungsinstitutionen gegründet wurden. Nach Joachim Klein ist es vor allem das 1732 gegründete Kadettenkorps, das die Entwicklung eines professionellen Literaturbetriebs stimulierte, auch wenn sich diese neuen Formen freilich erst viel später endgültig etablieren sollten. Die Literatur sei damals allerdings noch keine „Institution des gesellschaftlichen Lebens“, die soziale Rolle des Autors sei noch

⁵³ Kantemir, „Satira VII. O vospitanii. K knjazju Nikite Jur'eviču Trubeckomu“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 157–164, 163.

⁵⁴ Kantemir, „Primečanja k satire VII“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 164–172, 172.

„nicht klar umrissen“ gewesen und das literarische Schreiben habe „nur wenig gesellschaftliches Ansehen genossen.“⁵⁵ Die schwierige, unklare soziale Stellung der Dichter wurde in dem streng geregelten System von Dienstgraden zusätzlich dadurch verschärft, dass es vor allem Adelige waren, die sich der Dichtkunst verschrieben hatten. Entsprechend ihrem Rang hatten diese Adelige jedoch eigentlich ganz andere Aufgaben zu erfüllen, nämlich den Dienst für den Zaren, insbesondere in der Armee. Zu dichten, Verse zu schmieden oder sich der Kunst zu widmen, konnte in der Regel nicht Teil dieses hohen Dienstes für den Zaren sein, sondern allenfalls eine Tätigkeit, die in der freien Zeit, zum Vergnügen oder eben in Mußestunden ausgeführt wurde. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts findet sich dafür mit dem hohen Staatsbeamten Ivan M. Dolgorukov (1764–1823), er war u. a. Vizegouverneur von Penza und Gouverneur von Vladimir, aber auch ein bekannter Übersetzer, Dichter und Verfasser von Memoiren, ein eindrückliches Beispiel. Der autobiographische Text von 1788 *Povest' o roždenii moem [...]* (Erzählung über mein Werden [...]) zeigt, dass hier Staatsdienst und Mußestunden außerhalb dieses Dienstes klar unterschieden werden:

Переведя также в часы драгоценного моего досуга французскую комедию [...] и переложа на наши нравы, отдал разыграть на публичный московский театр.⁵⁶

Nachdem ich in den Stunden meiner kostbaren Muße auch eine französische Komödie übersetzt [...] und sie an unsere Gepflogenheiten adaptiert hatte, gab ich sie einem öffentlichen Moskauer Theater zur Aufführung.

Häufig finden sich in solchen Zusammenhängen Floskeln und Topoi, mit denen in Texten über das eigene Werk als eine Art Spielerei, als unbedeutendes Ergebnis von Mußestunden reflektiert wird, durchaus verbunden mit dem Hinweis, dass man sich nicht zu den „Berufsschriftstellern“ zähle. Als Beispiel sei der bereits erwähnte Bogdanovič mit seinem *Vorwort des Verfassers* (Predislovie ot sočinitelja, 1794) zu seinem Poem *Dušen'ka* angeführt:

Собственная забава в праздные часы была единственным моим побуждением, когда я начал писать „Душеньку“; а потом общее единоземцев благосклонное о вкусе забав моих мнение заставило меня отдать сочинение сие в печать, сколь можно исправленное. Потом имел я время исправить его еще более, будучи побужден к тому печатными и письменными похвалами, какие сочинению моему сделаны. Приемля их с должною благодарностию, не питаюсь самолюбием столь много, чтоб не мог восчувствовать моего недостаточества при выражениях одного неизвестного, которому в вежливых стихах его угодно было сочинение, „Душеньку“, назвать творением самой Душеньки. Предки мои, служив верою и правдою государю и отечеству, с простым в дворянстве добрым именем, не оставили мне примера вознести себя выше обыкновенной тленности человеческой. Я же, не будучи из числа

⁵⁵ Klein, „18. Jahrhundert“, 78.

⁵⁶ Ivan M. Dolgorukov, *Povest' o roždenii moem, proischoždenii i vsej žizni ... v 2-ch tt.*, t. 1, Sankt-Peterburg 2004, 191.

учрежденных писателей, чувствую, сколько обязан многих людей благодушию, которым они заменяют могущие встретиться в сочинениях моих погрешности.⁵⁷

Das eigene Vergnügen in den Stunden der *Muße* [prazdnye časy] war mein einziger Beweggrund, als ich begonnen habe, „Dušen’ka“ zu schreiben; dann aber zwang mich die allgemein günstige Meinung meiner Landsleute über den Stil meiner Ergötzungen dazu, mein Werk, das ich, so gut es ging, korrigiert hatte, in Druck zu geben. Dann fand ich Zeit, das Werk noch mehr zu korrigieren, wozu ich durch das Lob animiert wurde, das meinem Werk in der Presse und in Briefen zuteil wurde. Ich nehme dieses Lob zwar mit gebührender Dankbarkeit an, doch so sehr es mein Ehrgefühl auch nährt, kann ich nicht umhin, meine Unvollkommenheit zu fühlen angesichts der Worte eines Unbekannten [Kritikers], dem es in seinen höflichen Versen beliebte, mein Werk, „Dušen’ka“, eine Schöpfung von Dušen’ka selbst zu nennen. Meine Vorfahren, die dem Zaren und dem Vaterland voller Ergebenheit dienten, hinterließen mir außer ihrem schlichten guten adeligen Namen kein anderes Vorbild, wie ich mich über die gewöhnliche menschliche Vergänglichkeit erheben könnte. Da ich nicht zum Kreis der professionellen Autoren gehöre, fühle ich, wie sehr ich vielen Menschen für das Wohlwollen verpflichtet bin, mit dem sie die in meinen Werken vorkommenden Verfehlungen korrigieren.

Der angebliche Dilettantismus wird hier dahingehend konzeptualisiert, dass sich der Autor *expressis verbis* von den *učreždennye pisateli*, also den etablierten, im System als solche anerkannten Autoren absetzt. Zugleich nimmt er aber – trotz aller Bescheidenheitsfloskeln – indirekt für sich in Anspruch, „authentischere“ Texte als diese professionellen Autoren zu schreiben. Denn nicht anders ist die Bemerkung, das Werk sei als autobiographisches Werk aus der Feder von Dušen’ka selbst rezipiert worden, zu verstehen. Mit dem Hinweis auf die adelige Herkunft, verbunden mit der Absage an materielle Werte, wird hier bereits behutsam das Begehren nach einer neuen, geistigen, künstlerischen Elite formuliert; zugleich ist damit der Übergang vom Klassizismus zum Sentimentalismus markiert.

Künstlerische Kreativität wird also zunehmend als (intime) Mußetätigkeit konzeptualisiert, verbunden mit dem Rückzug in den privaten Raum. Als Beispiel kann die Erzählung *Roza i Ljubim. Sel’skaja povest’* (Roza und Ljubim. Dörfliche Erzählung, 1790) des sentimentalistischen Schriftstellers Pavel Ju. L’vov (1770–1825) angeführt werden, der seinen schreibenden Helden in einer ländlichen, ganz im Rousseau’schen Stile gestalteten Idylle ansiedelt und diesen spezifischen Raum mit Muße und Kreativität korreliert. Dabei ist die im Text vorgenommene Unterscheidung von Langeweile und Muße für unsere Fragestellungen besonders interessant, denn damit wird nicht nur die Kategorie der Zeitlichkeit angesprochen, sondern mit *Langeweile* (*skuka*) einerseits und *Muße* (*dosug*) andererseits auch individuelle Haltungen, psychische Dispositionen und Formen, mit diesem Überschuss von Zeit zu leben:

⁵⁷ Bogdanovič, „Predislovie ot sočinitelja“, in: *Stichotvorenija i poëmy*, 45.

В местах, где мало знают просвещения и где пороки неизвестны [...] случилась сия повесть, которую нескромная молва, передавая из уха в ухо, донесла и до меня, а я от скуки, или лучше сказать от досугу, для памяти себе написал ее [...].⁵⁸

Diese Erzählung, die durch fleißiges Gemunkel, das sich von Ohr zu Ohr verbreitete, auch zu mir gelangte und die ich mir aus *Langeweile* oder, besser gesagt, *aus Muße* zur Erinnerung niederschrieb, hat sich an Orten zugetragen, wo man wenig Bildung kennt und Laster unbekannt sind [...].

Die empfindsame Reflexion, die Besinnung auf eigene Befindlichkeiten und Gefühle wird als „Poesie des Herzens“⁵⁹ mit bestimmten, meist ländlichen Räumen und – wie in den westeuropäischen Kulturen – mit fingierten Kommunikationssituationen assoziiert, häufig mit erotischen Konnotationen. Bei diesen Tendenzen hin zum sentimentalistischen Gefühlskult werden Frauen als sensibel stilisierte Adressatinnen und als ideale Leserinnen konzeptualisiert, eine Entwicklung, die spätestens seit Karamzin die russischen Gender-Diskurse nachhaltig prägen wird.⁶⁰ Es sind bekanntlich die russischen Sentimentalisten, die variantenreich die „veredelnde Rolle der Frau als Geschmacksrichterin“⁶¹ bei der Entwicklung einer neuen russischen Literatursprache betonen. Eine verfeinerte Sprache, die das Ohr einer Dame nicht beleidige, und der ausgeprägte weibliche Geschmack avancieren fortan zum Gradmesser einer neuen Literatur und Literatursprache, die allein in der Lage sei, alle Nuancen individueller Gefühle und Befindlichkeiten wiederzugeben. Bogdanovič schreibt sich am Anfang des Ersten Buches von *Dušen’ka* ganz in diese Diskurse ein:

Беструдно и отважно стану,
Забыв чернил и перьев страх,
Забыв сатир и критик грозу,
Писать без рифм иль просто прозу
Любя свободу я мою,
Не для похвал себе пою;
Но чтоб в часы прохлад, веселья и покоя
Приятно рассмеялась Хлоя.⁶²

Mühelos und mutig werde ich,
die Angst vor Feder und Tinte und
den Donner der Satiren und Kritiken vergessend,
ohne Reim oder nur in Prosa schreiben,
meine Freiheit liebend,

⁵⁸ Pavel Ju. L’vov, „Roza i Ljubim. Sel’skaja povest’“, in: *Russkaja sentimental’naja povest’*, hg. v. Pavel A. Orlov, Moskva 1979, 33–61, 35.

⁵⁹ Klaus Städtke, „Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Krimkrieg (1853)“, in: Städtke (Hg.), *Russische Literaturgeschichte*, 116–164, 120.

⁶⁰ Vgl. Carolin Heyder, *Damskij žurnal. Eine russische Frauenzeitschrift im 19. Jahrhundert*, Freiburg 2001 (<https://www.freidok.uni-freiburg.de/dnb/download/1089>, aufgerufen am 4.4.2016).

⁶¹ Heyder, *Damskij žurnal*, 41.

⁶² Bogdanovič, „Dušen’ka“, 47.

singe ich nicht mir zum Lob,
sondern damit in den Stunden der Kühle, der Freude und der *Ruhe*
Chloe angenehm auflacht.

Dieser Textausschnitt spiegelt die sich wandelnde neue Ästhetik auch in der Prosadichtung. Mit der weiblichen Adressatin der Chloe – der Name verweist auf die Tradition der Bukolik – wird nicht nur eine Lesende in besinnlicher Ruhe imaginiert, sondern auch eine klassische Muße-Situation entworfen, die das Lesen als eine typische Mußetätigkeit von Frauen beschreibt.

Diese neue Konzeptualisierung von künstlerischem Schaffen als Muße-Aktivität war offensichtlich auch von antiken Texten beeinflusst. Insbesondere Horaz wurde im Russland des 18. Jahrhunderts durch zahlreiche Übersetzungen intensiv rezipiert. Dass auch seine Auslegungen zum *otium* in Russland auf fruchtbaren Boden fielen,⁶³ zeigt der Kommentar Kantemirs zu seiner Übersetzung von Horaz' 1. *Brief an Maecenas* (Iz Goracija. Pisem kniga I. Pis'mo I. K Mecenatu, ca. 1740–1742):

Из самого начала сего письма усмотреть можно, что оно писано в ответ Меценату, который Горация понуждал писать лирические стихи. Гораций ему представляет, что уже нынешние его лета не позволяют упражняться в таких *безделках* и что, избирая дело возрасту своему согласное, к одной только философии склонен. Потом показывает, сколь полезна людям в любомудрии прилежность, которая насаждает добрые и искореняет злые нравы.⁶⁴

Ganz am Anfang des Briefes kann man sehen, dass dieser eine Antwort an Maecenas ist, der Horaz dazu nötigte, lyrische Gedichte zu schreiben. Horaz führt ihm vor, sein jetziges Alter erlaube es ihm nicht mehr, sich mit solchen *Bagatellen* zu befassen, er wähle daher eine Tätigkeit, die seinem Alter entspreche, und sei nur noch der Philosophie zugeneigt. Dann zeigt er, wie nützlich der Fleiß beim Philosophieren ist, der die guten Sitten einpflanze und die bösen ausrotte.

Das Topos der *bezdelki* avanciert fortan zu einer Art Leitmotiv nicht nur für die Suche nach einem neuen künstlerischen Selbstverständnis, sondern auch nach neuen poetischen Formen. Muße-Diskurse werden auf diese Weise mit poetologischen, insbesondere gattungspoetischen Fragen verknüpft.

6. Muße und Genre

Poetologische Diskussionen wurden im 18. Jahrhundert bekanntlich durchaus polemisch geführt. Insbesondere Trediakovskij und Sumarokov standen mit ihren Überlegungen zur Entwicklung der Literatur und Literatursprache in star-

⁶³ Wolfgang Busch, *Horaz in Russland: Studien und Materialien*, München 1964.

⁶⁴ Kantemir, „Iz Goracija. Pisem kniga I. Pis'mo I. K Mecenatu“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 317–320.

ker Konkurrenz zueinander, wobei – so ein erster Befund – die Diskurse und Polemiken um *freie Zeit* und *Muße* eine bedeutende, bislang zu wenig beachtete Rolle spielten.

Relativ häufig findet sich in literarischen Texten das Lexem *bezdelka* (Sache von geringem Wert, Kleinigkeit, Bagatelle; Diminutiv *bezdelica*)⁶⁵, abgeleitet von *bezdeli(‘)e* (Nichtstun), einem Kompositum aus dem Präfix *bez* (ohne) und dem Verb *delat’* (tun, machen). Das Lexem *bezdelka* bzw. die Pluralform *bezdelki* bezeichnet damit – in durchaus paradoxer Weise – gewissermaßen das „konkrete Ergebnis“ des *bezdeli(‘)e*, des *Nichtstuns*; es rückt damit in die Nähe einer *Muße*-Bestimmung, wie sie als ‚tätige Untätigkeit‘ bzw. ‚untätige Tätigkeit‘ formuliert wurde. Wenn einige (neue) Genres in der russischen Literatur nunmehr als *bezdelki* bezeichnet werden, so impliziert dies zugleich, dass andere (traditionelle) Gattungen existieren, von denen man sich offenbar absetzen will. So differenziert etwa Sumarokov in seinem poetologischen Text, der *Epistel II. (Von der Dichtkunst)* (*Ėpistola II. (O stichotvorstve)*, 1747), unterschiedliche Genres und orientiert sich damit offensichtlich an Nikolas Boileaus (1636–1711) *Art poétique* (1674):

Сонет, рондо, баллад – играње стихотворно,
Но должно в них играть разумно и проворно.
В сонете требуют, чтоб очень чист был склад.
Рондо – *безделица*, таков же и баллад,
Но пусть их пишет тот, кому они угодны,
Хороши вымыслы и тамо благородны,
Состав их хитрая в *безделках* суета:
Мне стихотворная приятна простота.⁶⁶

Das Sonett, das Rondo, die Ballade sind Versspiele,
doch es muss auch ein kluges und geschicktes Spiel sein.
Im Sonett muss der Aufbau sehr präzise sein.
Das Rondo ist eine *Bagatelle*, ebenso die Ballade,
soll sie der schreiben, dem das gefällt,
gute Gedanken sind auch dort edel,
ihr Inhalt ist die schlaue Geschäftigkeit in *Bagatellen* / *im Nichtstun*:
Mir gefällt die poetische Schlichtheit.

Diese *Epistel II* Sumarokovs soll Trediakovskij stimuliert haben, Boileaus *Art poétique* zu übersetzen, als *Nauka o stichotvorenii i poëzii s francuzskich stichov Boalo-Depreovyh stichami* (Lehre von der Dichtkunst und Poesie, nach den französischen Versen von Boileau-Despréaux, 1748–1750). Hier werden die bei Sumarokov angedeuteten Diskussionen über Genre-Fragen nunmehr auf ihre französischen Quellen zurückgeführt und der russischen Leserschaft in einer lyrischen Narration vermittelt:

⁶⁵ Ivan Ja. Pavlovskij, *Nemecko-russkij slovar’ v 2-ch tt.*, t. 1: A–Orlop, Leipzig 1960, 40 f.

⁶⁶ Sumarokov, „Ėpistola II (O stichotvorstve)“, in: *Izbrannye proizvedenija*, 115–125, 123.

Был прежде всех Виллон, времен кой грубых в мерах
Смесь стару разобрал, притом в романциерах.
По нем тотчас Марот в цвет произвел баллад,
Составил триолет, считал в звон маскарад,
Возвратам он рондо подверг определенным
И новый показал стихам путь удивленным.⁶⁷

Es war vor allen Villon, der das alte Gemisch jener groben Zeiten
zuerst in Vers(maß)en auseinandernahm, und zwar in Romanzen.
Nach ihm brachte gleich Marot die Ballade zur Blüte,
schuf das Triolett, ließ die Maskerade erklingen,
ließ das Rondo auf bestimmte Weise zurückkehren
und wies den erstaunten Versen neue Wege.

Für unsere Fragestellungen ist besonders Trediakovskijs Kommentierung dieses Textes von Interesse, weil hier wiederum das Lexem *bezdelica* verwendet wird:

О балладах, триолетах, маскарадах и рондах чтоб ни читатель наш, ни стихотворец не изволили заботиться много, они все небольшие штучки, собственные французскому стихотворению, составляемые определенным числом стихов, рифм и определенными повторениями одного стиха. Можно их некоторым образом положить все в класс эпиграмм. Впрочем, они не *безделица*, но острая игра разума.⁶⁸

Mit den Balladen, Trioletts, Maskeraden und Rondos haben sich weder unsere Leser noch unsere Dichter viel befasst, das sind alles kleine Stücke, wie sie der französischen Dichtung eigen sind, sie bestehen aus einer bestimmten Zahl von Versen, Reimen und bestimmten Wiederholungen eines Verses. Man kann sie in gewisser Weise den Epigrammen zurechnen. Sie sind im Übrigen keine bloße *Bagatelle*, sondern ein scharfes Spiel des Verstands.

Die in der französischen Literatur populären und nun auch in Russland in Mode kommenden Genres des Rondos, der Sonette, Balladen und Trioletts werden damit in direkte Konkurrenz zu den hohen, traditionellen Gattungen der Ode oder der Tragödie gestellt. Allerdings zeigen sich bei Sumarokov und Trediakovskij durchaus unterschiedliche Nuancen der Bewertung dieser neuen Tendenzen. Während Sumarokov die neuen Gattungen mit freier Zeit außerhalb der „Dienstzeit“ korreliert („Состав их хитрая в безделках суета“⁶⁹; „Ihr Inhalt ist schlaue Geschäftigkeit in Bagatellen/im Nichtstun“), plädiert Trediakovskij bereits vorsichtig für eine Anerkennung dieser neuen Genres, indem er sie als „scharfes Spiel des Verstands“ („острая игра разума“) bezeichnet und eine Zuordnung zur „Bagatelle“ ablehnt.⁷⁰

Die genannten Texte von Sumarokov und Trediakovskij zeigen dabei jedoch auch eine Gemeinsamkeit: Sie kommentieren die neuen Genres mit eigenen

⁶⁷ Trediakovskij, „Nauka o stichotvorenii i poëzii s francuzskich stichov Boalo-Deprevych stichami“, in: *Sočinenija i perevody*, 18–51, 22.

⁶⁸ Trediakovskij, „Nauka o stichotvorenii i poëzii“, 22.

⁶⁹ Sumarokov, „Epistola II (O stichotvorstve)“, 123.

⁷⁰ Trediakovskij, „Nauka o stichotvorenii i poëzii“, 22.

Texten (selbst)ironisch und entwerfen zugleich neue Poetologien. Diese neue Auffassung künstlerischen Schaffens und die neuen Genres stehen programmatisch für eine neue Konzeption von Literatur und Kunst insgesamt, verweigert man sich damit doch zunehmend einer aufklärerischen, staatstragenden oder auch staatskritischen Funktionalisierung. Die Genrebezeichnung *bezdelki* an sich ist freilich nicht zwingend mit *freier Zeit* oder *Muße* zu korrelieren, obwohl diese Begriffe in der Epoche des ausgehenden 18. Jahrhunderts bzw. an der Jahrhundertwende fast selbstverständlich mit dem Lexem *bezdelki* verbunden werden. Es gibt vielmehr Signale, dass diese neue Genrebezeichnung auch vor dem Hintergrund spezifischer sozialer Phänomene und eines sich abzeichnenden Wandels in der Stellung der Dichter interpretiert werden kann. Zugleich mehren sich die Hinweise, etwa durch Texte von Kantemir⁷¹, dass man diese neuen Formen der Dichtkunst nicht nur als persönliches Vergnügen und mit dem Ziel der Unterhaltung und damit als eine zufällige ‚Frucht‘ freier, müßiger Zeit sieht, sondern dass mit den neuen Formen durchaus ernste Ansprüche verbunden werden. Dennoch war es offenbar noch zu früh, diese Art des „müßigen“ Dichtens anzuerkennen. Erst an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zeigen sich Tendenzen hin zu einem kommerzialisierten Literaturbetrieb; fortan bestimmen unterschiedliche, zum Teil scharf geführte Diskussionen um Künstlerexistenz und Einbindung der Kunst in die Gesellschaft und gesellschaftspolitische Debatten das lange 19. Jahrhundert.⁷²

Als Beispiel dafür kann mit Ermil I. Kostrov (1755–1796) ein Autor dienen, der seit 1779 als ‚Universitätsdichter‘ an der Moskauer Universität wirkte, dann offenbar gegen das Ansinnen einer Auftragsdichtung zunehmend revoltierte und fortan eigenständige, vor allem satirische Texte publizierte. Er starb nach einem ausschweifenden Leben völlig verarmt; seine Bedeutung, nicht zuletzt als Übersetzer einiger Texte von Homer und des *Ossian*, wurde jedoch nach seinem Tod durch eine 1802 publizierte Werkausgabe gewürdigt. Kostrov, der zweifelsohne auch die Entwicklung des russischen Sentimentalismus stimulierte, ist heute weitgehend vergessen. Um 1786 legt er mit dem Gedicht *Bezdelka* (Bagatelle), einer Art Apotheose an die *bezdelka*, einen satirischen Wurf gegen die sich bedeutungsschwer gebenden Machtinstitutionen der Gesellschaft vor:

Безделка нам во всём нужна,
 Безделка нам во всём важна.
 Безделка в подвигах военных,
 В любви и в тяжбах ухищренных
 Безделка будет перевес.
 Безделка нас влечет к боярам,
 Безделка часто умным тварям
 Источником бывает слез.

⁷¹ Vgl. z. B. Kantemir, „Satira vtoraja. K Mol’eru“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 344–346, 345.

⁷² Vgl. Elisabeth Cheauré, *Die Künstlererzählung im russischen Realismus*, Frankfurt/M. 1986.

Безделка рушит тверды грады,
 И за безделку без пощады
 Боярин слуг своих бранит.
 Судьи и самый председатель,
 Худой законов толкователь,
 Дает безделке важный вид.
 Философ, богослов, пиита
 И вся ученых пышна свита
 В безделке часто спор ведут.
 И Гиппократовы приставы
 В безделке же у нас неправы,
 Когда от них больные мрут.
 К открытию стезей природы
 И к выдумке нарядной моды
 Безделка случай подает.
 Таланты разума отличны,
 Высоки, остры, необычны
 Безделка открывает в свет.
 Безделке только уступаем,
 Когда красавиц обожаем.
 Любовь безделка вкоренит,
 Безделка равно истребит.
 Безделка льстит, когда чем льстимся,
 Она страшит, когда страшимся.⁷³

Die Bagatelle brauchen wir in allem,
 die Bagatelle ist uns in allem wichtig.
 Die Bagatelle in militärischen Heldentaten,
 in der Liebe und in raffinierten Gerichtsprozessen
 wird die Bagatelle den Ausschlag geben.
 Die Bagatelle zieht uns zu den Bojaren hin,
 die Bagatelle wird für kluge Geschöpfe
 oft zur Quelle von Tränen.
 Die Bagatelle zerstört befestigte Städte,
 und für eine Bagatelle tadelt gnadenlos
 der Bojare seine Diener.
 Die Richter und der Vorsitzende selbst,
 ein schlechter Ausleger der Gesetze,
 verleiht der Bagatelle den Anschein von Wichtigkeit.
 Der Philosoph, der Theologe, der Dichter
 und das ganze prächtige Gefolge der Gelehrten
 führen oft im Nichtstun Streit.
 Und die Vertreter des Hippokrates
 haben sich nur in einer Bagatelle geirrt,
 wenn ihnen die Kranken sterben.
 Zur Entdeckung der Pfade der Natur

⁷³ Ermil I. Kostrov, „Bezdelka“, in: *Poëty XVIII veka v 2-ch tt.*, t. 2, hg. v. Georgij P. Makogonenko/Il'ja Z. Serman, Leningrad 1972, 154 f.

und zum Ausdenken festlicher Mode
 gibt die Bagatelle den Anlass.
 Die hervorragenden Talente des Geistes,
 hochstehend, scharfsinnig, ungewöhnlich,
 die Bagatelle führt sie in die Welt.
 Nur der Bagatelle geben wir nach,
 wenn wir die Schönheiten verehren.
 Die Bagatelle gibt der Liebe Wurzeln,
 und die Bagatelle wird sie auch ausmerzen.
 Die Bagatelle schmeichelt uns, wenn wir uns verlocken lassen,
 sie macht uns Angst, wenn wir uns fürchten.

Hier wird das Wort *bezdělka* einerseits (noch) in seiner direkten Bedeutung als *unbedeutende Sache/Nichtstun* verwendet, mit der alle verbunden werden: Beamte, Staatsmänner, Militärangehörige und mondäne Frauen, sogar Philosophen und Dichter („piita“) beschäftigen sich angeblich mit Lappalien. Diese „unbedeutenden Sachen“/„Nichtstun“ bestimmen das Leben des Menschen paradoxerweise in viel größerem Maße, als man es annehmen würde. Insofern ist auch nicht zu entscheiden, ob unter *bezdělki* hier das literarische Genre oder die allgemeine Semantik in der Bedeutung von *Kleinigkeit/Nichtstun* gemeint ist. Zweifelsohne schwingt bereits die Semantik von *bezdělki* als *Bagatellen* im Sinne eines neuen literarischen Genres mit, ein die gesellschaftlichen Strukturen – und wohl auch ein sich wandelndes Literatursystem – durch seine neue literarische Form verunsicherndes Phänomen. Der Bagatelle, die scheinbar beiläufig entsteht, in privatem Rahmen außerhalb des etablierten Literatursystems und eines wie immer gearteten „Dienstes“ in der Gesellschaft, kommt damit enormes subversives Potenzial zu. Kostrovs Text ist insofern wichtig, als er den semantischen Wandel des Lexems *bezdělki* von einer alltagsweltlichen *Lappalie* hin zu einer neuen Genrebezeichnung *Bagatelle* belegt.

Für dieses neue Genre der *bezdělki* müssen allerdings auch andere, insbesondere lateinische Quellen in Betracht gezogen werden, die entweder direkt oder über französische Vermittlung in Russland auf fruchtbaren Boden fielen. Der erste Teil der *Carmina* Gaius Valerius Catulls erhielt in der europäischen Tradition bekanntlich die Bezeichnung *nugae* (Bagatellen), ein Lexem, das im *Carmen I* von Catull selbst verwendet wurde. Darin wird die Liebeslyrik von Catull in der an den Historiker Cornelius Nepos adressierten Widmung mit dessen dreibändiger *Chronica* kontrastiert – Catulls *Carmina* können vor diesem „monumentalen“ Hintergrund eben nur als *nugae* (Bagatellen) erscheinen:

Cui dono lepidum novum libellum
 arida modo pumice expolitur?
 Corneli, tibi: namque tu solebas
 meas esse aliquid putare *nugas*.⁷⁴

⁷⁴ *Catvlli Veronensis Carmina*, iterum edidit Henricvs Bardon, Stuttgart 1973, 1 f.

Wem schenke ich das zierliche neue Büchlein,
das gerade mit trockenem Bimsstein geglättet wurde?
Cornelius, dir; denn du hast immer
etwas von meinen *Spielereien* gehalten.⁷⁵

Im Russischen wurde und wird das hier wichtige Lexem *nugae* üblicherweise mit *bezdelki* übersetzt, etwa in der Übertragung von Sergej V. Šervinskij (1892–1991):

Для кого мой нарядный новый сборник,
Пемзой жёсткою только что оттертый?
Он, Корнелий, тебе: ты неизменно
Почитал кое-чем мои *безделки*.⁷⁶

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts avanciert das literarische Genre der *Bagatellen* zum Gegenstand reger Polemik. Deržavin unterscheidet in seinem Gedicht *Moj istukan* (Mein Götze, 1794) das dichterische Schaffen von den wahrlich „wichtigen“ Aufgaben der Staatsmänner:

[...] Или постой немного:
Поищем, нет ли дел каких,
По коим бы, хотя нестрога
Судя о качествах моих,
Ты мог ответствовать вселенной
За труд, над мною понесенный.
Поищем! – Нет. Мои *безделки*
Безумно столько уважать,
Дела обыкновенны мелки,
Чтоб нас заставить обожать ...⁷⁷

[...] Oder warte ein wenig:
Schauen wir mal, ob es nicht Werke gibt,
mit denen du, wenn du nicht zu streng
über meine Qualitäten urteilst,
dich gegenüber dem Universum verantworten könntest
für die Arbeit, die du an mir hattest.
Schauen wir mal! Nein. Es ist unsinnig,
meine *Bagatellen* derart zu schätzen,
die gewöhnlichen Taten sind zu gering,
um jemanden dazu zu bringen, uns zu verehren ...

Fast zur selben Zeit publiziert Karamzin seinen Sammelband unter dem damals offenbar bewusst provozierenden Titel *Moi bezdelki* (Meine Bagatellen, 1794).⁷⁸

⁷⁵ Catull, Carmen 1, in: <http://www.lateinoase.de/autoren/catull/carmina/catull-carmen-1-uebersetzung.html> (aufgerufen am 13.4.2016).

⁷⁶ Gaj Valerij Veronskij Katull, „Dlja kogo moj narjadnyj sbornik ...“, in: *Kniga stichotvorenij*, hg. v. Michail L. Gasparov, Moskva 1986, 5.

⁷⁷ Deržavin, „Moj istukan“, in: *Stichotvorenija*, 200–206, 203 f.

⁷⁸ Karamzin, *Moi bezdelki*, č. 1–2, Moskva 1794. Der erste Teil beinhaltet epische Texte, die Karamzin zuvor in *Moskovskij žurnal* publizierte, darunter auch die Erzählung *Bednaja Liza*

Wenn Deržavins Konzeption in einer Art ironischer Selbstverleugnung die eigenen literarischen Texte nicht als *Werke*, sondern als *bezdelki* bezeichnet, so geht Karamzin offensiver vor und betitelt seinen ganzen Band selbstbewusst mit *Bagatellen*. Dass dies tatsächlich provokativ wirkte, zeigen kritische Reaktionen auf Karamzins Publikation. Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen, wie Nikolaj M. Šatrovs (1767–1841) Epigramm (1794) belegt:

Собрав свои творенья мелки,
 Русак немецкой написал:
 „Мои безделки“.
 А ум, увидя их, сказал:
 „Ни слова! Диво!
 Лишь надпись справедлива“.⁷⁹

Nachdem er seine kleinen Werke gesammelt hatte,
 schrieb der deutsche Russe:
 „Meine *Bagatellen*“.
 Und der Verstand sagte, nachdem er sie gesehen hatte:
 „Kein [ernsthafte] Wort! Ein Wunder!
 Nur der Titel stimmt.“

Dieses Epigramm Šatrovs ist jedoch nicht nur hinsichtlich seiner scharfen Beurteilung bemerkenswert, sondern es zeigt auch, dass die Entwicklungen hin zu dem neuen literarischen Genre *bezdelki* unter dem Einfluss von französischen bzw. klassizistischen Vorbildern standen. Als konkretes Vorbild weist der Literaturwissenschaftler Andrej Dobricyn⁸⁰ ein lateinisches Epigramm des französischen Lyrikers Joachim Du Bellays (1522–1560) nach, der mit diesem Text (1558) vermutlich auf den 1533 veröffentlichten Sammelband Nicolas Bourbons (1503?–1550?) *Nugae* (Bagatellen) reagierte:

Paule, tuum inscribis *Nugarum* nomine librum:
 In toto libro nil melius titulo.⁸¹

Paul, du nennst dein Buch *Bagatellen*;
 im ganzen Buch gibt es nichts Besseres als den Titel.

Eine andere, Karamzin stützende Publikation nahm kurze Zeit später den Titel *Bezdelki* (Bagatellen) in provokativer Form auf: Der bereits erwähnte Senti-

(Die arme Liza, 1792). Der zweite Teil gilt als Karamzins erster Gedichtband (vgl. Lotman, „Redakcionnye primečanja“, in: Karamzin, *Stichotvorenija*, Leningrad 1966, 371–375, 371). Es handelte es sich also keineswegs um unwichtige „Bagatellen“, sondern Karamzin setzte sich damit offenbar programmatisch von der alten ‚seriösen‘ klassizistischen Literatur ab.

⁷⁹ Nikolaj M. Šatrov, „Na N. M. Karamzina (Sobrav svoi tvoren’ja melki ...)“, in: *Russkaja ėpigramma (XVIII-načalo XX veka)*, hg. v. Maksim I. Gille’son/Ksenija A. Kumpan, Leningrad 1988, 137 f.

⁸⁰ Andrej A. Dobricyn, *Večnyj žanr. Zapodnoevropejskie istoki ruskoj ėpigrammy XVIII-načala XX veka*, Bern 2008, 195.

⁸¹ Joachim du Bellay: „In titulum cuiusdam libri“, in: *Œuvres poétiques in 8 Bd.*, Bd. 7: *Œuvres latines: Poemata*, Paris 1984, 87.

mentalist Ivan I. Dmitriev veröffentlichte 1795 einen Sammelband *I moi bezdelki*⁸² (Und hier noch meine Bagatellen), der Titel rekuriert offensichtlich auf Karamzin. Der Subtext ist provozierend, im Sinne von ‚Sie fanden Karamzins Titel unpassend? – hier bekommen Sie ihn noch einmal, und zwar in einer viel schlimmeren Form!‘

Als weiterer Beleg für die scharf geführte Polemik um die Bezeichnung *Bagatellen* kann der berühmte Architekt, Übersetzer und Dichter Nikolaj A. L'vov (1753–1803) gelten. Er nimmt seine Übersetzung Anakreons (1794) zum Anlass, sich mit der zeitgenössischen Literatur kritisch auseinanderzusetzen, indem er zunächst Anakreons Werk als *bezdelki* bezeichnet („Но что отменного, что хорошего в Анакреоне? Всё безделки ...“; „Was ist denn so bemerkenswert und gut an Anakreon? [Es sind doch] alles [nur] Bagatellen ...“).⁸³ Damit schaltet er sich in die Diskussionen um das für Russland neue Genre der Bagatelle ein. Sein Vergleich der zeitgenössischen anakreontischen Dichtung mit antiken Vorläufern stellt allerdings der russischen Literatur kein gutes Zeugnis aus:

[...] витийственные красоты новых писателей блистают в памяти, как искра в воздухе; древние же, постоянным примечанием человеческих дел красоты истинны в чистом источнике природы почерпавшие, умели в коротких сочинениях своих так оживотворить действием, что, проходя без усилия память, начертаясь они в сердце приятным и утешительным впечатлением, и такова сила истины, что между писателем и мною, читавшим одного, остается какая-то взаимная доверенность, знакомство хотя не личное, но такое, по которому можешь себе иногда сказать: „он этого бы не подумал“, или: „он бы в сем случае так не поступил.“

[...] Впрочем, *безделки* Анакреоновы для больших людей служили примерами подражания ... и подражания еще не всегда удачного.⁸⁴

[...] die rhetorischen Schönheiten der neuen Autoren glänzen in der Erinnerung wie ein Funke in der Luft; die alten Autoren, die durch ihre ständige Beobachtung der menschlichen Taten wahre Schönheiten aus der reinen Quelle der Natur schöpften, schafften es dagegen, diese Taten in ihren kurzen Werken durch eine Handlung derart zu beleben, dass sie ohne Anstrengung ins Gedächtnis gelangen und einen angenehmen und tröstenden Eindruck im Herzen hinterlassen können; die Kraft ihrer Wahrheit ist so groß, dass zwischen dem Schriftsteller und mir, der ich ihn gelesen habe, eine Art gegenseitiger Vertrautheit zurückbleibt – eine Bekanntschaft, wenn auch keine persönliche, so doch eine solche, dass du dir manchmal sagen kannst: „So hätte er nicht gedacht“ oder „Er hätte in diesem Fall nicht so gehandelt.“

[...] Anakreons *Bagatellen* dienten vielen großen Männern als Vorbild zur Nachahmung, allerdings war diese Nachahmung nicht immer erfolgreich.

Das Lexem *bezdelki* (Bagatellen) erscheint fortan immer wieder als Titel von poetischen Texten bzw. Sammlungen. Der Schriftsteller und Verleger Nikolaj

⁸² Ivan I. Dmitriev, *I moi bezdelki*, Moskva 1795.

⁸³ Nikolaj A. L'vov, „Žizn' Anakreona Tijskogo“, in: *Izbrannye sočinenija*, hg. v. Konstantin Ju. Lappo-Danilevskij, Köln/Weimar/Wien/Sankt-Peterburg 1994, 106–112, 108.

⁸⁴ L'vov, „Žizn' Anakreona Tijskogo“, 108.

P. Brusilov (1782–1849), ebenfalls im Militärdienst tätig, gibt zum Beispiel zwei Sammelbände mit entsprechend einschlägigem Titel heraus: *Bezdelki, ili Nekotorye sočinenija i perevody N. B.* (Bagatellen oder Einige Werke und Übersetzungen von N. B., 1803)⁸⁵ sowie *Plody moego dosuga* (Früchte meiner Muße, 1805).⁸⁶ Die Titel der beiden Sammlungen sind semantisch fast synonym: Die Früchte der Muße können gewissermaßen nur Bagatellen sein. In dieses eng verknüpfte semantische Feld von *bezdelie*, *bezdelka*, *bezdelica* bzw. *bezdelki* als Sammelbezeichnung für neue Genres im 18. und frühen 19. Jahrhundert fällt auch der Topos der *freien Zeit* (*prazdnoe vremja*), der wohl auch als *Mußezeit* im heutigen Verständnis aufzufassen ist und der zugleich ebenfalls als Marker für ein sich veränderndes Gattungssystem gelten kann.

So wird die erste private Wochenzeitschrift in Russland *Prazdnoe vremja, v pol'zu upotreblennoe* (Mußezeit/Freie Zeit, nützlich verwendet) benannt und auf eigene Kosten von den Autoren, Lehrkräften und (ehemaligen) Studenten des bereits erwähnten *Petersburger Landkadettenkorps* (Suchoputnyj šljachetskij kadetskij korpus) mit Erlaubnis des dort verantwortlichen Direktors gedruckt. Die Autoren, zu ihnen zählt u. a. Sumarokov, fungieren zugleich auch als Herausgeber der Zeitschrift, die von Januar 1759 bis Juli 1760 wöchentlich erscheint. In der Zeitschrift werden vor allem Übersetzungen publiziert, und zwar mit dem erklärten Ziel, die russische Leserschaft mit der europäischen Kultur vertraut zu machen. Aus heutiger Sicht ist bemerkenswert, dass im Titel der Zeitschrift *Mußezeit* und *Nutzen* miteinander verbunden werden. Die Beschäftigung mit literarischen Texten wird dabei eindeutig mit freier Zeit außerhalb der Arbeits- bzw. Dienstzeit korreliert; diese freie, müßige Zeit kann und soll jedoch ganz offensichtlich auch zu etwas „Nützlichem“ gebraucht werden, also etwa zum Lesen dieser Zeitschrift oder auch zum (literarischen) Schreiben selbst. Insofern ist der Titel selbstreferentiell, indem dieses „nützliche“ Ergebnis von freier bzw. Mußezeit in Form literarischer Texte einem größeren Publikum vermittelt wird. In dieser Vorstellung einer Mußezeit, die zugleich auch Nutzen bringt, finden sich Allusionen auf Horaz' *Ars poetica* und seine Konzeptionen des Angenehmen und Nützlichen, die bekanntlich in der europäischen Aufklärung besonders intensiv rezipiert bzw. interpretiert wurden.⁸⁷

Dieser Topos wird im Laufe von Jahrzehnten so produktiv, dass er dann durchaus auch parodistisch verwendet wird. Michail I. Popov (1742–1781/1790?) etwa, ein zu seiner Zeit recht bekannter Autor in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, stellt seinem Sammelband *Dosugi, ili Sobranie sočinenij i perevodov Michaila Popova* (Muße[-Stunden], oder eine Sammlung der Werke und Übersetzungen Michail Popovs, 1772) ein selbstironisches Vorwort voran:

⁸⁵ Nikolaj P. Brusilov, *Bezdelki, ili Nekotorye sočinenija i perevody N. B.*, Sankt-Peterburg 1803.

⁸⁶ Brusilov, *Plody moego dosuga*, Moskva 1805.

⁸⁷ Vgl. dazu Stroganov, *Istoričeskaja poëtika*, 26 f.

Прельщенный мыслью сей, я все мои досуги,
 Пренебрегая всё – и бедность и недуги,
 Старался в Письменах со тщаньем провождать
 И славою будущей ленивость побеждать.

[...]

Писав, потев, вертясь,
 По тесной горнице творя бесплодны круги
 И на тупый мой ум с двенадцать лет сердясь,
 Насилу мог скропать лишь бедные „Досуги“.⁸⁸

Von diesem Gedanken verlockt, bemühte ich mich, all meine Muße[-Stunden],
 alles missachtend – Armut wie Krankheiten –, im Schreiben mit Fleiß zu verbringen
 und Trägheit durch zukünftigen Ruhm zu besiegen.

[...]

Nachdem ich geschrieben, geschwitzt, mich gewunden,
 in meiner engen Kammer fruchtlose Kreise gedreht hatte
 und mich über meinen seit dem 12. Lebensjahr stumpfen Verstand geärgert hatte,
 konnte ich mit Mühe und Not nur meine ärmlichen „Mußen/Mußestunden“ hinkritzeln.

Popov spielt hier – wie viele andere Autoren nach ihm – mit dem Lexem *dosug*, indem er es sowohl für die Bedingungen des schöpferischen Prozesses gebraucht als auch für das „Ergebnis“ dieser Mußestunden, für die er entsprechend den im Deutschen eher wenig gebräuchlichen Plural *dosugi* („Mußen“, Mußestunden) wählt. Die sprachliche Wendung der *bednye dosugi* (ärmliche Mußen/Mußestunden) ist freilich auch als neue Form der *captatio benevolentiae* zu interpretieren. Tatsächlich stellt der Sammelband die vollständigste Werksammlung zu Lebzeiten des Autors dar.

Dass die Werkbezeichnung weiterhin populär bleibt, belegt außerdem eine Publikation des bekannten Verlegers und heute eher unbekanntem Dichters Egor V. Alad'in (1796–1860), auch er veröffentlicht 1824 einen Band *Moi dosugi* (Meine Mußestunden).⁸⁹

Auch die Verbindung von *prazdnoe vremja* und literarischer Produktion verbreitet sich zunehmend, wie einschlägige Titel von Gedichtsammlungen belegen. So ediert der heute eher unbekanntes Dichter Fürst Grigorij A. Chovanskij (1767–1796), auch er gehörte dem Petersburger Landkadettenkorps an, 1793 den Sammelband *Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych melkich sočinenij i perevodov v stichach* (Meine Mußezeit, oder Eine Sammlung einiger kurzer Werke und Übersetzungen in Versen)⁹⁰; Jahrzehnte später wählt Fürst Nikolaj M. Kugušev (1777–ca. 1825) diese Lexeme als Titel für seinen Sammelband *Prazdnoe vremja invalida*⁹¹ (Die Mußezeit eines Invaliden, 1814). Jakov N. Tolstoj (1791–1867),

⁸⁸ Michail I. Popov, „Vstuplenie“, in: *Poëty XVIII veka v 2-ch tt.*, t. 1, 559 f.

⁸⁹ Egor V. Alad'in, *Moi dosugi*, Sankt-Peterburg 1824.

⁹⁰ Grigorij A. Chovanskij, *Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych melkich sočinenij i perevodov v stichach*, Sankt-Peterburg 1793.

⁹¹ Nikolaj M. Kugušev, *Prazdnoe vremja invalida. Stichotvorenija*, Moskva 1814.

ein eher dilettantischer Autor, Mitglied der legendären Schriftstellervereinigung *Zelenaja lampa* (Die grüne Lampe) und später Geheimrat unter Nikolaus I., veröffentlicht dementsprechend nicht unbedingt zeitgemäß noch 1821 einen Band *Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych stichotvorenij* (Meine Mußezeit, oder Eine Sammlung einiger Gedichte)⁹².

Der Topos *prazdnoe vremja* wurde insofern auch variiert, indem andere mit *Zeit* semantisch eng verbundene Lexeme gebraucht wurden, so etwa in den Titeln der Sammelbände von Vasilij V. Popugaev (1778/1779–1816?) *Minuty muz* (Minuten der Musen, 1801)⁹³, Ljubov' Ja. Kričevskaja (179?–??) *Moi svobodnye minuty* (Meine freien Minuten, 1817)⁹⁴ und Fedor P. L'vov (1766–1836) *Časy svobody v molodosti* (Stunden der Freiheit in meiner Jugend, 1831)⁹⁵. Die lexikalischen Verbindungen „svobodnye minuty“ („freie Minuten“), „časy svobody“ („Stunden der Freiheit“), „minuty muz“ („Minuten der Musen“) markieren damit jene Zeit, die der Arbeit bzw. dem Dienst gegenübergestellt wird. *Prazdnost'* (Muße/Müßiggang) bzw. *prazdnoe vremja* (Mußezeit/freie Zeit), *dosug* (Muße) und *bezdel'e* (Nichtstun) sind aber nicht nur zeitlich begrenzt, sondern das häufig damit verbundene Lexem *svoboda* (Freiheit) markiert zugleich eine Zeit, die im Idealfall zugleich völlig frei von einer wie immer gearteten Erwartungshaltung und hierarchischen Einflüssen ist. Zugleich wird *prazdnoe vremja* in dieser Konzeption eng mit dem Motiv des literarischen Schaffens und *dosug* verbunden. So schreibt bereits Jahrzehnte früher Trediakovskij im Abschlusswort zu seiner Werkausgabe von 1752:

*Досужных дней труды или трудов излишки,
О! малые мои две собранные книжки,
Вы знаете, что вам у многих быть в руках
Пространных Росских царств и в дальних городах ...*⁹⁶

Der *mußevollen* Tage Werke oder Überschüsse der Werke,
oh! Meine zwei kleinen Buchsammlungen,
ihr wisst, dass ihr in vieler Hände gelangen werdet
in den weiten russischen Fürstentümern und den fernen Städten ...

Die beiden Lexeme *prazdnost'* und *dosug* erscheinen also zunächst in ähnlichen Zusammenhängen und Funktionen und sind semantisch oft kaum zu unterscheiden. Nicht selten wird dabei – durchaus auch noch im 19. Jahrhundert – das Motiv *dosug* in pathetischer Form verwendet und auch mit mythologischen Bildern verbunden, wie etwa der Text *Parnas, ili Gora izjaščnosti* (Parnass, oder

⁹² Jakov N. Tolstoj, *Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych stichotvorenij*, Sankt-Peterburg 1821.

⁹³ Vasilij V. Popugaev, *Minuty muz*, Sankt-Peterburg 1801.

⁹⁴ Ljubov' Ja. Kričevskaja, *Moi svobodnye minuty, ili Sobranie sočinenij v stichach i proze*, Char'kov 1817–1818.

⁹⁵ Fedor P. L'vov, *Časy svobody v molodosti*, č 1–2, Sankt-Peterburg 1831.

⁹⁶ Trediakovskij, „Zaključenie“, in: *Sočinenija i perevody*, t. 2, 339.

Der Berg der Schönheit, 1801) des jungen Philologen und Dichters Aleksandr Ch. Vostokov (1781–1864) zeigt:

*Досуг божественный! – питаешь
В пиитах жар ... и открываешь
Всегда им нову прелесть ты!*⁹⁷

Oh, *Muße*, du göttliche! – du nährst
in den Dichtern die Glut ... und eröffnest dich ihnen
in immer neuem Reiz!

Die pathetische Wirkung wird bei diesem noch in klassizistischer Tradition stehenden Dichter mit lexikalischen (*piity*) und morphologischen (Kurzform des Adjektivs *novu*) rhetorischen Figuren sowie mit der inversiven Attributkonstruktion *dosug božestvennyj* (*Muße*, du göttliche) verstärkt.

Der Topos *plody dosuga* erscheint allerdings manchmal auch in populären Unterhaltungstexten mit folkloristischem Einschlag, wie *Vesel'čak na dosuge, ili Sobranie novejšich pesen* (Der Lebemann in *Muße*, oder eine Sammlung der neuesten Lieder, 1797–1798)⁹⁸, gesammelt vom Kollegienregistrator Ivan F. L'vov (1777–??) und *Vesel'čak na dosuge, ili Prostonarodnye skazki* (Der Lebemann in *Muße*, oder Volksmärchen, 1829)⁹⁹. Dies ist als ein zusätzliches Zeichen dafür zu verstehen, dass *Muße* nunmehr selbstverständlich als notwendige Bedingung für künstlerisches Schaffen verstanden wird, insbesondere im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts.¹⁰⁰ Zahlreiche Beispiele zeugen fast von einer Art Mode, dieses ‚mußevolle Dichten‘ zu konzeptualisieren, besonders in der Poesie Ende des 18. Jahrhunderts und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts.

Die Verbindung von *Muße* und künstlerischem Schaffensprozess wird in vielen Texten fast überdeutlich durch die Einführung des mythologischen Motivs der *Muse* bzw. der *Musen* markiert. Dies zeigt ein anakreontisch gestimmtes und auf Vergil rekurrierendes Beispiel aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, *Ėkloga* (Ekloge, 1771, Beginn der 1780er Jahre), ein Jugendwerk des bekannten Aufklärers und Dichters Michail N. Murav'ev (1757–1807). Er diente lange Jahre im Militär und wirkte später – im Auftrag Katharinas II. – auch als Lehrer für den künftigen Zaren Aleksandr I. Der folgende, die Ekloge einleitende Textabschnitt ist Aleksej V. Olešev (1724–1788), einem Schriftsteller und Übersetzer gewidmet:

А ты, любитель рощ, владелец сих лугов,
Начальник и краса окрестных пастухов,

⁹⁷ Aleksandr Ch. Vostokov, „Parnas, ili Gora izjaščnosti“, in: *Poëty-radiščevcy*, hg. v. Pavel A. Orlov, Leningrad 1979, 71–78, 72.

⁹⁸ Ivan F. L'vov, *Vesel'čak na dosuge, ili Sobranie novejšich pesen*, č. 1–2, Moskva 1797–1798.

⁹⁹ [Anonym], *Vesel'čak na dosuge, ili Prostonarodnye skazki. Novoe izdanie*, Moskva 1829.

¹⁰⁰ Der Topos bleibt im 19. Jahrhundert weiter produktiv, wie der Titel eines späteren Sammelbandes zeigt: [Anonym], *Vesel'čak na dosuge: Rassказы vsjakoj vsjačiny*, Moskva 1858.

Будь юности моей советником и другом.
Ты музам жертвуешь и мудрости *досугом*.¹⁰¹

Und du, Liebhaber der Haine, Besitzer dieser Wiesen,
Oberhaupt und Zierde der Hirten der Umgebung,
Sei meiner Jugend Ratgeber und Freund.
In deiner *Muße* opferst du den *Musen* und der Weisheit.

7. Resümee

Die Probleme von *freier Zeit*, *Müßiggang* und *Muße* sind – dies sollte gezeigt werden – für das 18. Jahrhundert nicht nur in soziohistorischer und mentalitätsgeschichtlicher Hinsicht höchst bedeutsam, sondern auch im Kontext von Diskursen um künstlerische Kreativität und Ästhetik. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts entwickelt sich mit *plody dosuga* (Früchte der *Muße*) ein neuer Topos, mit dem literarische, insbesondere lyrische Werke und Textsammlungen betitelt werden. Damit werden *Muße* und künstlerische Produktivität auch terminologisch enggeführt. Diese Diskussionen und Polemiken um das Recht auf individuell gestaltete freie Zeit und *Muße*, und damit auch um die Stellung des Dichters und die Funktion von Literatur, waren allerdings mit dem Ende des 18. Jahrhunderts bei weitem nicht abgeschlossen. Die Apologie eines müßiggängerischen Lebens wirkte auch in der russischen Romantik hoch provokativ, wie ein Text von Puškin 1820 belegt:

Как брань тебе не надоела?
Расчет корóток мой с тобой:
Ну так! я *празден*, я без дела,
А ты бездельник деловой.¹⁰²

Hast du denn noch nicht genug vom Streit?
Mit dir rechne ich schnell ab:
also, ich bin *müßig*, tue nichts,
und du bist ein geschäftiger Nichtstuer!

Etwa zehn Jahre später lässt Puškin seine Figur Mozart in *Mocart i Sal'eri* (Mozart und Salieri, 1826–1831) in ähnlichem Sinne sprechen, um damit sein Konzept der ‚reinen Kunst‘ zu präzisieren:

Нас мало избранных, счастливых *праздных*,
Единогo прекрасного жрецов.¹⁰³

¹⁰¹ Michail N. Murav'ev, „Ėkloga“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1967, 85–88, 85.

¹⁰² Puškin, „Kak bran' tebe ne надоела?...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, č. 1: *Stichotvorenija, 1817–1825. Licejskie stichotvorenija v pozdnejšich redakcijach*, Moskva 1949, 154.

¹⁰³ Puškin, „Mocart i Sal'eri“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 7: *Dramatičeskie proizvedenija*, Moskva 1948, 121–134, 133.

Wir sind wenige Auserwählte, müßige Kinder des Glücks,
Priester des einzig Schönen.

Die unterschiedlichen Konzepte von Müßiggang und Muße sowie deren Bewertung in den jeweiligen zeitgenössischen Diskursen sind in Russland damit auch Gradmesser für die Entwicklungen nicht nur innerhalb der Gesellschaft, sondern darüber hinaus auch für ästhetische Entwicklungen.

Wenn die Geschichte der Ästhetik für Russland auch damit beschrieben werden kann, dass sich pragmatisch orientierte, eher ‚pädagogische‘ Kunsttheorien (Kunst als ‚Lehrbuch des Lebens‘) und nichtpragmatische Theorien (‚reine Kunst‘) abwechselten, so impliziert dies zugleich auch eine jeweils dezidierte Haltung gegenüber den Phänomenen von Muße bzw. *dosug*. Tendenziell zeigt sich, dass *dosug* in Phasen ‚reiner Kunst‘, also konkret im Sentimentalismus und in der Romantik, als unabdingbare Voraussetzung für das Entstehen von Kunst überhaupt diskursiv verhandelt und dementsprechend positiv konnotiert wird, während in Phasen einer stärkeren Funktionalisierung der Kunst für gesellschaftliche und politische Fragen (Klassizismus, Realismus) eher kritische Auseinandersetzungen mit Muße-Phänomenen zu erkennen sind.

Für ein Verständnis der russischen Kultur im 18. Jahrhundert, insbesondere die literarischen Entwicklungen, kann daher das semantische Feld um *prazdnost‘*, *bezdel‘e* und *dosug* (Müßiggang, Untätigkeit und Muße) als aufschlussreiche Kategorie verstanden werden, um sowohl Veränderungen im Literatursystem als auch gattungspoetische Entwicklungen besser zu verstehen. Individuelle Muße wird darüber hinaus zu einem Gradmesser der Freiheit des Individuums, insbesondere der Schriftsteller und Dichter, in einem gesellschaftlich und politisch stark reglementierten Umfeld.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- [Anonym], *Vesel'čak na dosuge, ili Prostonarodnye skazki. Novoe izdanie*, Moskva 1829.
 [Anonym], *Vesel'čak na dosuge: Rasskazy vsjakoj vsjačiny*, Moskva 1858.
 Alad'in, Egor V., *Moi dosugi*, Sankt-Peterburg 1824.
 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, übers. v. Olof Gigon, Zürich 1951.
 Baratynskij, Evgenij A., „Otryvki iz poëmy ‚Vospominanija““, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij v 2-ch tt.*, t. 1, Leningrad 1936, 271–276.
 Batjuškov, Konstantin N., „Mečta“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1964, 55–57.
 Bogdanovič, Ippolit F., „Dušen'ka“, in: *Stichotvorenija i poëmy*, Leningrad 1957, 45–126.
 Brusilov, Nikolaj P., *Bezdelki, ili Nekotorye sočinenija i perevody N. B.*, Sankt-Peterburg 1803.
 – *Plody moego dosuga*, Moskva 1805.

- Catull, Carmen 1, in: <http://www.lateinoase.de/autoren/catull/carmina/catull-carmen-1-uebersetzung.html> (aufgerufen am 13.4.2016).
- Catvlli Veronenskij, *Carmina*, iterum edidit Henricvs Bardon, Stuttgart 1973.
- Chovanskij, Grigorij A., *Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych melkich sočinenij i perevodov v stichach*, Sankt-Peterburg 1794.
- Čulkov, Michail D., „Prigožaja povaricha, ili Pochoždenija razvratnoj ženščiny“, in: *Povesti razumnye i zamyslovatye. Populjarnaja proza XVIII veka*, hg. v. Sergej Ju. Baranov, Moskva 1989, 287–329.
- Deržavin, Gavriil R., „Evgeniju. Žizn' zvenskaja“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1957, 326–334.
- „Felica“, in: *Stichotvorenija*, 97–104.
 - „Moj istukan“, in: *Stichotvorenija*, 200–206.
 - „Vel'moža“, in: *Stichotvorenija*, 211–216.
- Dmitriev, Ivan I., „Madrigal device, kotoraja sporila so mnoju, čto mužčiny sčastlivee ženščin“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1967, 331.
- Dolgorukov, Ivan M., *Povest' o roždenii moem, proischoždenii i vsej žizni ... v 2-ch tt.*, t. 1., Sankt-Peterburg 2004.
- Du Bellay, Joachim, „In titulum cuiusdam libri“, in: *Œuvres poétiques in 8 Bd.*, Bd. 7: *Œuvres latines: Poemata*, Paris 1984, 87.
- Feofan Prokopovič, „Slovo na pochvalu blažennyja i večnodostojnja pamjati Petra Velikago, imperatora i samoderžca vserossijskago, pročaja, i pročaja, v den' tezoimenitstva ego propovedannoe v carstvujuščem Sankt-Peterburge, v cerkvi Živonačal'nja Troicy, svjatejšego pravitel'stvujuščago Sinoda vice-prezidentom, preosvjaščennejšem Feofanom, archiepiskopom pskovskim i narvskim“, in: *Petr I v ruskoj literature XVIII veka*, hg. v. Sergej I. Nikolaev, Sankt-Peterburg 2006, 96–106.
- Fonvizin, Denis I., *Nedorosl'. Komedija v pjati dejstvijach*, Sankt-Peterburg 1783.
- Jazykov, Nikolaj M., „K bratu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1964, 61–64.
- Junosti čestnoe zercalo, ili Pokazanija k žitejskomu obchoždeniju, sobrannoe ot raznych avtorov*, Sankt-Peterburg 1717.
- Kantemir, Antioch D., „Iz Goracija. Pis'mo I k mecenatu“, in: *Sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1956, 317–320, 489.
- „Pesn' IV. V pochvalu nauk“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 200 f.
 - „Primečanija k satire VII“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 164–172.
 - „Satira V. Na čelovečeskie zlonravija voobšče. Satir i Perierg“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 119–138.
 - „Satira V. Na čeloveka“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 393–406.
 - „Satira VII. O vospitanii. K knjazju Nikite Jur'eviču Trubeckomu“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 157–164.
 - „Satira vtoraja. K Mol'eru“, in: *Sobranie stichotvorenij*, 344–346.
- Karamzin, Nikolaj M., *Moi bezdelki*, č. 1–2, Moskva 1794.
- „Pokoj i slava“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1966, 237 f.
 - „Poslanie k ženščinam“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, 169–179.
- Katull, Gaj Valerij Veronskij, „Dlja kogo moj narjadnyj sbornik ...“, in: *Kniga stichotvorenij*, hg. v. Michail L. Gasparov, Moskva 1986, 5.
- Kostrov, Ermil I., „Bezdelka“, in: *Poëty XVIII veka v 2-ch tt.*, t. 2, hg. v. Georgij P. Makogonenko/Il'ja Z. Serman, Leningrad 1972, 154 f.

- Kričevskaja, Ljubov' Ja., *Moi svobodnye minuty, ili Sobranie sočinenij v stichach i proze*, Char'kov 1817–1818.
- Kugušev, Nikolaj M., *Prazdnoe vremja invalida. Stichotvorenija*, Moskva 1814.
- L'vov, Fedor P., *Časy svobody v molodosti*, č. 1–2, Sankt-Peterburg 1831.
- L'vov, Ivan F., *Vesel'čak na dosuge, ili Sobranie novejšich pesen*, č. 1–2, Moskva 1797–1798.
- L'vov, Nikolaj A., „Žizn' Anakreona Tijskogo“, in: *Izbrannye sočinenija*, hg.v. Konstantin Ju. Lappo-Danilevskij, Köln/Weimar/Wien/Sankt-Peterburg 1994, 106–112.
- L'vov, Pavel Ju., „Roza i Ljubim. Sel'skaja povest'“, in: *Russkaja sentimental'naja povest'*, hg.v. Pavel A. Orlov, Moskva 1979, 33–61.
- Lomonosov, Michail V., „Kratkaja istorija o povedenii Akademičeskoj kanceljarii“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 11-ti tt.*, t. 10: *Služebnye dokumenty i pis'ma 1734–1765*, Moskva/Leningrad 1957, 291.
- „Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, t. 7: *Trudy po filologii 1739–1758 gg.*, Moskva/Leningrad 1952, 87–378.
 - „Report v kanceljariju AN s otčetom o rabotach za majskuju tret' 1752 g.“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 10, 387.
- Murav'ev, Michail N., „Èkloga“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1967, 85–88.
- Popov, Michail I., *Dosugi, ili Sobranie sočinenij i perevodov*, č. 1–2, Sankt-Petersburg 1772.
- „Vstuplenie“, in: *Poëty XVIII veka*, t. 2, 559 f.
- Popugaev, Vasilij V., *Minuty muz*, Sankt-Peterburg 1801.
- Puškin, Aleksandr S., „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 6: *Evgenij Onegin*, Moskva 1937, 1–205.
- „Kak bran' tebe ne nadoela? ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, č. 1: *Stichotvorenija 1817–1825. Licejskie stichotvorenija v pozdnejšich redakcijach*, Moskva 1949, 154.
 - „Mocart i Sal'eri“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 7: *Dramatičeskie proizvedenija*, Moskva 1948, 121–134.
- Radiščev, Aleksandr N., „Vol'nost'“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 3-ch tt.*, t. 1, Moskva/Leningrad 1938, 1–17.
- Rousseau, Jean-Jacques, „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes“, in: *Œuvres complètes*, tome III: *Du contrat social écrits politiques*, hg.v. Bernard Gagnebin, Paris 1964, 111–223.
- *Diskurs über die Ungleichheit*, übers. v. Heinrich Meier, München 1997.
- Šatrov, Nikolaj M., „Na N.M. Karamzina (Sobrav svoi tvoren'ja melki ...)“, in: *Russkaja epigramma (XVIII–načalo XX veka)*, hg.v. Maksim I. Gille'son/Ksenija A. Kumpan, Leningrad 1988, 137 f.
- Sumarokov, Aleksandr P., „Gimn Venere“, in: *Izbrannye stichotvorenija*, Leningrad 1957, 98.
- „Èpistola II (O stichotvorstve)“, in: *Izbrannye stichotvorenija*, 115–125.
 - „Nedostatok vremeni“, in: *Izbrannye stichotvorenija*, 228 f.
- Tolstoj, Jakov N., *Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych stichotvorenij*, Sankt-Peterburg 1821.
- Tredjakovskij, Vasilij K., „Mnenie o načale poëzii i stichov voobščee“, in: *Sočinenija i perevody kak stichami, tak i prozoju v 2-ch tt.*, t. 1, Sankt-Peterburg 2009, 100–109.
- „Nauka o stichotvorenii i poëzii s francuzskih stichov Boalo-Depreovych stichami“, in: *Sočinenija i perevody*, 18–51.
 - „Rassuždenie o komedii voobščee“, in: *Sočinenija i perevody*, 250–259.
 - „Zaključenie“, in: *Sočinenija i perevody*, t. 2, 339.

- Tret'jakov, Ivan A., „Slovo o proisšestvii i učreždenii universitetov ...“, in: *Izbrannyye proizvedenija russkich myslitelej vtoroj poloviny XVIII veka*, Moskva 1952, 217–237.
- Vjazemskij, Petr A., „Mne nužny vozduch vol'nyj i širokij ...“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1958, 374f.
- Vostokov, Aleksandr Ch., „Parnas, ili gora izjaščnosti“, in: *Poëty-radiščevcy*, hg. v. Pavel A. Orlov, Leningrad 1979, 71–78.

Sekundärliteratur

- Busch, Wolfgang, *Horaz in Russland: Studien und Materialien*, München 1964.
- Cheauré, Elisabeth, *Die Künstlererzählung im russischen Realismus*, Frankfurt/M. 1986.
- „Muße à la russe. Lexikalische und semantische Probleme (*prazdnost' und dosug*)“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 1–35.
- Cheauré, Elisabeth/Stroganova, Evgenija N., „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben. Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 83–167.
- Cheauré, Elisabeth/Stroganov, Michail V., „Zwischen Dienst und freier Zeit. Muße in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 37–82.
- Dobricyn, Andrej A., *Večnyj žanr. Zapodnoevropejskie istoki russkoj épigrammy XVIII-načala XX veka*, Bern 2008.
- Fogel', Ėlizabet, „Modeli materinstva v romane L'va Nikolaeviča Tolstogo Anna Karenina (1873–1877)“, in: Šore, Ėlizabet/Chajder, Karolin (Hg.), *Pol, gender, kul'tura*, vyp. 3, Moskva 2003, 191–211.
- Jekutsch, Ulrike, „Aufklärung“, in: Franz, Nobert (Hg.), *Lexikon der russischen Kultur*, Darmstadt 2002, 42–46.
- Hasebrink, Burkhard/Riedl, Peter Ph., „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 1–11.
- Heyder, Carolin, *Damskij žurnal. Eine russische Frauenzeitschrift im 19. Jahrhundert*, Freiburg 2001 (<https://www.freidok.uni-freiburg.de/dnb/download/1089>, aufgerufen am 4.4.2016).
- Klein, Joachim, „18. Jahrhundert“, in: Städtke, Klaus (Hg.), *Russische Literaturgeschichte*, Stuttgart/Weimar 2002, 63–115.
- Lotman, Jurij M., „Istoki, tolstovskogo' napravlenija v russkoj literature 1830-ch godov“, in: Lotman, *Izbrannyye stat'i v 3-ch tt.*, t. 3, Tallin 1992, 49–90.
- „Redakcionnye primečanija“, in: Karamzin, *Stichotvorenija*, Leningrad 1966, 371–375.
- *Vnutri mysljaščich mirov. Čelovek, tekst, semiosfera*, Moskva 1999.
- Pavlovskij, Ivan Ja., *Nemecko-russkij slovar' v 2-ch tt.*, t. 1: A–Orlov, Leipzig 1960.
- Soeffner, Hans-Georg, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 34–53.
- Städtke, Klaus, „Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Krimkrieg (1853)“, in: Städtke (Hg.), *Russische Literaturgeschichte*, Stuttgart/Weimar 2002, 116–164.
- Stroganov, Michail V., *Čelovek v chudožestvennom mire Puškina. Učebnoe posobie*, Tver' 1990, 72–83.
- *Čelovek v russkoj literature pervoj poloviny XIX veka. Učebnoe posobie*, Tver' 2001.
- *Istoričeskaja poëtika. Učebnoe posobie*, Tver' 2007.

Varga, Simon, *Vom erstrebenswertesten Leben. Aristoteles' Philosophie der Muße*, Boston/Berlin 2014.

Živov, Viktor M., „Istorija ponjatij, istorija kul'tury, istorija obščestva“, in: Živov (Hg.), *Očerki istoričeskoj semantiki russkogo jazyka rannego Novogo vremeni*, Moskva 2009, 5–26.

– „Vremja i ego sobstvennik v Rossii rannego Novogo vremeni (XVII–XVIII veka)“, in: *Očerki istoričeskoj semantiki*, 27–102.

Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben

Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts

Elisabeth Cheauré und Evgenija N. Stroganova

1. Einleitung

Muße im Kontext der russischen Kultur des 19. Jahrhunderts zu untersuchen, bedeutet nicht nur, spezifische Formen der (Adels-)Kultur zu reflektieren oder sich komplexen Fragen historischer Semantik zu stellen, sondern es bedeutet vor allem, Wertesysteme und mentale Konzeptionen um Glück, Freiheit und Kreativität nachzuzeichnen. Im Folgenden wird auf der Basis vornehmlich literarischer Texte¹ zu klären versucht, welches semantische Potenzial dem lexikalischen Feld um *dosug* (*Muße*) und *prazdnost'* (*Müßiggang*) in den unterschiedlichen Phasen der russischen Kultur des 19. Jahrhunderts zukommt und welche Wertvorstellungen damit jeweils verbunden wurden.² Denn über das Motiv der *Muße* wurden in literarischen Texten etwa künstlerische Produktivität und Formen eines geglückten Lebens ebenso thematisiert wie Fragen sozialer Gerechtigkeit oder die zunehmende Kommerzialisierung des Literaturbetriebs. *Muße* resp. *dosug* kann damit – so der Kern unserer Überlegungen – für die russische Literatur des 19. Jahrhunderts als ein bisher viel zu wenig beachtetes Motiv gesehen werden, über das auch Fragen von Zeitlichkeit und Räumlichkeit verhandelt wurden. Im Folgenden sollen einzelne, im Zusammenhang mit *Muße* besonders wichtige Diskursstränge nachgezeichnet werden,³ die zugleich auch zeigen, dass

¹ Als Quellenbasis diente u. a. das *Nationalkorpus der russischen Sprache* (<http://www.ruscorpora.ru/>, zuletzt aufgerufen am 28.6.2016).

² Zur Problematik des Begriffs *Muße* für die russische Kultur vgl. Elisabeth Cheauré: „*Muße à la russe*. Lexikalische und semantische Probleme (*prazdnost'* und *dosug*)“ im vorliegenden Band.

³ Hinsichtlich der dem Thema inhärenten Gender-Problematik sei auf die Dissertation von Bianca Edith Blum ‚*Meiden Sie Untätigkeit, sie ist die Mutter aller Laster ...*‘ *Zu Muße und Weiblichkeit in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts*. Diss. Freiburg [im Druck] verwiesen, die u. a. Erziehungsratgeber systematisch auswertet; darüber hinaus Cheauré: „*Muße-Konzeptionen: Theorie und Praxis am Beispiel von Handarbeiten in Russland des 19. Jahrhunderts*“, in: Sonja Koroliov/Andrea Zink (Hg.), *Muße – Faulheit – Nichts-Tun. Fehlende und fehlschlagende Handlungen in der russischen und europäischen Literatur seit der Aufklärung* (Wiener Slavistischer Almanach, Sonderband) [im Druck]; Cheauré: „*Faulheit. Muße. Kreativität. Überlegungen zur Oblomowerei*“, in: Gregor Dobler/Peter Ph. Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*,

hier Kontinuitäten in der russischen Kultur seit dem 18. Jahrhundert ebenso zu beschreiben sind wie Brüche und diskursive Neuausrichtungen.⁴

2. Muße als Lebensglück oder Der Traum von Freiheit und Ruhe

Im Jahre 1810 schreibt ein heute weitgehend unbekannter Dichter, Sergej N. Marin (1776–1813), später Offizier in den Napoleonischen Kriegen und nach der Schlacht von Borodino früh verstorben, folgende Verse:

*Спокойствия*⁵ души мы ищем всякий час, –
 Сей счастливый покой находится лишь в нас.
 Смотри, как сей чужак, ничем не быв доволен,
 Скучает в городе, в деревне тем же болен.
 Он скачет скуку, грусть рассеять по полям, –
 Но скука, грусть за ним вслед гонит по пятам.⁶

Seelenruhe suchen wir in jeder Stunde, –
 diese *glückselige Ruhe* findet sich nur in uns.
 Schau, wie dieser Sonderling, nie mit etwas zufrieden,
 sich in der Stadt langweilt und auf dem Lande genauso krank.
 Er reitet los, um Langweile und Schwermut über die Felder zu verstreuen, –
 aber die Langweile und Schwermut bleiben ihm stets auf den Fersen.⁷

In diesem kurzen Text, dem Genre eines poetisch-satirischen Sendschreibens zuzurechnen und mit einem eigenwilligen Titel *M[ilonovu] [Marin] zdravija želaet* (M[arin] wünscht M[ilonov] Gesundheit) versehen, erscheint eine ganze Reihe von Lexemen bzw. Motiven, die in literarischen Texten nachfolgender Jahrzehnte immer wieder entweder positiv oder als negative Kontrastfolie im Kontext von Muße erscheinen: Glück, Ruhe, Innerlichkeit einerseits und andererseits unruhige Umtriebigkeit, Langweile und Resignation. Mit dieser Dichotomie werden auch bestimmte Räume korreliert, vor allem Stadt und Provinz bzw. Urbanität und Natur. Die ersehnte *Ruhe*, die weder mit *leerem, unruhigem Leben* noch mit *Tod* zu assoziieren ist, wird in diesem Text allerdings nicht genauer definiert oder beschrieben. Die Kontrastbilder jedoch, welche die unüberbrückbaren Pole von Tätigkeit und Untätigkeit, Langweile und (geistiger) Bewegung entfalten, lassen

Tübingen 2017 [im Druck]; Cheauré: „Muße, Gender – und ein Selbstmord. Zur Funktion der Handarbeiten in L. N. Tolstoj's *Anna Karenina*“; in: Dobler/Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*.

⁴ Vgl. Cheauré/Stroganova, „Zwischen Dienst und freier Zeit. Muße und Müßiggang in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts“ im vorliegenden Band.

⁵ Hier und im Weiteren stammen alle Hervorhebungen in Zitaten, sofern nicht anders angegeben, von E. Cheauré [EC] und E. Stroganova [ES].

⁶ Sergej N. Marin, „M<ilonovu> <Marin> zdravija želaet“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, Moskva 1948, 179–181, 180.

⁷ Die Rohübersetzungen aus dem Russischen wurden von Olga Gorfinkel, Regine Nohejl und Konstantin Rapp erstellt; Endredaktion von E. Cheauré.

diese *Ruhe* auch als eine Paraphrasierung des *Muße-Erlebens* bzw. als Synonym für *Muße* begreifen. Die *Ruhe der Seele* im Sinne eines zufriedenen Einklangs mit sich selbst wird hier als ein Zustand inszeniert, der nur durch eine bestimmte innere Haltung erreicht werden kann. In ihm ist auch das paradoxe Konzept „tätiger Untätigkeit“ bzw. „untätiger Tätigkeit“⁸ angedeutet. Die damit verbundene Erfahrung wird allerdings nicht zwangsläufig mit bestimmten Räumen, etwa einem Rückzug in idyllische ländliche Gefilde, in Verbindung gebracht. Der (negative) Gegenpol zu dieser *Ruhe der Seele* bzw. – in unserem Verständnis – der *Muße* ist die *Langeweile* (*skuka*), ein Zustand, der, mit der modernen Psychologie gesprochen, „als unlustvoll erlebte Triebspannung ohne Triebziel, als unbefriedigender Erlebnishunger“⁹ zu definieren ist. In der russischen Kultur und insbesondere in der Literatur ist diese Begrifflichkeit der *skuka* semantisch hoch aufgeladen. *Skuka* fungiert in der russischen Literatur sogar als einer der signifikanten Marker der ‚russischen Seele‘ und damit auch innerhalb russischer Identitätsdiskurse. Armin Knigge verbindet am Beispiel von Maksim Gor’kij (1868–1936) Texten das Motiv der *skuka* mit einem „Grundzug der sogenannten russischen Seele“ und „russischem Weltschmerz“, einem Seelenzustand also, der auch durch die Weite des russischen naturgeographischen Raums bedingt sei, durch ein „Gefühl der Leere und der Einsamkeit [...], die Neigung zu ausschweifenden philosophischen Betrachtungen, zu Zynismus und Nihilismus bis zu Passivität, Trägheit und mangelnder Arbeitsdisziplin der Russen.“¹⁰ Damit können die Diskurse um *Freiheit und Ruhe* und die ihnen impliziten Konzepte von *Muße* auch als Gegenentwürfe zur *skuka* betrachtet werden.

Dieser erste Befund sollte allerdings nicht den Blick darauf verstellen, dass in vielen Texten ein mußeaffiner Zustand nicht explizit mit dem Lexem *dosug* und seinen etymologisch abgeleiteten Varianten verbunden wird. Die topische Verbindung von *Ruhe und Freiheit* ist vielmehr auch als verbreitete Chiffre für *Muße* zu verstehen. In seinem berühmten Text von 1834 mit dem programmatischen Incipit *Pora, moj drug, pora! pokoja serdce prosit ...* (Es wird Zeit, mein Freund, es wird Zeit! Das Herz erbittet Ruhe ...), entfaltet Aleksandr S. Puškin (1799–1837) gerade über dieses Motiv der *Freiheit und Ruhe* auch die Frage nach den Möglichkeiten eines *glücklichen Lebens*¹¹ und ruft damit indirekt auch

⁸ Burkhard Hasebrink/Peter Ph. Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 1–11; Hans-Georg Soeffner, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 34–53.

⁹ Martina Kessel, *Langeweile. Zum Umgang mit Zeit und Gefühlen in Deutschland vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2001, 11.

¹⁰ Armin Knigge: „LANGEWEILE – Gorki über einen rätselhaften Zustand der ‚russischen Seele‘. [Oktober 2012]“, in: <http://www.der-unbekannte-gorki.de/index.php?e=105> (zuletzt aufgerufen am 27.6.2016).

¹¹ Die Einführung von *Muße* und glücklichem Leben verfolgt z. B. der im SFB 1015 wirkende

die aristotelische Denktradition über das Glück auf, obwohl die Möglichkeit irdischen Glücks zunächst lakonisch verneint wird:

На свете *счастья* нет, но есть *покой и воля*.

Давно завидная мечтается мне доля –

Давно, усталый раб, задумал я побег

В обитель дальнюю трудов и чистых нег.¹²

Es gibt kein *Glück* auf der Welt, aber es gibt *Ruhe und Freiheit*.

Schon lange träume ich von einem beneidenswerten Schicksal –

schon lange, dachte ich, ein müder Sklave,

zu entkommen in eine ferne Zuflucht von Arbeit und reinen Wonnen.

Der resignativen Erkenntnis über die Unmöglichkeit von Glück wird jedoch in fast trotzigem Ton ein Konzept von *Ruhe und Freiheit*¹³ entgegengestellt, das – scheinbar paradox und in der spezifischen Form „bestimmter Unbestimmtheit“¹⁴ erscheinend – mit *Arbeit* (труд) und *Wonne* (нега) verbunden wird, also mit ungebundener und als lustvoll empfundener Tätigkeit, frei, selbstbestimmt und kreativ. In dieser poetischen Imagination einer Tätigkeit in Muße und mußevoller Untätigkeit kann Lebensglück zumindest erahnt werden.

Auch Evgenij A. Baratynskij (Boratynskij, 1800–1844) greift den Topos von Glück, Freiheit und Ruhe in seinem Text *Otryvki iz poëmy ‚Vospominanija‘* (Auszüge aus dem Poem ‚Erinnerungen‘, 1819) explizit auf. Er verbindet ihn dabei mit den menschlichen Lebensphasen, die in unterschiedlicher Weise von dieser Freiheit und Ruhe bestimmt seien: Während die Jugend von Umtrieblichkeit und den Eitelkeiten der Welt geprägt sei, könne man in der „älteren“ Lebensphase einen geradezu glückseligen Rückzug in *Ruhe und Freiheit* finden, einen Rückzug freilich, der, in gewissem Widerspruch zur *Ruhe des Nichtstuns* (бездеятвija покой), neue, imaginäre Räume – hier: Räume der Erinnerung – zu eröffnen vermöge. Mit dieser spezifischen inneren Haltung, man könnte sie auch als abgeklärte Gelassenheit bezeichnen, und vor allem dem Gefühl der *Freiheit* wird auch eine neue Wahrnehmung der Umgebung und des Lebens insgesamt verbunden. Mit der Rückkehr unter das heimatliche Dach („pod krovleju rodnoju“), sozial-historisch als Rückzug aus dem Arbeitsleben bzw. den Dienstaufgaben zu interpretieren, ist zugleich philosophisches Erkennen des eigentlichen Lebensglücks und Lebenssinns gemeint:

Freiburger Philosoph Günter Figal mit seinem Werk *Unwillkürlichkeit. Essays über Kunst und Leben*, Freiburg 2016.

¹² Aleksandr S. Puškin, „Pora, moj drug, pora! pokoja serdce prosit ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 3, č. 1: *Stichotvorenija 1826–1836. Skazki*, Moskva 1948, 330.

¹³ Das russische Lexem *volja* trägt zwar auch die Bedeutung (*freier*) *Wille*, im Kontext von *pokoj* bietet sich aber die Übersetzung mit *Freiheit* an.

¹⁴ Hasebrink/Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*; Soeffner, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*.

Наскучив странствием и жизни суетою,
 Усталый труженик под кровлею родною
 Вкушает сладостный *бездействия покой*;
 Благодарит богов за мирный угол свой;
 Забытый от людей блажит уединенье,
 Где от забот мирских нашел отдохновенье;
 Но любит вспоминать он были прежних лет,
 И море бурное, и столько ж бурный свет,
 Мечтанья юности, восторги сладострастья,
 Обманы радости и ветреного *счастья*;
 Милее кажется ему родная сень
Покой отраднее, приятней рощи тень,
 Уединенная роскошнее природа,
 И тихо шепчет он: – „всего милей *свобода!*“¹⁵

Gelangweilt von Herumziehen und eitlem Leben,
 genießt der müde Arbeitende unter dem
 heimatlichen Dach die süße *Ruhe des Nichtstuns*;
 er dankt den Göttern für den stillen Winkel;
 von den Menschen vergessen, preist er die Einsamkeit,
 in der er Erholung von den Sorgen der Welt gefunden hat;
 doch er liebt es, Geschichten der früheren Jahre zu erinnern,
 das stürmische Meer, und die ebenso stürmische Welt,
 die Träume der Jugend, die Verzückungen der Leidenschaft,
 den Trug der Freude und des schnell verfliegenen *Glücks*;
 lieber scheint ihm jetzt das heimatliche Dach,
 freudvoller die *Ruhe*, angenehmer der Schatten des Hains,
 prächtiger die einsame Natur,
 und leise flüstert er: „Das Liebste ist die *Freiheit!*“

In dieser positiv gestimmten Paraphrasierung einer Muße-Erfahrung werden die gegenläufigen Konzepte einer *vita activa* resp. einer *vita contemplativa* kontrastiert und insofern auch ausgesöhnt, als sie in gewisser Weise „entwicklungspsychologisch“ aufeinander aufbauen: Jede Lebensphase hat die ihr eigene Gewichtung von Ruhe und Aktivität. In einem späteren Text sieht Baratynskij diesen Konflikt jedoch als unauflösbar. Denn er verbindet *Ruhe* nun nicht mehr mit positivem Potenzial, sondern nurmehr mit Hoffnungslosigkeit. Eine wie immer geartete Balance zwischen *vita activa* und *vita contemplativa* und damit Lebensglück wird als unerreichbar, mehr noch: als eine philosophisch verbrämte Chimäre entlarvt. Die menschliche Natur sei vom ersten Tage an auf Unruhe, auf Aktionismus hin ausgerichtet:

Тщетно, меж бурною жизнью и хладною смертью, философ,
 Хочешь ты пристань найти, имя даешь ей: *покой*.
 Нам, из ничтожества вызванным творчества словом тревожным,

¹⁵ Evgenij A. Baratynskij, „Otryvki iz poëmy ‚Vospominanija‘“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij v 2-ch tt.*, t. 1, Leningrad 1936, 271–276, 272.

Жизнь для волнения дана: жизнь и волнение одно.
 Тот, кого миновали общие смуты, заботу
 Сам вымышляет себе: лиру, палитру, резец;
 Мира невежда, младенец, как будто закон его чужь,
 Первым стенаньем качать нудит свою колыбель!¹⁶

Vergeblich, zwischen stürmischem Leben und kaltem Tod, suchst Du, Philosoph, eine Anlegestelle zu finden, und gibst ihr den Namen: *Ruhe*. Uns, aus der Nichtigkeit durch das ruhelose Wort des Schaffens berufen, ist das Leben zur Unruhe/Aufregung gegeben: Leben und Unruhe/Aufregung sind eins. Der, an dem die allgemeinen Wirren vorbeigegangen sind, denkt sich selbst seine Beschäftigung aus: die Leier, die Palette, den Meißel; der Welt noch unkundig, zwingt uns das Kind, als würde es ihr Gesetz spüren, mit dem ersten Laut, seine Wiege zu schaukeln.

Dieser Text, *Mudrecu* (An einen Weisen, 1840), spiegelt eine deutlich resignative Haltung. Die beiden gegensätzlichen Pole, also die *vita activa* des „stürmischen Lebens“ („burnaja žizn“) ebenso wie die in die Nähe des Todes gerückte *Ruhe*, sind im menschlichen Leben nicht auszusöhnen; eine angemessene Form von *Freiheit und Ruhe* kann damit grundsätzlich nicht gefunden werden. *Ruhe* wird hier als Phantasma, als unerreichbares Lebensziel zwischen „stürmischem Leben“ und „kaltem Tod“ entlarvt. Selbst die Kunst, hier metonymisch mit den Utensilien des Dichters, Malers und Bildhauers anzitiert, sei nur eine Variante innerhalb des „stürmischen Lebens“ ohne Ruhepol. Damit sei das unruhige Leben selbst gewissermaßen anthropologisch determiniert: Bereits im Bild des Kindes und der schaukelnden Wiege erscheint die *vita activa* von Anfang an festgelegt, gewissermaßen als Folge der Erbsünde, jener aktiven Handlung, die seinerzeit die Menschheit aus dem Reich paradiesischer Ruhe vertrieben hat.

In einem früheren Text, *Dve doli* (Zwei Schicksale, 1823), hatte Baratynskij *Ruhe* folgerichtig bereits explizit mit *Hoffnungslosigkeit* verbunden:

Дало две доли провидение
 На выбор мудрости людской:
 Или надежду и волнение,
 Иль безнадежность и покой.¹⁷

Die Vorsehung hat der menschlichen Weisheit zwei Schicksale zur Auswahl gegeben: Entweder Hoffnung und Unruhe oder Hoffnungslosigkeit und *Ruhe*.

Dieser Topos von *Freiheit und Ruhe* wird auch in Puškins *Evgenij Onegin* (1823–1831) variiert, auch hier verbunden mit der Frage, wie glückliches Leben dennoch möglich sein könnte. Im achten Buch des Romans greift der Titelheld Evgenij in seinem Brief an die ehemalige Provinzschönheit Tat'jana Larina, nunmehr eine

¹⁶ Baratynskij, „Mudrecu“, in: *Stichotvorenija*, Moskva 1978, 99.

¹⁷ Baratynskij, „Dve doli“, in: *Stichotvorenija*, 41 f., 41.

gut verheiratete Dame der Petersburger Gesellschaft, auf diesen Topos zurück, um seine vergebliche Suche nach Lebensglück anzudeuten:

Я думал: *вольность и покой*
 Замена счастью. Боже мой!
 Как я ошибся, как наказан.¹⁸

Ich dachte: *Freiheit und Ruhe*
 sind ein Ersatz für Glück. Mein Gott!
 Wie habe ich mich geirrt, wie wurde ich bestraft.

Mit *Freiheit und Ruhe* greift Puškin eine topische Wendung auf, die bereits in einer vorgängigen Szene (Kap.VII, Strophe XXII) eingeführt ist, als es nach den tragischen Ereignissen auf dem Lande und der langen Abwesenheit des Helden von der Hauptstadt zur Wiederbegegnung zwischen Onegin und der in einer Konvenienzehe gebundenen Tat'jana kommt. Dem direkten Blick Onegins ausgesetzt, wirkt sie in ihrer passiven Rolle als betrachtetes Objekt *ruhig und frei* („Упрямо смотрит он: она / Сидит покойна и вольна“¹⁹; „Er blickt sie direkt an: sie / sitzt *ruhig* und *frei*“). Trotz der verlorenen Hoffnung, das Glück ihres Lebens in der Liebe zu finden, und trotz der gesellschaftlichen Zwänge und Ansprüche wird Tat'jana – aus der Perspektive der männlichen Erzählerfigur – gerade in der Entsagung und einem ruhigen, selbstbewussten Nicht-Handeln innere Freiheit zugeschrieben. Zugleich wird damit dem männlichen, suchenden Subjekt eine ideale Projektionsfläche entworfen.

2.1. Vita activa versus Muße und Selbsterkenntnis

Die *vita activa* bzw. deren Gegenpol, das *bewusste Nichtstun*, werden in Verbindung mit der Frage nach der Möglichkeit von Lebensglück auch in einem anderen Werk der Weltliteratur entfaltet. In Lev N. Tolstojs (1828–1910) monumentaler Roman-Epopöe *Krieg und Frieden* (*Vojna i mir*, 1863–1869) stellt sich Pierre, mit einer Gotteserfahrung aus der Gefangenschaft glücklich zurückgekehrt, „nach alter Gewohnheit [...] die Frage“ („по старой привычке [...] делал себе вопрос“):

Ну, а потом что? что буду делать? И тотчас же он отвечал себе: *ничего. Буду жить*. Ах, как славно!

To самое, чем он прежде мучился, чего он искал постоянно, цели жизни, теперь для него не существовало. Эта искомая цель жизни теперь не случайно не существовала для него только в настоящую минуту, но он чувствовал, что ее нет и не может быть. И это-то отсутствие цели давало ему то полное, радостное сознание свободы, которое в это время составляло его счастье.²⁰

¹⁸ Puškin, „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 6: *Evgenij Onegin*, Moskva 1937, 1–205, 180.

¹⁹ Puškin, „Evgenij Onegin“, 175.

²⁰ Lev N. Tolstoj, „Vojna i mir“, in: *Sobranie sočinenij v 22-ch tt.*, t. 7, Moskva 1980, 217. Dazu s. Michail V. Stroganov, *Lev Tolstoj i dekabristy*, Tver' 2006.

Nun, und dann? Was werde ich dann tun? Und sogleich antwortete er sich selbst: *nichts. Ich werde leben.* Ach, wie herrlich!

All das, womit er sich früher gequält hatte, wonach er beständig gesucht hatte, das Ziel des Lebens, existierte jetzt für ihn nicht mehr. Dieses zu suchende Ziel existierte für ihn in dieser Minute nicht zufällig nicht mehr, er fühlte, dass es dieses Ziel nicht gab und nicht geben konnte. Und genau dieses Fehlen eines Ziels gab ihm jenes vollkommene, freudige Bewusstsein der Freiheit, das in dieser Zeit sein Glück ausmachte.

Nach der traumatischen Erfahrung des Krieges verneint Pierre die Möglichkeit eines wie auch immer gearteten Handelns nicht nur, sondern es ist für ihn völlig irrelevant, nach Handeln überhaupt zu fragen. Das Leben findet seinen Sinn im Hier und Jetzt, im ‚Leben an sich‘, das eine fundamentale Freiheit von allen temporalen Zwängen bedeutet. Die Suche nach dem Sinn des Lebens ist in der Zeitlosigkeit der angesprochenen „Minute“ suspendiert. In dieser Inszenierung einer Freiheit von den Zwängen der Zeit und eines freien Verweilens in der Zeit²¹ kann auch eine spezifische Form von Muße-Erfahrung gesehen werden. Tolstoj greift hier eine Bedeutungsnuance des lateinischen *otium* auf, denn *otium* wird in der lateinischen Literatur (auch) als Antonym zu *bellum* (Krieg) konzeptualisiert und ist in diesem Sinne vielfach belegt.²²

Die Verbindung von Muße mit Welt- bzw. Selbsterkenntnis wird in vielen russischen Texten des 19. Jahrhunderts explizit mit dem Lexem *dosug* vermittelt, und zwar in lyrischen Texten ebenso wie in Erzähltexten oder in Ego-Dokumenten. Das in der Literaturkritik zeitweise diskreditierte Lexem *dosug*²³ erweist sich damit als erstaunlich stabil über alle ästhetischen Veränderungsprozesse, politischen Positionierungen und sozialen Gruppierungen hinweg. So verbindet die Erzählerin in *Sud sveta* (Das Urteil der Welt, 1840) von Elena A. Gan (1814–1842), einer großen, aber heute ebenfalls etwas in Vergessenheit geratenen Autorin, *Muße* (*dosug*) expressis verbis mit höherer Erkenntnis. Muße wird der Umtriebigerkeit der Gesellschaft entgegengesetzt; wenn Muße fehle, führe dies zu Eitelkeit der Menschen und einer oberflächlicher Lebenshaltung:

Люди – дети, вечно озабоченные, вечно суетящиеся. Торопясь за неуловимым завтра, имеют ли они *досуг* разбирать и разлагать сущность вещи, поражающей их взоры?.. Мимоходом они бросают беглый взгляд на ее наружный вид и только об этой наружности уносят с собою воспоминания. Не их вина, что взор часто падает на предмет не с настоящей точки зрения: они так видели, так рассудили и осудили.²⁴

Menschen sind Kinder, ewig besorgt, ewig hastend. Wenn sie dem uneinholbaren Morgen hinterhereilen, haben sie denn dann *Muße* dafür, das Wesen einer Sache zu verstehen und

²¹ Vgl. Michail Theunissen, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt/M. 1991, 285–298.

²² Ich danke Franziska C. Eickhoff, die in ihrer im Rahmen des SFB 1015 laufenden Dissertation zu *Muße und Poetik in der Briefliteratur* auch eine semasiologische Klärung des Begriffs *otium* erarbeitet.

²³ Siehe Abschnitt „Muße, Kreativität und Gesellschaft“ im vorliegenden Beitrag.

²⁴ Elena A. Gan, „*Sud sveta*“, in: *Russkaja svetskaja povest' pervoj poloviny XIX veka*, hg. v. Valentin I. Korovin, Moskva 1990, 207–270, 267.

zu analysieren, auf die ihre Blicke mit Verblüffung treffen? Sie werfen nur einen flüchtigen Blick auf ihr äußeres Erscheinungsbild, und nur die Erinnerung an dieses Äußere nehmen sie mit sich. Es ist nicht ihre Schuld, dass ihr Blick oft nicht aus der wahren Perspektive auf die Dinge fällt: So sahen sie, so urteilten sie und so verurteilten sie.

Muße als produktive Kraft für die Entwicklung des Individuums wird in Anlehnung an die antike Konzeption der *scholé* (σχολή) bzw. des *otium* als Erfahrung des Selbst inszeniert, über die sich das Subjekt erst selbst erfährt und konstruiert. *Dosug* entwickelt sich damit zunehmend zu einem Leitmotiv, um das Thema Kontemplation, Selbstbeobachtung und Selbsterkenntnis zu entfalten. Muße als Voraussetzung, das eigene Leben reflektierend zu erfassen, erscheint zum Beispiel in Nikolaj A. Polevojs (1796–1846) Erzählung *Emma* (Emma, 1834; „Она имела теперь досуг осмотреться кругом и углубиться в самое себя.“²⁵; „Sie hatte nun Muße, sich umzuschauen und sich in sich selbst zu vertiefen.“) oder im Gedicht *Nedokončennoe šit'e* (Die unvollendete Näharbeit, 1839) von Evdokija P. Rostopčina (1811–1858). In diesem Text²⁶ wird das *nicht* Zielgerichtete, die ‚absichtsvolle Absichtslosigkeit‘ betont, wodurch eine Muße-Erfahrung überhaupt erst ermöglicht wird:

Для женщины час скромных рукоделий
Есть часть спокойствия, молчанья, дум святых,
Самопознания час вдали сует мирских;
То промежутки ей меж выездов, веселий.
То отдых от забот, от света, от людей,
Досуг, чтоб прозревать, читать в душе своей.²⁷

Für eine Frau ist die Stunde der bescheidenen Handarbeiten ein Teil der Ruhe, des Schweigens, der heiligen Gedanken, eine Stunde der Selbsterkenntnis, fern der weltlichen Hast, mal ein Zeitraum für sie zwischen Ausfahrten, Vergnügungen, mal Erholung von Sorgen, von der Welt/Gesellschaft, von den Menschen, *Muße*, um zu erkennen [wörtl.: sehend zu werden], in der eigenen Seele zu lesen.

Dosug ist hier eben im Sinne jener ‚bestimmten Unbestimmtheit‘ der Muße zu verstehen, als ein Zustand potenzieller kreativer Freiheit und damit eines nicht zielgerichteten Handelns und Denkens, als „Wahrnehmung des Daseins – in jenem doppelten Sinne, in dem das unmittelbare Vernehmen des Daseins wie auch seine Wirklichkeit gemeint ist“²⁸. Auch Soeffners Beobachtung ist in die-

²⁵ Nikolaj A. Polevoj, „Emma“, in: *Izbrannye proizvedenija i pis'ma*, Leningrad 1968, 277–367, 324.

²⁶ Zur thematischen Verknüpfung von weiblichen Handarbeiten und Muße vgl. Cheauré, „Muße-Konzeptionen: Theorie und Praxis“ sowie Cheauré, „Muße, Gender – und ein Selbstmord. Zur Funktion von Handarbeiten in L. N. Tolstojs *Anna Karenina*“, in: Dobler/Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*.

²⁷ Evdokija P. Rostopčina, „Nedokončennoe šit'e“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, Moskva 1986, 114f.

²⁸ Günter Figal, „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Ph. Riedl (Hg.),

sem Kontext wichtig: Mußearrangements versuchten, sich „gegen die gemessene Zeit“ zu stellen, d. h. „Normal- und Standardzeit der Arbeits- und Alltagsabläufe anzuhalten“²⁹ sowie eine besondere Wahrnehmungsfähigkeit der Menschen für *alle* Sinne zu eröffnen.

Diese Formen von Muße-Erfahrungen finden sich auch in einer Reihe autobiographischer Werke. Hier sind auch linksorientierte Theoretiker und Schriftsteller aufschlussreich, die – ganz im marxistischen Sinne – Muße durchaus positiv konnotieren. So schreibt der berühmte Anarchist Michail A. Bakunin (1814–1876) in seinem autobiographischen Text *Ispoved'* (Die Beichte, 1851):

[...] в последние два года имел довольно *досуга* на изучение себя, для того чтоб обдумать всю прошедшую жизнь [...].³⁰

[...] in den letzten zwei Jahren hatte [ich] genug *Muße*, um mich selbst zu studieren und über mein ganzes vergangenes Leben nachzudenken [...].

Und auch der politisch einflussreiche Schriftsteller und Publizist Aleksandr I. Gercen/Herzen (1812–1870) greift in seinem Memoirenwerk *Byloe i dumy* (Erlebtes und Gedachtes, 1852–1868) das Motiv des *dosug* auf, um seinen Weg der Erkenntnis retrospektiv zu beschreiben:

В этом *досуге* разбирал я факт за фактом все бывшее, слова и письма, людей и себя; ошибки направо, ошибки налево, слабость, шаткость, раздумье, мешающее делу, увлеченье другими. И в продолжение этого разбора внутри исподволь совершался переворот [...].³¹

In dieser *Muße* analysierte ich Fakt für Fakt, was gewesen war: Worte und Briefe, die Menschen und mich selbst. Irrtümer rechts, Irrtümer links, Schwäche, Wankelmüt, Bedenken, die das Handeln behinderten, Begeisterung für fremde Menschen. Und im Laufe dieser Analyse vollzog sich allmählich im Innern ein Umschwung [...].³²

Eine solche Interpretation von *Muße* als Voraussetzung für Selbsterkenntnis bzw. deren Realisierung in Muße-Erfahrungen wird durch eine Reihe von Verben gestützt, die häufig in Verbindung mit *dosug* erscheinen. Zur Charakterisierung des inneren Gemütszustands wird das Lexem *Muße* in der adverbialen Wortverbindung *na dosuge* (wörtlich: *in Muße*) verwendet und mit den Lexemen *dumat'* (denken), *razbirat'* (auseinandernehmen/analysieren), *uglubljat'sja* (sich vertiefen), *izučat'* ([sich] studieren) verbunden. In derselben Weise fungieren auch die Metaphern „*bis ins Innerste seines Herzens blicken*“ („проникнуть во вну-

Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen, Berlin/Boston 2014, 26–33, 30.

²⁹ Hans-Georg Soeffner, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 34–53, 44.

³⁰ Michail A. Bakunin, *Ispoved'*, Sankt-Peterburg 2010, 107.

³¹ Aleksandr I. Gercen, „Byloe i dumy, 1852–1868, č. VI–VIII“, in: *Sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 11, Moskva 1957, 10.

³² Übersetzt nach: Alexander Herzen, „Mein Leben“, in: *Mein Leben in 3. Bd.*, Bd. 3: 1852–1868, aus d. Russ. übers. v. Hertha v. Schulz, Berlin 1962, 11.

тренность сердца“) und – bereits in ironisch-parodistischer Wendung – „*seine Vergangenheit verdauen*“ („переваривать свое прошедшее“). Mit all diesen Verben und Metaphern werden innere Prozesse beschrieben, die von psychologisch fundierter Selbstreflexion bis hin zu Lernprozessen bzw. Nachdenken über konkrete Ereignisse oder Themen reichen.

Mit dem letztgenannten Aspekt erscheint zugleich eine Variante innerhalb der Mußediskurse: Muße kann dazu dienen, nicht nur sich selbst, sondern vor allem das soziale Umfeld und die Welt insgesamt besser zu begreifen, also zu konkreter Erkenntnis zu finden. In diesem Sinne ist das oben angeführte Zitat von Gercen ebenso zu verstehen wie ein Brief Puškins an seinen Dichterfreund Petr A. Vjazemskij (1792–1878) vom 6. Februar 1823:

[...] презрение к русским писателям нестерпимо; подумай об этом *на досуге*, да соединимся – дайте нам цензуру строгую, согласен, но не бессмысленную [...].³³

[...] die Verachtung gegenüber den russischen Schriftstellern ist unerträglich; denke darüber *in Muße* nach, und dann schließen wir uns zusammen: gebt uns eine strenge Zensur, einverstanden, aber keine sinnlose [...].

Auch der bekannte Literaturkritiker und Schriftsteller Aleksandr V. Družinin (1824–1864), er übersetzte u. a. Werke von Shakespeare und Byron, verwendet das Motiv *dosug* in diesem Sinne, wenn er 1854 in seinem Tagebuch seinen Versuch beschreibt, *in Muße* seine eigenen Gedanken in ein schlüssiges System zu bringen:

Я более чем когда-нибудь стал думать о мире не испытанной мной поэзии и, отправляясь пешком домой, строил теории особой метампсихозы, которой основания когда-нибудь разовью *на досуге*.³⁴

Mehr als jemals zuvor begann ich, über die Welt der von mir nicht erfahrenen Poesie nachzudenken, und stellte, wenn ich zu Fuß nach Hause ging, Theorien einer besonderen Metempsychose auf, deren Grundlagen ich irgendwann, *in Muße* weiterentwickeln werde.

Ab den 1840er Jahren sind allerdings deutliche Tendenzen zu erkennen, Muße im Sinne von Selbst- oder Welterkenntnis zu ironisieren. Damit zeigen sich vergleichbare Entwicklungen zu jenen Diskursen, die das Lexem *dosug* mit dem Thema künstlerischer Kreativität verknüpfen und zunehmend als Marker einer für überkommen gehaltenen, veralteten Ästhetik zum Teil offen parodieren. Fëdor M. Dostoevskij (1821–1881) zitiert mit seinem ältlich-sentimentalen Helden Makar Devuškin in *Bednye ljudi* (Arme Leute, 1846) die romantischen Diskurse mit leicht ironischem Ton, wenn er die mit *dosug* verbundenen Reflexionsprozesse lakonisch kurz und in fast rechthaberischem Ton bündelt:

³³ Puškin, „P. A. Vjazemskomu, 6 fevralja 1823. Kišinev“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 13: *Perepiska 1815–1827*, 57–59, 57.

³⁴ Aleksandr V. Družinin, „Dnevnik, 18 aprilja 1854“, in: *Povesti. Dnevnik*, Moskva 1986, 288–290, 289.

[...] только теперь, как я на *досуге* во внутренность сердца моего проник, так и увидел, что прав был, совершенно был прав.³⁵

[...] erst jetzt, nachdem ich in *Muße* bis ins Innerste meines Herzens geblickt hatte, sah ich auch, dass ich im Recht war, völlig im Recht.

In Dostoevskijs Erzählung *Malen'kij geroj* (Der kleine Held, 1857) wird *Muße* in die Erlebniswelt eines Kindes verlegt und damit tendenziell bagatellisiert („[...] мне скорее хотелось уйти наверх и там, на *досуге*, что-то обдумать и рассудить.“³⁶; „[...] ich wollte so schnell wie möglich nach oben gehen, um dort in *Muße* über etwas nachzudenken und mir Klarheit zu verschaffen.“); und in Ivan S. Turgenevs (1818–1883) Roman *Nakanune* (Am Vorabend, 1859) erscheint *Muße* sogar im Zusammenhang mit depressiver Verstimmung:

Еще что я заметила, – продолжала она, откидывая назад его волосы (я много делала замечаний все это время, на *досуге*), – когда человек очень, очень несчастлив, – с каким глупым вниманием он следит за всем, что около него происходит!³⁷

„Was ich auch noch bemerkt habe“, fuhr sie fort, indem sie ihm das Haar zurückstrich (mir ist viel aufgefallen in dieser Zeit, in *Muße*), „wenn der Mensch sehr, sehr unglücklich ist ... mit welch stumpfsinniger Aufmerksamkeit verfolgt er dann alles, was um ihn herum vorgeht!“

Die Konzeptualisierung von *Muße* als eine besonders qualifizierte Erfahrung von Selbsterkenntnis wird in Turgenevs Roman *Rudin* (1856) ebenfalls kritisch zur Disposition gestellt. Der Titelheld trägt in selbstgefällig-nüchternem Ton³⁸ seine aus *Muße* resultierende Selbstanalyse eines „überflüssigen Menschen“ vor; damit wird sowohl das romantische Konzept künstlerisch-kreativer *Muße*-Erfahrung als auch *Muße* als Voraussetzung für Selbsterkenntnis indirekt verworfen:

Вот видишь ли, – начал Рудин, – я однажды подумал на *досуге* ... *досуга*-то у меня всегда много было ... я подумал: сведений у меня довольно, желания добра ... Послушай, ведь и ты не станешь отрицать во мне желания добра?³⁹

„Siehst Du“, begann Rudin, „einmal, in einer Stunde der *Muße* habe ich nachgedacht ... an *Muße* hat es mir niemals gefehlt ... ich dachte nach: Kenntnisse besitze ich genug, Wünsche nach dem Guten ... Hör zu, auch Du wirst wohl nicht abstreiten, dass ich Wünsche nach dem Guten habe?“

³⁵ Fedor M. Dostoevskij, „Bednye ljudi“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 1: *Bednye ljudi. Povesti i rasskazy: 1846–1847*, Leningrad 1972, 13–108, 66.

³⁶ Dostoevskij, „Malen'kij geroj“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2: *Povesti i rasskazy: 1848–1859*, 268–295, 288.

³⁷ Ivan S. Turgenev, „Nakanune“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 6: *Dvorjanskoe gnezdo. Nakanune. Pervaja ljubov': 1858–1860*, Moskva 1981, 159–300, 265.

³⁸ Zur „Kälte“ Rudins vgl. ausführlich Peter Thiergen, *Turgenevs Rudin und Schillers philosophische Briefe*, Gießen 1980.

³⁹ Turgenev, „Rudin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 5: *Povesti i rasskazy 1853–1857 godov. Rudin. Stat'i i vospominanja 1855–1859*, Moskva 1980, 197–322, 316.

Diese Tendenzen, Muße zu banalisieren, sind noch deutlicher in den satirischen Texten Michail E. Saltykov-Ščedrins (1826–1889) zu erkennen. In seinem Text *Korepanov* (1857) aus den *Gubernskie očerki* (Skizzen aus der Provinz, 1856–1857) identifiziert er in Anlehnung an Michail Ju. Lermontovs (1814–1841) berühmten Roman *Geroj našego vremeni* (Ein Held unserer Zeit, 1837–1840) typologische Ausprägungen der „provincial'nye Pečoriny“, also der *überflüssigen Menschen in der Provinz*, indem er ironisch deren „Muße-Tätigkeit“ skizziert:

[...] переваривают на досуге свое прошедшее и с горя протестуют против настоящего ...⁴⁰

[...] sie verdauen *in Muße* ihre Vergangenheit und protestieren aus Kummer gegen die Gegenwart ...

Auch an anderer Stelle verwendet Saltykov *dosug* in kritisch-satirischer Weise, wobei hier zunächst mit einem einzigen ironisch konnotierten Lexem, dem umgangssprachlichen *povol'nodumstvovat'* (etwa im Sinne von ‚frei herumdenken‘), der *Muße*-Begriff diskreditiert wird. Diese saloppe „Herumdenkerei“ wird in der Verbindung mit der Tradition des Skeptizismus und Voltaire nicht nur als antiquiert, sondern als vollkommen unseriös entlarvt:

[...] старик считал себя одним из передовых людей своего времени, не прочь был повольнодумствовать в часы досуга и вообще был скептик и вольтерьянец.⁴¹

[...] der Alte hielt sich für einen der fortschrittlichen Menschen seiner Zeit, er war nicht abgeneigt, sich in den Stunden der Muße ein wenig der Freidenkerei hinzugeben, und überhaupt war er ein Skeptiker und Voltairianer.

Muße bzw. *dosug* wird – so wäre ein Zwischenfazit zu ziehen – in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in literarischen Texten oft im Zusammenhang mit Lebensglück in Form von *Freiheit und Ruhe* sowie im Kontext von Selbsterkenntnis verhandelt. Diese Tendenz, Muße in meist positive Kontexte zu setzen, ist bis zum Ende des 19. Jahrhunderts allerdings eher in Ego-Dokumenten zu erkennen; dagegen wird Muße in der fiktionalen Literatur des Realismus nicht selten als ein Distinktionsmerkmal konzeptualisiert, um Figuren in ihrem Denken und Handeln als nicht mehr zeitgemäß und altmodisch zu diskreditieren. Vor dem Hintergrund, dass Muße als Motiv in romantischer Literatur explizit mit Kreativität und dem künstlerischen Schaffensprozess korreliert wurde, werden hiermit offensichtlich auch ästhetische bzw. poetologische Fragen verhandelt.

⁴⁰ Michail E. Saltykov-Ščedrin, „Korepanov“, in: *Sobranie sočinenij v 20-ti tt.*, t. 2: *Gubernskie očerki, 1856–1857*, Moskva 1965, 276–284, 277.

⁴¹ Saltykov-Ščedrin, „Vladimir Konstantinyč Buerakin“ [1856], in: *Sobranie sočinenij*, t. 2, 299–314, 299.

3. Muße, Kreativität und Gesellschaft

Im Laufe des 18. Jahrhunderts hatte sich der mußevolle Rückzug von der Gesellschaft und das private Leben in *Freiheit und Ruhe* zu einem Topos entwickelt und zeigte, vor allem in der Apologie des Freiheitsgedankens, gesellschafts- und obrigkeitskritisches Potenzial. In diesem Kontext erscheinen *dosug* und *prazdnost'* fast leitmotivisch. Die damit verbundenen, imaginierten Mußeorte wurden nicht nur mit kreativer Tätigkeit und einem neuen Kunstverständnis in Verbindung gebracht, sondern stimulierten sogar neue poetische Formen und Genres. Davon zeugen zahlreiche lyrische Sammelbände, die mit *Bezdelki*, *Dosugi* o.ä. betitelt waren.⁴²

Ganz in dieser Tradition stehend, belegen noch zahlreiche Texte des frühen 19. Jahrhunderts, dass *dosug* und *prazdnost'* in enger Verbindung mit ‚wahrer‘ Künstlerexistenz und durchaus positiv, wenn nicht sogar als eigentliche Lebensform überhaupt gesehen wurden. Diese Auffassung findet sich nicht nur in poetischer Form, sondern auch in der Alltagskorrespondenz von Schriftstellern. „Я на досуге кое-что пишу“⁴³ („Ich schreibe irgendwas in Muße“) formuliert zum Beispiel Aleksandr S. Griboedov (1795–1829) am 9. November 1826 in einem Brief an seinen Militärkameraden Aleksandr A. Dobrinskij (?–1860); und der romantische Bestseller-Autor Aleksandr A. Bestužev-Marlinskij (1797–1837) schreibt ironisch-selbstkritisch an seinen Schriftsteller-Kollegen, den Literaturkritiker Faddej V. Bulgarin (1789–1859), in einem Brief vom 10. Juli 1830:

Писал бы более, если б более имел досуга, и занимательнее, если бы здоровье мое было получше и я оживлялся бы добрым расположением духа [...].⁴⁴

Ich würde noch mehr schreiben, wenn ich mehr *Muße* hätte, und noch unterhaltsamer, wenn meine Gesundheit besser wäre und ich mich durch einen guten Gemütszustand aufheitern könnte [...].

Diese hier angedeutete Kontrastierung zwischen Alltag und Muße als Voraussetzung für Kreativität findet sich noch deutlicher im Gedicht Vil'gel'm K. Kjučhel'bekers (1797–1846) *Enttäuschung* (*Razočarovanie*, 1837):

Бледные заботы,
И грязный труд, и вопль глухой нужды,
И визг детей, и стук тупой работы
Перекричали песнь златой мечты,

⁴² Vgl. den Beitrag von Cheauré/Stroganov, „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

⁴³ Aleksandr S. Griboedov, „A. A. Dobrinskomu, 9 nojabrja 1826“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 3-ch tt.*, t. 3: *Pis'ma, dokumenty, služebnye bumagi*, Sankt-Peterburg 2006, 116–118, 117 f.

⁴⁴ Aleskandr A. Bestužev-Marlinskij, „F. V. Bulgarinu, 10 ijulja 1830“, in: *Kavkazskie povesti*, Sankt-Peterburg 1995, 484 f., 484.

Смели, как прах, с души моей виденья,
Отняли время и досуг творить [...].⁴⁵

Die bleichen Sorgen,
und die schmutzige Arbeit, der Aufschrei der düsteren Not,
und das Kreischen der Kinder und das Klopfen der stumpfen Arbeit
überschrien das Lied des goldenen Traums,
fegten wie Staub die Visionen meiner Seele hinweg
und nahmen mir die Zeit und die *Muße* zum Schaffen [...].

3.1. Von *Muße*, *Musen* und *Geselligkeit*

Das kreative Potenzial der *Muße* wird – in Verbindung mit einer Vertrautheit fingierenden Kommunikationssituation – in romantischen Texten häufig mit dem Motiv der *Muse* (*muza*) verbunden; auch dies ist bereits in Texten des ausgehenden 18. Jahrhunderts angelegt und wird fortan fast klischeehaft gebraucht.⁴⁶ 1806 schreibt Konstantin N. Batjuškov (1787–1855) in seinem Widmungsgedicht *K G<nedič>u* (An G<nedič> [Nikolaj I. Gnedic (1784–1833)]) Verse, in denen Faulheit – hier positiv konnotiert – und *Muße* parallel gesetzt und als Voraussetzung für künstlerisches Schaffen begriffen werden:

Пел от лени и досуга;
Муза мне была подруга [...].⁴⁷

[Ich] sang aus lauter Faulheit und *Muße*;
die *Muse* war mir eine Freundin [...].

Häufig wird dabei auf mythologische Attribute der Poesie rekuriert, indem traditionelle Motive wie Leier und Laute oder auch das Singen (von lyrischen Texten) mit dem Lexem *dosug* verbunden wird, wie die beiden folgenden Beispiele von Vasilij V. Kapnist (1758–1823) belegen. Der erste Text *An die Leier* (*K lire*, 1814) nennt das entscheidende Attribut bereits im Titel und situiert das kreative Schaffen in einem geradezu klassischen *Mußer*aum in der Natur:

Коль древ в тени, под час досуга,
Резвясь, я песни пел с тобой [...].⁴⁸

Als ich im Schatten der Bäume in einer Stunde der *Muße*
mich tummelnd Lieder mit dir sang [...].

⁴⁵ Vil'gel'm K. Kjuhel'beker, „Razočarovanie“, in: *Izbrannye proizvedenija v 2-ch tt.*, t. 1, Moskva/Leningrad 1967, 292 f., 293.

⁴⁶ Damit werden auch antike Traditionen aktiviert (vgl. Bernhard Zimmermann, „Otiosi sumus. *Muße* und *Musen* in Catulls Gedichten“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 253–268.

⁴⁷ Konstantin N. Batjuškov, „K G<nedič>u“, in: *Opyty v stichach i proze*, Moskva 1977, 236.

⁴⁸ Vasilij V. Kapnist, „K lire“, in: *Izbrannye proizvedenija*, Leningrad 1973, 188.

Der folgende Text Kapnists ist insofern interessant, als er mit dem Genre des Widmungs- oder Briefgedichts, *Eine Antwort an Fedor Petrovič L'vov* (Otvet Fedoru Petroviču L'vovu, [Fedor P. L'vov (1766–1836)], 1817), einen Schreib- und Rezeptionsmoment von Briefen inszeniert. Damit wird über das Genre selbst ein genuines Mußemoment geschaffen. Denn sowohl das Schreiben wie auch das Lesen von Briefen können als Teile eines Kommunikationsprozesses gesehen werden, der zeitlichen und räumlichen Zwängen enthoben und für Schreibende und Lesende geistige Freiräume zu schaffen in der Lage ist:⁴⁹

Там он может на досуге
Звонку лютию острунять
И, о старом вспомня друге,
Песнь игриву напевать [...].⁵⁰

Dort kann er *in Muße*
die hellklingende Laute stimmen
und, sich an einen alten Freund erinnernd,
ein spielerisches Lied summen [...].

Fortan finden sich zahlreiche Texte, die eine intim-vertraute Leserschaft apostrophieren und damit eine in Muße verbundene Geselligkeit imaginieren. Dies belegt zum Beispiel die zwischen 1810 und 1817 entstandene Ballade Vasilij A. Žukovskijs (1783–1852) *Die zwölf schlafenden Jungfrauen* (Dvenadcat' spjaščich dev):

Моих стихов желала ты –
Желанье исполняю;
Тебе досуг мой и мечты
И лиру посвящаю.⁵¹

Meine Gedichte wünschtest du dir,
ich erfülle deinen Wunsch;
dir widme ich meine *Muße* und meine Träume,
und meine Leier.

Auch in diesem Text wird Muße mit den Motiven *Traum* und *Lyra* zum Sinnbild poetischer Produktivität. Das Lexem *dosug* markiert die Voraussetzung für das Entstehen des Werkes wie auch das Werk selbst,⁵² wobei hier der kom-

⁴⁹ Ich danke Franziska C. Eickhoff für wertvolle Hinweise zur Muße in der antiken Epistolographie; auch der Freiburger Latinist Stefan Tilg geht bei seinen Arbeiten über die neulateinische Epistolographie von der These aus, dass „Muße durch diese Art des ‚individuellen Briefs‘ sowohl abgebildet und reflektiert als auch dikursiv hergestellt wird.“ (Unveröffentlichtes Manuskript im Rahmen des SFB 1015).

⁵⁰ Kapnist, „Otvet Fedoru Petroviču L'vovu“, in: *Izbrannnye proizvedenija*, 259 f., 260.

⁵¹ Vasilij A. Žukovskij, „Dvenadcat' spjaščich dev“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 14-ti tt.*, t. 3: *Ballady*, Moskva 2008, 81–133, 82.

⁵² Zur *dosug/dosugi* als Genrebezeichnung vgl. den Beitrag von Cheauré/Stroganov „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

munikative Aspekt dieser Muße, d. h. die Einbeziehung eines Dritten, explizit hervorgehoben wird. Als weiteres Beispiel sei Aleksej V. Kol'cov (1809–1842) mit seinem Text *D. A. Kaškinu* (An D. A. Kaškin [Dmitrij A. Kaškin (1793–1862)], 1829) angeführt:

Давно на лире я для друга
В часы свободы и досуга
Сердечных чувств не изливал.⁵³

Schon lange habe ich nicht mehr mein Herz
einem Freund in Stunden der Freiheit und *Muße*
auf der Leier ausgeschüttet.

Das Motiv der geselligen Muße wird in zahlreichen romantischen Texten variiert und ist sicherlich auch im Kontext des romantischen Freundschaftskults, vor allem im Rahmen der „Puškin'schen Plejade“ zu sehen. Der künstlerische Schaffensprozess „in geselliger Muße“ wird damit (auch) zu einem der Marker einer neuen Ästhetik; die Verknüpfung von Freiheit und geselliger, kreativer Muße wird besonders wirkungsmächtig und in einer Reihe von Texten variiert. So schreibt der romantische Dichter Baratynskij in einem Widmungsgedicht an seinen Dichterfreund Anton A. Del'vig (1798–1831) (*Del'vigu*, 1823):

Ты ввел меня в семейство добрых Муз;
Деля досуг меж ими и тобою,
Я ль чувствовал ее свинцовый груз
И перед ней унизился душою?⁵⁴

Du führtest mich in die Familie der gutmütigen *Musen*;
meine *Muße* zwischen ihnen und dir teilend,
fühlte ich etwa seine [= des Schicksals; EC/ES] bleierne Last
und habe mich etwa vor ihm [= dem Schicksal; EC/ES] seelisch erniedrigt?

Hier werden die Motive Muße und Musen mit den negativ konnotierten Lexemen „bleierne Last“, „Erniedrigung“ kontrastiert und mit den spezifischen sozialhistorischen Gegebenheiten und auch der Biographie Baratynskijs korreliert, also mit Blick auf die persönliche Lebenssituation des Dichters nach seiner Relegation aus dem Petersburger Pagenchor und seines später erfolgten Eintritts in den einfachen Militärdienst. In dieser Lebensphase, geprägt von Routine und Langeweile, lernt Baratynskij den jungen Dichter Del'vig kennen, findet durch ihn in den Puškin-Kreis und damit endgültig zur Literatur. Die im Gedicht genannte *Muße* wird als Voraussetzung für künstlerische Produktivität konzeptualisiert und damit einem sinnentleerten Nichtstun gegenübergestellt.

Die Verbindung der Motive *Muse* und *Muße* avanciert so in romantischen Texten zu einem Topos. Dabei setzen sich zum Teil einzelne Diskurslinien des

⁵³ Aleksej V. Kol'cov, „D. A. Kaškinu“, in: *Sočinenija*, Moskva 1966, 52.

⁵⁴ Baratynskij, „Del'vigu“, in: *Stichotvorenija*, 36 f., 36.

ausgehenden 18. Jahrhunderts fort,⁵⁵ etwa hinsichtlich des formelhaften Gebrauchs der „süßen Muße“, welches das aus dem Westen transferierte Konzept des *dolce far niente* variiert. Dies lässt sich mit dem Text von Nikolaj M. Jazykov (1803–1846) *K bratu* (An den Bruder, 1822) veranschaulichen:

В сей сладкий час досуга
Прибегнем к музам мы,
И радость, их подруга,
Вновь оживит умы.⁵⁶

In dieser *süßen Stunde der Muße*
suchen wir Zuflucht bei den Musen,
und die Freude, ihre Freundin,
wird die Geister wiederbeleben.

In vielen Gedichten wird *dosug* im Sinne von Muße als ein geradezu paradiesischer Zustand (auch) schöpferischer Freiheit imaginiert und häufig mit angenehmen Situationen oder Erinnerungen bzw. mit entsprechenden Epitheta verbunden, etwa *inspiriert* (*vdohnovennyj*), *golden* (*zolotoj*), *jung* (*molodoj*), *froh* (*radostnyj*), *fröhlich* (*veselyj*), *süß* (*sladkij*), *sorglos* (*bespečnyj*) oder *unschätzbar* (*bescennyj*). Ein Beispiel aus der Feder des jungen Del'vig, *Vergänglichkeit* ('Tlennost', 1815), soll als Beispiel dafür stehen, dass dieser paradiesisch anmutende Zustand auch als ein geselliger beschrieben wird:

Кто фиалку с розой пел
В радостны досуги
И всегда любить умел
Вас, мои подруги [...].⁵⁷

Wer Veilchen und Rose besang
in *frohen Mußestunden*
und Euch immer zu lieben verstand,
meine Freundinnen [...].

In vielen Texten erscheint *Muße* in einer solchen geselligen, hedonistisch anmutenden und stellenweise geradezu bacchantischen Atmosphäre, für die sich die Motive *Jugend* (*molodost'*), *Freude* (*vesel'e*) und *Freiheit* (*svoboda*) als leitmotivisch erweisen. Nicht zuletzt spiegelt auch das Genre der Widmungsgedichte selbst implizit diesen kommunikativen Aspekt.

Das *künstlerisch-kreative Moment der Muße* bleibt gerade in dieser geselligen Variante lange produktiv; sie steht manchmal auch in einem produktiven Spannungsverhältnis zu dieser Form *geselliger Muße* (so wie im folgenden Text von

⁵⁵ Vgl. den Beitrag von Cheauré/Stroganov, „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

⁵⁶ Nikolaj M. Jazykov, „K bratu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1964, 61–64, 64.

⁵⁷ Anton A. Del'vig, „Tlennost“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1959, 103 f., 104.

Žukovskij [1813] mit dem Lexem „schweigsam“ („molčalivij“), wird zugleich aber auch von ihr bedingt:

Пускай в их шумный круг
Войдут: и Вакх румяный,
Украшенный венком,
С состаревшим вином,
С наследственной кружкой,
И Шутка с погремушкой,
И Пляски шумный хор –
Им рад *Досуг шутливый*;
Они ослабят взор
Работы молчаливой.⁵⁸

Mögen in ihren lauten Kreis auch
eintreten der rotwangige Bacchus,
geschmückt mit einem Kranz,
mit altem Wein und
dem von den Ahnen überlieferten Krug,
und der Witz mit der Klapper
und der laute Chor des Tanzes –
an ihnen freut sich die *scherzhafte Muße*;
sie werden dem Blick
der *schweigsamen Arbeit* ein Lächeln entlocken.

Muße wird auch von Puškin in engem Zusammenhang mit Geselligkeit und künstlerischer Kreativität gedacht, wie der *André Chénier* betitelte und Nikolaj N. Raevskij (1771–1829) gewidmete Text (*Andrej Šen'e*, 1825) zeigt. Die Muße-Erfahrungen einer glücklichen Jugend im Freundeskreis werden geradezu euphorisch besungen:

Судьба лелеяла мою златую младость;
Беспечною рукой меня венчала радость,
И муза чистая делила мой *досуг*.
На шумных вечерах друзей любимый друг,
Я сладко оглашал и смехом и стихами
Сень, охраненную домашними богами.⁵⁹

Das Schicksal hegte meine goldene Jugend;
die Freude bekrönte mich mit sorgloser Hand,
und die reine *Muse* teilte mit mir meine *Muße*.
An lauten Abenden der Freunde geliebter Freund,
erfüllte ich süß mit Lachen und mit Versen
die Zuflucht, die von den häuslichen Göttern gewährt wurde.

⁵⁸ Žukovskij, „K Batjuškovu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 20-ti tt.*, t. 1: *Stichotvorenija 1797–1814 godov*, Moskva 1999, 186–203, 186.

⁵⁹ Puškin, „Andrej Šen'e“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2: *Stichotvorenija 1817–1825. Ličeskie stichotvorenija v pozdnejšich redakcijach*, Moskva 1949, 397–403, 400.

Muße – so zumindest suggeriert dieser Text Puškins – stellt für ihn eines der höchsten Güter dar. Zugleich aber wird diese Muße durch unterschiedliche Faktoren gefährdet, etwa durch drohende Vereinsamung oder, noch häufiger, durch die Ansprüche der Familie, der Gesellschaft oder des Literaturbetriebs. In fast verzweifelmten Ton schreibt Puškin im Februar 1833 einen Brief an seinen engen Freund Pavel V. Naščokin (1801–1854):

Но нет у меня *досуга*, [без<заботной> <?>] вольной холостой жизни, необходимой для писателя. Кружусь в свете, жена моя в большой моде – всё это требует денег, деньги достаются мне через труды, а труды требуют уединения.⁶⁰

Aber ich habe keine *Muße*, kein [sorg<loses> <?>] freies, lediges Leben, wie es für den Schriftsteller unumgänglich ist. Ich winde mich in der Gesellschaft, meine Frau ist groß in Mode – das alles erfordert Geld, das ich durch Arbeit bekomme, die ihrerseits Einsamkeit erfordert.

In ähnlichem Geiste, verbunden mit einer bemerkenswerten Apotheose einer Dichterexistenz in Muße, schreibt Vjazemskij in seinem programmatischen Text *Tri veka poëtov* (Drei Jahrhunderte der Dichter, 1829), indem er das „Goldene Zeitalter“ der Antike als Idealzustand schöpferischer Freiheit besingt und diesen kritisch sowohl mit der Auftragsdichtung des 18. Jahrhunderts als auch dem zeitgenössischen Literaturbetrieb und den Erwartungen von Salondichtung kontrastiert. Muße avanciert damit zum Prüfstein wahrer Dichtkunst:

Когда поэт еще невинен был,
Он про себя, иль на ухо подруге,
Счастливцев, пел на воле, *на досуге*,
И на заказ стихами не служил.⁶¹

Als der Dichter noch unschuldig war,
sang er leise für sich oder seiner Freundin ins Ohr;
der Glückliche, er sang in Freiheit, *in Muße*,
und schrieb keine Auftragsgedichte.

3.2. Die Muße des Künstlers als gesellschaftliches Ärgernis

Puškin, bekanntermaßen der beste Gewährsmann, wenn es darum geht, gesellschaftliche Tendenzen zu beschreiben und ästhetische Diskurse zu reflektieren bzw. auch ironisch zu kommentieren, verfasst 1835 einen in eher spöttischem Ton gehaltenen Text über seine *herbstlichen Mußestunden* (*V moi osennie dosugi*):

В мои осенние *досуги*,
В те дни, как люблю мне писать,
Вы мне советуете, други,

⁶⁰ Puškin, „P. V. Naščokinu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 15: *Perepiska 1832–1834*, 50 f., 50.

⁶¹ Petr A. Vjazemskij, „Tri veka poëtov“, in: *Sočinenija v 2-ch tt.*, t. 1: *Stichotvorenija*, Moskva 1982, 186.

Рассказ забытый продолжать.
 Вы говорите справедливо,
 Что странно, даже неучтиво
 Роман не конча перервать,
 Отдав уже его в печать,
 Что должно своего героя
 Как бы то ни было женить,
 По крайней мере уморить,
 И лица прочие пристроя,
 Отдав им дружеский поклон,
 Из лабиринта вывести вон.
 Вы говорите: „Слава богу,
 Покамест твой Онегин жив,
 Роман не кончен – понемногу
 Иди вперед; *не будь ленив*.
 Со славы, вняв ее призыванью,
 Сбирай оброк хвалой и бранью –
 [Рисуй и франтов городских
 И милых барышень своих,
 Войну и бал, дворец и хату,
 И келью и харем
 И с нашей публики [меж тем]]
 Бери умеренную плату,
 За книжку по пяти рублей –
 Налог не тягостный, ей<-ей>.“⁶²

In meinen herbstlichen *Mußestunden*,
 an Tagen, an denen ich gerne schreibe,
 ratet ihr mir, Freunde,
 eine vergessene Erzählung fortzusetzen.
 Ihr sagt zu Recht,
 dass es seltsam, sogar unhöflich sei,
 einen Roman unbeendet liegenzulassen,
 den man schon in Druck gegeben hat,
 dass man seinen Helden
 um jeden Preis verheiraten sollte,
 zumindest sterben lassen,
 und nachdem man die übrigen Figuren eingebaut hat,
 ihnen einen freundlichen Gruß zu entbieten,
 und sie aus dem Labyrinth herauszuführen.
 Ihr sagt: „Gott sei Dank,
 solange dein Onegin lebt,
 ist der Roman nicht zu Ende – ein wenig
 geh noch voran; *sei nicht faul*.
 Vom Ruhm, dessen Ruf du vernommen hast,
 sammle den Tribut durch Lob und Tadel
 (zeichne auch die städtischen Stutzer

⁶² Puškin, „V moi osennie dosugi ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1, 397f.

und deine lieben Fräuleins,
den Krieg und den Ball, den Hof und die Hütte,
die Klosterzelle und den Harem
und nimm [währenddessen]) von unserem Publikum
einen mäßigen Preis,
für jedes Buch fünf Rubel –
die Steuer ist weiß Gott nicht hoch.“

Bereits über zehn Jahre zuvor hatte Puškin sein *opus magnum*, den Versroman *Evgenij Onegin*, begonnen und dies in einem aus Odessa am 1. Dezember 1823 an seinen engen Freund Aleksandr I. Turgenev (1784–1846) geschriebenen Brief explizit mit dem Motiv der Muße verbunden:

*Я на досуге пишу новую поэму, Евгений Онегин, где захлебываюсь желчью.*⁶³

In den *Mußestunden* schreibe ich ein neues Poem, Evgenij Onegin, in dem ich vor Galle erstickte.

In dem deutlich autobiographisch markierten Text von 1835 sind drei Lexeme bzw. Motive von besonderem Interesse: zum einen die „herbstlichen Mußestunden“ („осенние досуги“), die Faulheit („не будь ленив“), das Geld („за книжку по пяти рублей“; also: fünf Rubel pro Büchlein),⁶⁴ das über das Produkt der Mußestunden, nämlich ein Büchlein, zu erwirtschaften sei, und schließlich die „Galle“ („желчь“). Letztere soll wohl andeuten, dass auch ein „in Muße“ erschaffenes Werk durchaus bissig, gesellschaftsnah und -kritisch sein kann, worüber sich der Dichter durchaus im Klaren war.

Das lyrische Ich kommentiert aber vor allem ironisch das Verhalten der Freunde, die zwar Mußestunden vorgeblich akzeptieren, sie aber zugleich mit einer Erwartungshaltung verbinden, indem sie künstlerische Produktivität einfordern. Die Muße des Dichters hat – so interpretiert das lyrische Ich dieses von außen herangetragene Ansinnen – ein Resultat zu „bringen“. Konkret genannt wird die Fertigstellung des *Onegin*-Romans, die von Publikum und Literaturkritik erwartet werde. Muße als Wert für sich und mußevolle, auf kein Ziel gerichtete Tätigkeiten scheinen in einem zunehmend kommerzialisierten Literaturbetrieb bereits nicht mehr akzeptabel zu sein. Muße wird vielmehr einem Produktivitätsdiktat unterworfen, obgleich – wie die letzten, ironischen Zeilen zeigen – die Gesellschaft nicht einmal bereit ist, das ‚Produkt der Muße‘, das Kunstwerk,

⁶³ Puškin, „A. I. Turgenevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 13: *Perepiska 1815–1827*, 78–80, 80.

⁶⁴ In einer Studie von Černyšev 1908 werden die Preise für Puškins Werkausgaben besprochen und miteinander verglichen. Fünf Rubel waren der übliche Preis für ein Kapitel seines Romans, nicht für die Gesamtausgabe von *Evgenij Onegin*; Černyšev merkt zudem an, dass Puškins Werke immer relativ teuer gewesen seien. (Vasilij I. Černyšev, „O dvuch izdanijach ‚Brat’ev razbojnikov‘ (Bibliografičeskie zametki iz istorii rasprostraneniija sočinenij Puškina), in: *Puškin i ego sovremenniki: Materialy i issledovanija*, vyp. 6, Sankt-Peterburg 1908, 133–156, insb. 141–144; <http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/ps6/ps62133-.htm>, aufgerufen am 6.11.2016).

angemessen zu bezahlen, von einem adäquaten Verstehen ganz zu schweigen. „Herbstliche Mußestunden“ wirkten also schon in der russischen Romantik durchaus provokativ in einem zunehmend kommerzialisierten Literaturbetrieb: Zweckfreie Muße wird für die Gesellschaft zu einem Ärgernis.

Puškin hatte sich bereits 1815 in seinem umfangreichen Text *Moemu Aristarchu* (An meinen Aristarch) mit Muße und den gesellschaftlichen Erwartungen auseinandergesetzt. Selbstbewusst präsentiert der erst Sechszehnjährige einem imaginierten Literaturkritiker sowie dem Literaturbetrieb insgesamt sein Konzept einer wirklich freien Dichterexistenz, die nur in Verbindung mit Muße zu denken ist.⁶⁵

Помилуй, трезвый Аристарх
 Моих бахических посланий,
 Не осуждай моих мечтаний
 И чувства в ветренных стихах:
 Плоды веселого досуга
 Не для бессмертья рождены,
 Но разве так сбережены
 Для самого себя, для друга [...].⁶⁶

Erbarme Dich, nüchterner Aristarch,
 meiner bacchischen Botschaften,
 verurteile nicht meine Träumereien
 und Gefühle in [diesen] windigen Versen:
 Die Früchte fröhlicher Muße(stunden)
 sind nicht für die Unsterblichkeit geboren,
 aber sie sind doch so kostbar für mich selbst, für den Freund [...].

Mit diesen Eingangsversen wird die Situation poetischer Kommunikation auf mehreren Ebenen entfaltet: So wird der freie künstlerische Akt in einer lustvoll erlebten Muße-Situation verortet und dies reicht bis in die Rezipientenebene hinein. Denn auch die Leserschaft wird mit dem „Freund“ eng in diese Intimität geselliger Muße einbezogen. Für die etablierte Literaturkritik und die antiklassizistische Tradition ist mit Aristarch (Ende 3./2. Jahrhundert v. Chr.) ein für seine Strenge berühmter Philologe und Kommentator griechischer klassischer Texte genannt, tatsächlich gemeint ist aber wohl Puškins Lehrer für russisches und lateinisches Schrifttum am Lyzeum, Nikolaj F. Košanskij (1781–1831). Ihm wird die geradezu freche, selbstbewusste Idee von Müßiggang und Muße präsentiert:

⁶⁵ Zu den wichtigen intertextuellen Bezügen (Jean-Baptiste Louis Gresset, 1709–1777) vgl. Aleksandr Pen'kovskij, *Zagadki puškinskogo teksta i slovarja. Opyt filologičeskoj germeneviki*, Moskva 2005, 120 f.

⁶⁶ Puškin, „Moemu Aristarchu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 1: *Licejskie stichotvorenija*, 152–155, 152.

Люблю я праздность и покой,
И мне досуг совсем не время;
И есть и пить найду я время.⁶⁷

Ich liebe den Müßiggang und die Ruhe,
und die *Muße* ist mir gar nicht lästig;
und zum Essen und Trinken werde ich schon Zeit finden.

Auch in der frührealistischen Erzählung *Das Urteil der Welt* (Sud sveta, 1840) von Elena Gan wird *dosug* im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Erwartungen problematisiert: Die nur an Klatsch und Tratsch interessierte Provinz-Gesellschaft mokiert sich über das literarische Schaffen von Frauen, indem die *Mußestunde* (dosužnyj čas) als Chiffre künstlerischer Produktivität gebraucht und zugleich völlig banalisiert wird:

Вообразите себе поручицу чудной, поражающей красоты, капитаншу, уроженку Северной Америки, переброшенную случаем с берегов Миссисипи на берега Оки [...] писательницу, то есть женщину, написавшую когда-нибудь в *досужный час* две-три повести, которые попались впоследствии под типографский станок.⁶⁸

Stellen sie sich eine Hauptmannsfrau von wunderbarer, verblüffender Schönheit vor, eine gebürtige Nordamerikanerin, eine Schriftstellerin, die es durch Zufall von den Ufern des Mississippi an die Ufer der Oka [...] verschlagen hatte, d. h. eine Frau, die irgendwann *in einer Stunde der Muße* zwei, drei Erzählungen geschrieben hatte, die es später auch unter die Druckerpresse geschafft haben.

Es gibt also Textsignale, dass *dosug* bzw. *Muße* bereits in der Epoche der Romantik durchaus auch mit einer vagen Konzeption von „Nutzen“ verbunden wurde, den man gewissermaßen aus der freien, müßigen oder mußevollen Zeit gewinnen könnte und auch sollte. Griboedov spricht zum Beispiel 1826 in einem Brief von der „vernünftigen Nutzung der Stunden der Muße“ („разумное употребление часов досуга“⁶⁹).

3.3. Früchte der Muße *im Zeichen des Realismus*

Gegen Ende der Romantik verliert *Muße* als literarisches Motiv und als Konzept allerdings tatsächlich an Bedeutung und erscheint zunehmend in parodistischer Form und als Marker für eine scheinbar völlig überholte Ästhetik. Davon zeugt zum Beispiel eine 1856 erschienene Sammlung von Gedichten und Prosa des Schriftstellers Koz'ma Petrovič Prutkov, eine fiktive Schriftstellerfigur, die in parodistischer Absicht von Aleksej K. Tolstoj (1817–1875) sowie den Brüdern Aleksej, Vladimir und Aleksandr M. Žemčuznikov (1821–1908; 1830–1884; 1826–1896) kreiert worden war. Der Band erscheint unter dem Titel *Dosugi i Puch i per'ja* (*Mußestunden und Flaum und Feder*, 1854), wohl um von vorn-

⁶⁷ Puškin, „Moemu Aristarchu“, 153.

⁶⁸ Gan, „Sud sveta“, 209.

⁶⁹ Griboedov, „A. A. Dobrinskomu, 9 nojabrja 1826“, 535.

herein die Ernsthaftigkeit eines professionellen Dichters in Frage zu stellen. Vorangestellt ist ein geradezu infantil anmutendes „Vorwort“, in dem bezeichnenderweise auch das Lexem *dosug* (in pejorativer Form: *dosugá*) erscheint:

Читатель, вот мои „Досу́га“... Суди беспристрастно! Это только частица написанного. Я пишу с детства. У меня много неконченного (d'inachevé)! Издаю пока отрывок.⁷⁰
 Leser, hier sind meine „Mußen“... Urteile unvoreingenommen! Das ist nur ein Teil des Geschriebenen. Ich schreibe seit meiner Kindheit. Ich habe viel Unvollendetes (d'inachevé)! Einstweilen veröffentliche ich ein Fragment.

Bereits in den 1840er Jahren erhält der Topos *plody dosuga* (Früchte der Muße) in den meisten Fällen einen geradezu herabsetzenden Beigeschmack und wird vor allem in den Diskursen der sogenannten „Natürlichen Schule“ und im frühen Realismus als Chiffre gebraucht, um Dilettantismus zu identifizieren und romantischen Gefühlskult zu diskreditieren. Von *Früchten der Muße* zu sprechen, bedeutet also, minderwertige Texte ohne ästhetischen oder gesellschaftlichen Wert zu bewerten:

Третий том „Русской беседы“, вышедший в прошлом году, не оправдал ожиданий публики: он состоял из разного хлама некоторых старых и уже выписавшихся сочинителей, которые были рады куда-нибудь сбросить жалкие плоды своих старых досугов [...].⁷¹

Der dritte Band von „Russkaja beseda“ [Russisches Gespräch], der im vorigen Jahr erschienen ist, hat die Erwartungen des Publikums nicht erfüllt: Er bestand aus vielerlei Gerümpel von einigen alten, schon ausrangierten Schriftstellern, die froh waren, die *armseligen Früchte ihrer alten Mußestunden* irgendwo unterzubringen [...].

Diese scharfen Worte Vissarion G. Belinskijs (1811–1848) in seiner Überblicksrezension zur russischen Literatur des Jahres 1842 (1843) zeigen nicht nur, dass die Formel *Früchte der Muße* als poetisches Motiv endgültig erschöpft ist, sondern sie wird durch die herabsetzenden Epitheta der „armseligen Früchte“ (жалкие плоды) und der „alten Mußestunden“ (старые досу́ги) regelrecht demontiert.

Es gibt dabei verschiedene Formen, das Konzept *Muße* zu diskreditieren, z. B. dadurch, dass nicht mehr das Lexem *dosug*, sondern das davon abgeleitete Lexem *dosužestvo*⁷² erscheint, das dann im pejorativen Sinne von *Müßiggang* und *Nichtstun* gebraucht wird. Damit werden aber zugleich auch die *Früchte der Muße* als Topos für literarisches Schaffen und die künstlerischen Werke selbst der Lächerlichkeit preisgegeben. Saltykov-Ščedrin verwendet 1864 dieses Lexem in seiner *Rezension zu ‚Neuen Gedichten A. N. Majkovs‘* (Recenzija na ‚Novye

⁷⁰ Koz'ma P. Prutkov, „Dosugi i Puch i per'ja“, in: *Sočinenija Koz'my Prutkova*, Moskva 1987, 10–110, 10.

⁷¹ Vissarion G. Belinskij, „Russkaja literatura v 1842 godu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 13-ti tt.*, t. 6: *Stat'i i recenzii. 1842–1843*, Moskva 1955, 512–546, 538.

⁷² Vasilij I. Černyšev (Hg.), *Slovar' sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka*, t. 3: G–E, Moskva u. a. 1954, Spalte 1051.

stichotvorenija A. N. Majkova⁷³), die natürlich auch indirekt auf den für das frühe 19. Jahrhundert so wichtigen Topos der *Früchte der Muße* (plody dosuga) verweist und dieses in Form eines Polyptotons und einer *figura etymologica* besonders herausstellt:

Искусство жило отдельно от дел сего мира жизнью; оно направлено было исключительно к тому, чтобы украшать и утешать, и, надо сказать правду, исполняло свою задачу очень исправно, то есть обманывало и оболщало, насколько хватало у него сил. Будучи плодом досужества, оно обращалось исключительно к досужеству же; услаждало досуги досужих людей [...].⁷³

Die Kunst führte ein von den Geschehnissen dieser Welt getrenntes Leben; sie konzentrierte sich ausschließlich darauf, zu verschönern und zu trösten, und, man muss die Wahrheit sagen, sie erfüllte ihre Aufgabe ordentlich, das heißt sie belog und betörte, was das Zeug hielt. Als *Frucht des Müßiggangs* wandte sie sich ausschließlich an den *Müßiggang*; sie versüßte die *Mußestunden müßiger* Menschen [...].

Wenn sich hier abzeichnet, dass Muße als literarisches Motiv und Konzept auch mit poetologischen Fragen und einer sich wandelnden Kunstauffassung verbunden wird, so ist dies kein Einzelfall. Die Formel *plody dosuga* wird zunehmend zum Routineklischee, um eine veraltete Ästhetik zu markieren. Aleksandr V. Suchovo-Kobylin (1817–1903), der in seinen satirischen Dramen u. a. das korrupte russische Rechtssystem thematisierte, stellte seinem Drama *Der Fall* (Delo) 1862 folgende Bemerkung voran:

Предлагаемая здесь публике пьеса Дело не есть, как некогда говорилось, *Плод Досуга*, ниже, как ныне делается Поделка литературного Ремесла, а есть в полной действительности сущее, из самой реальнейшей жизни с кровью вырванное дело.⁷⁴

Das dem Publikum hier gebotene Theaterstück *Der Fall* ist keine, wie man einst zu sagen pflegte, *Frucht der Muße* und keine, wie man es heute macht, Bastelei aus der literarischen Werkstatt, sondern eine vollkommen authentische, dem realsten Leben selbst mit Herzblut abgerungene Sache.

Selbst in einer kleinen satirischen „Szene“ Anton P. Čechovs (1860–1904) mit dem Titel *Der Gast* (Gost', 1885–1886) wird Dilettantismus mit dem Lexem *dosug* verbunden:

Ах, кстати, – перебил Зельтерский размышления Перегарина, – не хотите ли, я почитаю вам свое сочинение? *На досуге* как-то состряпал ... Роман в пяти частях с прологом и эпилогом [...].⁷⁵

„Ach übrigens“, unterbrach Zel'terskij die Überlegungen von Peregarin, „möchten Sie, dass ich Ihnen mein Werk vorlese? Ich habe es einmal *in Muße* zusammengestoppelt ... Ein Roman in fünf Teilen mit Prolog und Epilog [...].“

⁷³ Saltykov-Ščedrin, „Recenzija na ‚Novye stichotvorenija A. N. Majkova‘“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 5: *Kritika i publicistika 1856–1854*, 424–432, 424.

⁷⁴ Aleksandr V. Suchovo-Kobylin, „Delo“, in: *Kartiny prošedšego*, Leningrad 1989, 65–138, 65.

⁷⁵ Anton P. Čechov, „Gost'“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 30-ti tt.*, t. 4: *Rasskazy i jumoreski 1886*, Moskva 1977, 91–96, 95.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts erscheint der Topos *Muße* in Arkadij T. Averčenko (1881–1925) satirischem Text *Das Gift. Irina Sergeevna Rjazanceva* (Jad. Irina Sergeevna Rjazanceva, 1910–1911) in endgültig trivialisierter Form:

Но я хочу любить Ирину, а не какую-то выдуманную Абрашкиным графиню или слезливую Верочку, плод *досугов* какого-то Лимонова!⁷⁶

Aber ich will Irina lieben und nicht irgendeine von Aбрашкин erfundene Gräfin oder die weinerliche Veročka, die Frucht der *Muße* irgendeines Limonov!

Auch in wissenschaftlichen Kontexten wird *Muße* Ende des 19. Jahrhunderts kritisch hinterfragt. So plädiert der vor allem für sprachtheoretische Überlegungen im 20. Jahrhundert einflussreiche Philologe Aleksandr A. Potebnja (1835–1891) zum Beispiel dezidiert dafür, Poesie nicht mehr mit *Muße* (*dosug*) in Verbindung zu bringen; er betont vielmehr das kognitive Potenzial der Poesie:

В течение моих чтений, я имел в виду, по мере возможности, разъяснить положение, что поэзия не есть некоторая прикраса мысли, не есть нечто ненужное, чем можно пользоваться в минуту *досуга*, а можно и не пользоваться. Напротив, поэзия есть одна из двух форм познания при помощи слова [...].⁷⁷

In meinen Vorlesungen beabsichtigte ich, soweit wie möglich, die These zu erläutern, dass die Dichtkunst keine bloße Verzierung des Gedankens ist, auch nicht etwas Unnötiges, das man in der Zeit der *Muße* gebrauchen oder auch sein lassen kann. Im Gegenteil: die Dichtkunst ist eine von zwei Formen der Erkenntnis mit Hilfe des Wortes [...].

Die Ästhetik des Realismus – geprägt durch eine neue Auffassung von Kunst und Künstlern, ihrer Eingebundenheit in die Gesellschaft und ihrer Verantwortung für diese – führte aber nur scheinbar dazu, *Muße* lediglich im Kontext von Dilettantismus und verspäteter Romantik zu denken. Denn Ego-Dokumente wie Briefe und Memoiren belegen, dass *Muße* nach wie vor als unabdingbare Voraussetzung für künstlerische Kreativität begriffen wurde, und zwar in durchaus konstanter Form. Die (traditionelle) Bedeutung von *Muße* als unabdingbare Voraussetzung für künstlerische Kreativität verbindet sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts zudem immer mehr und auf komplexe Weise mit der Problematik des Zeitbudgets und der Bedeutung von *dosug* im Sinne von ‚Vorhandensein freier Zeit‘.

Am 25. März 1856 schreibt etwa der heute eher unbekannt, früh verstorbene Schriftsteller Ivan S. Nikitin (1824–1861) an seinen Dichterkollegen Apollon N. Majkov (1821–1897) über sein im Entstehen begriffenes Hauptwerk:

⁷⁶ Arkadij T. Averčenko, „Jad. Irina Sergeevna Rjazanceva“, in: *Jumorističeskie rasskazy*, Moskva 1964, 121–133, 126.

⁷⁷ Aleksandr A. Potebnja, „Iz lekcij po istorii slovesnosti. Basnja. Poslovica. Pogovorka“, in: *Teoretičeskaja poetika*, Moskva 1990, 55–131, 100 f. Potebnjas Text „Iz lekcij po istorii slovesnosti. Basnja. Poslovica. Pogovorka“ (Aus Vorlesungen über die Geschichte der Literatur. Fabel. Sprichwort. Redensart) entstand in den Jahren 1883–1884; die Vorlesungen wurden erstmals posthum 1892 veröffentlicht.

Я работаю, сколько позволяет мне досуг и здоровье. Моя поэма „Кулак“ окончена в общем виде.⁷⁸

Ich arbeite, soviel meine Gesundheit und *Muße/freie Zeit* es mir erlauben. Mein Poem „Die Faust“ ist im Großen und Ganzen fertig.

Aufschlussreich ist im Zusammenhang der Konzeptualisierung von *Muße* und künstlerischem Schaffen auch ein Brief von Lev Tolstoj; er schreibt diesen Brief am 4. September 1894 an seine langjährige Korrespondenzpartnerin und Verwandte Aleksandra A. Tolstaja (1817–1904), in einer Phase seines Lebens, die vor allem von seiner persönlichen Auseinandersetzung mit Glaubensfragen geprägt ist; und er unterscheidet hier sehr klar jene Werke, mit denen er seine moralischen Werte und seine Glaubensgrundsätze vermitteln will, von jenen künstlerischen Werken, die er explizit mit *Muße* in Verbindung setzt:

Как скоро кончу это, так хочется приняться за, или, скорее, употребить остающийся досуг на художественные работы, которые давно влекут к себе.⁷⁹

Sobald ich damit fertig bin, möchte ich so gern beginnen, oder besser gesagt die restliche *Muße/freie Zeit* nutzen für künstlerische Arbeiten, die mich schon lange locken.

Auch in Erinnerungen über Tolstoj wird sein literarisches Schaffen mit dem Lexem *dosug* korreliert, wie die Aufzeichnungen seiner Tochter Tat'jana L. Suchotina-Tolstaja (1864–1950) über das Jahr 1892 belegen:

Отец давно не был дома и давно не пользовался *досугом* для своих литературных работ.⁸⁰

Der Vater war lange nicht mehr zuhause und hat seine *Muße/freie Zeit* schon lange nicht mehr für seine literarischen Arbeiten genutzt.

Selbst der ausschließlich von der Literatur lebende bzw. eher darbende Dostoevskij, dessen literarisches Schaffen von allergrößtem Zeitdruck geprägt war, kann – zumindest nach den Zeugnissen seiner Frau Anna G. Dostoevskaja (1846–1918) aus dem Jahr 1871 – mit *Muße* assoziiert werden:

Впоследствии, вернувшись в столичный круговорот, Федор Михайлович не раз вспоминал, как хорошо ему было за границей иметь *полный досуг*, чтобы обдумать план своего произведения или прочитывать намеченную книгу, не спеша, а вполне отдаваясь овладевшему им впечатлению восторга и умиления.⁸¹

⁷⁸ Ivan S. Nikitin, „A. N. Majkovu“, in: *Sočinenija v 4-ch tt.*, t. 4: *Proza i pis'ma*, Moskva 1961, 161–164, 163.

⁷⁹ Tolstoj, „A. A. Tolstoj, 1894 g. Sentjabrja 4. Ja. P.“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 90 tt.*, t. 67: *Pis'ma*, Moskva 1955, 219.

⁸⁰ Tat'jana L. Suchotina-Tolstaja, „Druz'ja Jasnoj Poljany. Šved fon Bunde“, in: *Vospominanija*, Moskva 1976, 305–314, 308.

⁸¹ Anna G. Dostoevskaja, „1871 god. Okončanie zagraničnogo perioda našej žizni“, in: *Vospominanija*, Moskva 1971, 199–202, 200.

Später, als er in den Trubel der Hauptstadt zurückkehrte, erinnerte sich Fedor Michajlovič öfter daran, wie gut es für ihn war, im Ausland *volle Muße/freie Zeit* zu haben, um sich den Plan eines seiner Werke zu überlegen oder ein Buch, das er sich vorgenommen hatte, nicht in Eile zu lesen, sondern sich dabei ganz dem Eindruck der Begeisterung und Rührung hinzugeben.

Mit diesem Zitat werden zugleich auch räumliche Aspekte (Ausland vs. Großstadt) angesprochen, die Muße-Erfahrungen ermöglichen bzw. auch solchen Erfahrungen entgegenstehen. Damit ist auch die Frage verbunden, ob Muße (nur) in besonderen, mußeaffinen Räumen erlebt werden kann und welche Voraussetzungen dies implizieren könnte, und zwar sowohl hinsichtlich der Räume selbst als auch hinsichtlich der Haltung der in ihnen situieren bzw. sich in ihnen bewegenden Individuen.

Schließlich wäre noch ein Beispiel aus dem Wissenschaftsdiskurs anzuführen, um die weiterhin wirkende – auch positive – Konnotation von *dosug* zu belegen: 1886 greift Fedor I. Buslaev (1818–1897), Philologe und Kunsthistoriker, Professor der Moskauer Universität, Mitglied der Petersburger Akademie der Wissenschaften und Autor von Monographien im Bereich der slavistisch-russistischen Sprachwissenschaft, der altrussischen Literatur, Volksdichtung und altrussischen bildenden Kunst, für seine Sammlung wissenschaftlicher Werke, *Meine Mußestunden*, erstaunlicherweise ebenfalls das Lexem *dosug* auf (*Moi dosugi*).⁸² Man kann davon ausgehen, dass auch er – ebenso wie der bereits zitierte Potebnja – den Begriff des *dosug* bewusst wählte, um die Genese seiner Werke indirekt zu kommentieren und sich zugleich auch dem professionalisierten Wissenschaftsbetrieb provokativ entgegenzustellen: Wissenschaftliches Arbeiten wird auf diese Weise dezidiert mit (produktiver) Muße korreliert.

4. Muße, Raum und Zeit

Muße ist – dies belegen viele der bisher angeführten Textzitate – in fundamentaler Weise von Räumlichkeit bestimmt. In der russischen Literatur sind dies, wie bereits die Entwicklung im 18. Jahrhundert zeigt,⁸³ vor allem Landsitze bzw. Räume in der Natur, wobei die Trennung zwischen Stadt und Land wichtig erscheint, und zwar ganz im Sinne auch der antiken Tradition, wie sie sich in der griechischen und lateinischen Briefkultur abbildet, wenn die Stadt den Ort der politischen, als Last empfundenen Pflichten und gesellschaftlichen Müßiggangs darstellt, auf dem Land dagegen die *pietas* der Bauern als positive Lebensideale

⁸² Fedor I. Buslaev, *Moi dosugi. Sobrannye iz periodičeskich izdanij melkie sočinenija Fedora Buslaeva v 2 č.*, Moskva 1886.

⁸³ Vgl. ausführlich Cheauré/Stroganov „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

inszeniert werden.⁸⁴ Aber auch in städtischen Räumen, in den Gärten, Museen, Theatern oder Passagen können Räume identifiziert werden, in denen sich Muße in besonderer Weise entfaltet und beschreibbar wird. In diesem Zusammenhang sind literarische Inszenierungen von Muße, die Imagination von Mußeräumen und das Verhalten von Figuren in diesen Räumen aufschlussreich, nicht zuletzt auch mit Blick auf Formen ‚innerer‘ Abgeschiedenheit, durch die sich – auf intradiegetischer Ebene – literarische Figuren von ihren realen Räumen lösen und imaginäre Räume eröffnen können. Das damit verbundene Spannungsverhältnis von ‚äußeren‘ und ‚inneren‘ Räumen kann besonders produktiv werden, wenn der Zugang zu ‚äußeren‘ Räumen limitiert (etwa hinsichtlich des gesellschaftlichen Aktionsradius von Frauen im 19. Jahrhundert) oder verunmöglicht wird (etwa durch Haft oder Verbannung). Andererseits kann gerade die freie, selbstbestimmte Bewegung im Raum Muße-Erfahrungen begünstigen, wie etwa am Beispiel des Reisens gezeigt werden kann.

4.1. Muße auf Reisen

In Nikolaj M. Karamzins (1766–1826) Vorwort zu seinem berühmten Text *Briefe eines russischen Reisenden* (Pis'ma russkogo putešestvennika, 1791–1792) findet sich ein kurzer, aber für unsere Fragestellung höchst aufschlussreicher Hinweis zur Textgenese, dessen semantisches Potenzial sich nur vor dem Hintergrund der *dosug*-Diskurse des 18. Jahrhunderts ganz zu erschließen vermag. Zugleich verweist dieses Zitat im Zusammenhang mit der Form der Reise- bzw. Brief-Literatur indirekt auch auf neue Muße-Räume und – damit eng verbunden – zugleich auf neue Kreativitäts- und Individualitätskonzepte:

Я хотел при новом издании многое переменить в сих „Письмах“, и ... не переменял почти ничего. Как они были писаны, как удостоились лестного благоволения публики, пусть так и остаются. Пестрота, неровность в слогe есть следствие различных предметов, которые действовали на душу молодого, неопытного русского путешественника: он сказывал друзьям своим, что ему приключалось, что он видел, слышал, чувствовал, думал, и – описывал свои впечатления *не на досуге*, не в тишине кабинета, а где и как случалось, дорогою, на лоскутках, карандашом.⁸⁵

Ich wollte bei der neuen Ausgabe dieser „Briefe“ Vieles verändern, und ... habe fast nichts verändert. So wie sie geschrieben wurden, haben sie das schmeichelhafte Wohlwollen des Publikums gefunden, und so mögen sie auch bleiben. Die Buntheit, die Hektik des Stils ist die Folge unterschiedlicher Gegenstände, die auf die Seele des jungen, unerfahrenen russischen Reisenden einwirkten: Er erzählte seinen Freunden, was ihm widerfuhr, was er sah, hörte, fühlte, dachte – und er beschrieb seine Eindrücke *nicht in Muße*, nicht in der Stille des Kabinetts, sondern dort, wo es geschah, unterwegs, auf Papierfetzchen, mit dem Bleistift.

⁸⁴ Vgl. z. B. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur*.

⁸⁵ Nikolaj M. Karamzin, „Pis'ma russkogo putešestvennika“, in: *Sobranie sočinenij v 2-ch tt.*, t. 1: *Pis'ma russkogo putešestvennika. Povesti*, Moskva/Leningrad 1964, 77–601, 79.

Karamzin eröffnet hier in aller Kürze, zugleich jedoch an sehr prominenter Stelle neue Räume und verbindet diese mit einem neuen Konzept von Kreativität. Dabei ist zu beachten, dass die *Briefe* Karamzins hinsichtlich der Form weitgehend fingiert waren und in Wirklichkeit gerade „in der Stille des Kabinetts“ entstanden sind. Insofern handelt es sich um eine bewusste Neukonzeptualisierung kreativer Prozesse.

Wenn für literarische Texte des späten 18. Jahrhunderts zunächst auf vielen Ebenen dichotomische Strukturen zu beschreiben sind (also etwa das Spannungsfeld zwischen Hauptstadt und Provinz, Dienst und freier Zeit, Gesellschaft und Privatheit, Geschäftigkeit und Ruhe) und dies auch mit bestimmten, mußeaffinen Räumen verbunden wurde,⁸⁶ so markiert Karamzin hier durch die Negativ-Etikettierung von *dosug*, dass Kreativität nicht mehr mit räumlichem Rückzug in die Einsamkeit zu verbinden und nicht allein durch eine Atmosphäre von Ruhe und Innerlichkeit bedingt ist. Erst durch die Erfahrung neuer Räume, durch die Bewegung in einem weit gefassten Raum entstehen neue künstlerische Formen, in denen – nicht zuletzt auch durch das Genre der Briefe selbst – Grenzen aufgehoben werden. Auf kommunikativer Ebene sind dies räumliche Distanzen zwischen dem Verfasser der Briefe und dem Adressaten, auf ästhetischem Gebiet – Grenzen der Genres und in soziologischer Sicht – die Grenzen zwischen Privatheit und Öffentlichkeit. Der Verweis auf körperliche (Sehen, Hören), emotionale (Fühlen) und kognitive (Denken) Aspekte rückt die individuelle Wahrnehmung des Erzählers und damit auch seine Individualität in geradezu radikaler Weise in den Mittelpunkt. Das Reisen, noch mehr aber das Schreiben über das Reisen als ein offener, kreativer Prozess diskreditiert *dosug* in seiner traditionellen Form und konzeptualisiert *Muße* dezidiert neu, und zwar im Sinne einer gelassenen, selbstbestimmten und sinnhaften Tätigkeit, die mit einer besonderen Form der Wahrnehmung von Räumlichkeit und Zeitlichkeit verbunden ist. In diesem Sinne kann der Text in seiner Gesamtheit damit in einem selbstreferentiellen Sinne als Inszenierung dieser neuen Form von *Muße* begriffen werden, ohne dass *dosug* als Lexem im weiteren Verlauf noch einmal aufgegriffen wird. Diese Interpretation der *Briefe eines russischen Reisenden* als prominenter *Muße*-Text wird zudem durch einen wichtigen, fast philosophisch zu nennenden Abschnitt, *Im Park von Windsor* (Vindzorskij park; 4. Teil, Abschnitt *Reise durch England/Putešestvie po Anglii*) nahegelegt, der eine geradezu idealtypische *Muße*-Erfahrung wiedergibt:

Сидя под тению дубов Виндзорского парка, слушая пение лесных птичек, шум Темзы и ветвей, провел я несколько часов в каком-то сладостном забвении – не спал, но видел сны, восхитительные и печальные. [...]⁸⁷

⁸⁶ Vgl. Cheauré/Stroganov, „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

⁸⁷ Karamzin, „Pis'ma russkogo putešestvennika“, 553.

Таким образом мыслил я в Виндзорском парке, разбирая свои чувства и угадывая те, которые *со временем будут моими* [!]⁸⁸

Im Schatten der Eichen des Parks von Windsor sitzend, dem Gesang der Waldvögel, dem Rauschen der Themse und der Zweige lauschend, verbrachte ich einige Stunden in einer Art süßer Vergessenheit – ich schlief nicht, aber ich hatte Träume, aufregende und traurige. [...]

Auf diese Weise dachte ich im Park von Windsor nach, indem ich meine Gefühle analysierte und jene zu erraten suchte, die *ich einmal haben werde* [!]

Bereits in den hier zitierten Eingangs- und Schlusssätzen der Szene lässt sich der eigenartig reflektierende Zustand des erzählenden Ichs erkennen, der vor allem dadurch geprägt ist, dass er Raum und Zeit enthoben erscheint. Diese Sätze bilden den Rahmen für die frei schweifenden Gedanken des Erzählers über sein Leben, das Leben überhaupt und insbesondere über Jugend und Alter. Die Kategorien von Räumlichkeit und Zeitlichkeit, Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, verschwimmen endgültig, als ein anderer Raum erinnert wird:

Где сливаются сии две эпохи? Ни глаз не видит, ни сердце не чувствует. Однажды в Швейцарии вышел я гулять на восходе солнца. Люди, которые мне встречались, говорили: „Доброе утро, господин!“ Что со мною было далее, не помню, но вдруг вывело меня из задумчивости приветствие: „Добрый вечер!“ Я взглянул на небо: солнце садилось. Это поразило меня. Так бывает с нами и в жизни! Сперва говорят о человеке: „Как он молод!“ и вдруг скажут о нем: „Как он стар!“⁸⁹

Wo fließen diese beiden Epochen ineinander? Das sehen weder die Augen, noch fühlt es das Herz. Einmal ging ich in der Schweiz bei Sonnenaufgang hinaus, um spazierenzugehen. Die Menschen, die mir entgegenkamen, sagten „Guten Morgen, Herr!“ Was mit mir weiter war, erinnere ich nicht, aber plötzlich riss man mich aus der Nachdenklichkeit mit dem Gruß „Guten Abend!“. Ich blickte zum Himmel: Die Sonne war am Untergehen. Das wunderte mich. So geschieht es auch mit uns im Leben! Am Anfang sagt man über einen Menschen: „Wie jung er ist!“, und plötzlich sagt man über ihn: „Wie alt er ist!“

Die Szene im Windsor-Park ist für unsere Fragestellung jedoch nicht nur hinsichtlich der Kategorie Raumzeitlichkeit bedeutsam, sondern auch durch ihre Positionierung im Text selbst. Denn der Szene geht mit *Windsor* (Windzor) ein kurzer, aber in überschwänglichem Ton gehaltener Abschnitt voraus, in dem mit der lauten Begegnung russischer Landsleute und einem eingeschobenen lyrischen Text zwei Motive anzitiert sind, die in zeitgenössischen russischen literarischen Texten häufig mit Muße verbunden werden: einerseits das laute gesellschaftliche Leben als Kontrastfolie zur Innerlichkeit von Muße-Erfahrungen und andererseits der *locus amoenus* des Parks als Muße-Ort in antiker bzw. klassizistischer Tradition. Die mit Reflexion und Individualität verbundene Szene im Windsor-Park erscheint damit intertextuell hoch gesättigt, indem sie die russischen literarischen Muße-Diskurse mit den antik-westeuropäischen als unauflösbare Synthese inszeniert.

⁸⁸ Karamzin, „Pis'ma russkogo putešestvennika“, 555.

⁸⁹ Karamzin, „Pis'ma russkogo putešestvennika“, 554.

4.2. *Muße und usad'ba*

Wenn sich Karamzin mit seinem Text über die – buchstäbliche – „Er-Fahrung“ des großen europäischen Raums in literarische Maße-Diskurse einschreibt und sie zugleich neu konzeptualisiert, so werden Maße-Räume in einem anderen, ebenfalls sehr prominenten Text von Gavriil R. Deržavin (1743–1816) stärker an die spezifisch russischen Lebensformen und sozialen Strukturen geknüpft. Mit seinem 1807 entstandenen lyrischen Text *An Evgenij. Das Leben in Zvanka* (Evgeniju. Žizn' zvenskaja, 1807) unternimmt Deržavin gewissermaßen eine Reise *en miniature*, indem er den Mikroraum seiner *usad'ba*⁹⁰, seines Landgutes *Zvanka*, sowohl hinsichtlich räumlicher als auch zeitlicher und sozialer Aspekte genauestens und in allen denkbaren Aspekten beschreibt. Im Habitus eines ‚ländlichen Flaneurs‘ in Maße wird die Welt durch das Prisma des Vertrauten begriffen. Dieses Flanieren erstreckt sich auf innere und äußere Räume seines Landgutes ebenso wie in das Innere des lyrischen Ichs selbst. Das Wesentliche wird in einer sehr durchdacht wirkenden Kombination aus topographischen und chronotopischen Motiven erfasst, indem die Einzelheiten des Lebens auf dem Landgut breit und zugleich hoch konzentriert dargelegt werden. Die Konzentration auf das Eigentliche mündet, ebenso wie bei Karamzin, schließlich in einem Nachdenken über das Leben und den (eigenen) Tod. Der auf den eigenen Tod folgende und auch erwartete Verfall des Landgutes soll durch das Kunstwerk selbst, das als Text alle Zeiten überdauern wird, gewissermaßen gebannt werden:

Не зря на колесо веселых, мрачных дней,
 На возвышение, на понижение счастья,
 Единой правдою меня в умах людей
 Через Клии воскресишь согласиась

Так, в мраке вечности она своей трубой
 Удобна лишь явить то место, где отзвывы
 От лиры моя шумящую рекой
 Неслись через холмы, доли, нивы.⁹¹

⁹⁰ Unter *usad'ba* wird hier ein Landsitz von Adelligen verstanden, der literarisch in vielfältiger Weise als Gegenentwurf zu *stolica*, der Hauptstadt, konzeptualisiert wird. Eine *usad'ba* ist – soziohistorisch gesehen – eine besondere Wirtschaftseinheit, die neben den Herrschaftsgebäuden und einem obligatorischen Park auch viele Wirtschaftsgebäude, Stallungen usw. umfasst, mit denen – selbstverständlich auf der Basis der Leibeigenschaft – in Form einer Naturalwirtschaft die Selbstversorgung gesichert wird. Insofern stellt eine *usad'ba* einen kleinen „Staat im Staate“ dar, an dessen Spitze der *chozjain* (Herr) steht. Die *usad'ba* sichert nicht nur den Lebensunterhalt, sondern bietet zunehmend auch „geistige Nahrung“, indem kulturelle Aktivitäten oft eine wichtige Rolle spielen: Musik, Literatur, Theateraufführungen. Der ‚dichtende chozjain‘ wird geradezu topisch. Auch Deržavins Text steht in dieser Tradition bzw. bildet einen der Höhepunkte dieser Tradition.

⁹¹ Gavriil R. Deržavin, „Evgeniju. Žizn' zvenskaja“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1957, 326–334, 334.

Ohne auf die Reihe der fröhlichen, der düsteren Tage,
auf die Steigerung, auf die Minderung des Glücks zu achten,
allein durch die Wahrheit wirst du⁹² mich in den Köpfen der Menschen
durch die harmonischen Klänge der Klio auferstehen lassen.

So gefällt es ihr, im Abgrund der Ewigkeit mit ihrer Trompete
nur jenen Ort erscheinen zu lassen, wo der Widerhall
meiner Lyra wie ein rauschender Fluss
durch Hügel, Täler und Felder eilte.

Klio als Muse der Geschichtsschreibung fungiert als Garantin, dass auch die fortschreitende Zeit die *usad'ba* nicht dem Vergessen anheimgeben wird. Damit wird der Raum der *usad'ba* auch als Ort der Muße auf Dauer präsent gehalten. Als Raum kreativer Muße wird dem Arbeitszimmer, im Text metaphorisch als „Musentempel“ („святилище муз“) und besonderer Raum der *usad'ba* inszeniert, besondere Bedeutung zugeschrieben:

Оттуда прихожу в святилище я муз,
И с Флакком, Пиндаром, богов восседши в пире,
К царям, к друзьям моим, иль к небу возношусь,
Иль славлю сельску жизнь на лире.⁹³

Von dort gehe ich in den Tempel der Musen,
und mit Flaccus [= Horaz], mit Pindar, beim Festmahl der Götter sitzend,
erhebe ich mich zu den Zaren, zu meinen Freunden oder zum Himmel,
oder ich rühme auf der Lyra das ländliche Leben.

Der Text Deržavins stellt in dieser Form keine Ausnahme dar. Der ländliche Raum, insbesondere die *usad'by*, die Landsitze der Adeligen, werden in literarischen Texten seit dem Ende des 18. Jahrhunderts zunehmend als Muße-Räume konzeptualisiert und dabei häufig mit Attributen eines *locus amoenus* versehen. Sie werden in idyllischer Weise als familiärer Rückzugsraum von gesellschaftlichen Verpflichtungen inszeniert. Eine Reihe von Texten erweckt fast den Eindruck, als seien die an diesen Muße-Orten entstandenen und diese Räume explizit thematisierenden poetischen Beschreibungen intertextuell aufeinander bezogen, ja, als stünden sie fast in Konkurrenz zueinander. Als Beispiel sei neben dem bereits genannten Text Deržavins auch Kapnists Gedicht *Obuchovka* (1818)⁹⁴ genannt oder auch der stolze 927 Verse umfassende Text von Aleksandr M. Bakunin (1768–1854) *Osuga* (entstanden 1810–1830)⁹⁵, der zunächst nur für private Zwecke und nicht zur Publikation gedacht war.

⁹² Das „Du“ ist hier wohl der Adressat des Gedichts, Bischof Evgenij Bolchovitinov (1767–1837), der 1806 eine Biographie Deržavins geschrieben hatte.

⁹³ Deržavin, „Evgeniju. Žizn' zvenskaja“, 328.

⁹⁴ Kapnist, „Obuchovka“, in: *Izbrannye proizvedenija*, Leningrad 1973, 261–265.

⁹⁵ Aleksandr M. Bakunin, „Osuga“, in: *Sobranie stichotvorenij*, Tver' 2001, 68–91.

Im Jahre 1827 schreibt Nikolaj M. Jazykov einen in lyrischer Briefform gehaltenen Text *A. N. Vul'fu* (An A. N. Vul'f [Aleksej N. Vul'f (1805–1881)]), in dem er unter expliziter Nennung des Lexems *dosug* einen Aufenthalt auf dem im heutigen Estland liegenden Landgut Kamb'ja beschreibt und hierbei die Räumlichkeit von Stadt und *usad'ba*, von leerer Umtriebigkeit in der Gesellschaft und mühevollen Rückzug dichotomisch kontrastiert:

Теперь я в Камби, милый мой!
 Для поэтических занятий,
 Для жизни дельной и простой
 Покинул я хмельных собраний
 И цепь неволи городской.
 Брожу, задумчивости полный, –
 И лес шумит над головой,
 И светлые играют волны
 И жатвы блещут предо мной!⁹⁶

Nun bin ich in Kamb'ja, mein Lieber!
 Für poetische Beschäftigungen,
 für ein arbeitsames und einfaches Leben
 habe ich die betrunkenen Mitbrüder
 und die Ketten der städtischen Unfreiheit verlassen,
 ich streife umher, voller Gedanken, –
 und der Wald rauscht über meinem Kopfe,
 und helle Wogen spielen
 und die Felder glänzen vor mir.

Kreativität wird hier mit bestimmten räumlichen und zeitlichen Gegebenheiten korreliert; sie ermöglichen jene eigenartige ‚tätige Untätigkeit‘ bzw. ‚untätige Tätigkeit‘, die über die Zusammenführung der Lexeme *Muße* und *Muse* und das Motiv der *Zartheit* angedeutet wird:

Здесь муза – нежная подруга
 Уединенного досуга –
 Под мой отшельнический кров
 В прохладе вечера приходит [...].⁹⁷

Hier kommt die Muse, eine zarte Freundin
 der einsamen *Muße*,
 in mein einsames Zuhause
 in der Kühle des Abends [...].

Jazykov umschreibt den kreativen Prozess mit der Beobachtung, dass sich die Zeitwahrnehmung verändere, und bezieht dabei auch räumliche Strukturen mit

⁹⁶ Nikolaj M. Jazykov, „A. N. Vul'fu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1964, 236 f., 236.

⁹⁷ Jazykov, „A. N. Vul'fu“, 236.

ein. Das ‚Hier‘ des Landguts wird mit dem ‚Dort‘ der leeren Geschäftigkeit der Stadt kontrastiert. Nur unter der Voraussetzung des begünstigenden Raums der *usad'ba* kann die Unbestimmtheit des Gedankenflusses in die Bestimmtheit des literarischen Werkes überführt werden:

Легко потоки дум и слов
Струятся в образы стихов;
Не слышен скорый бег часов –
И луч востока нас находит
В раздолье сладостных трудов!
Здесь миловидная, как роза,
Моя поэзия цветет:
Ей не мешает мир забот,
Ни лень друзей, ни жизни проза.⁹⁸

Leicht strömen die Flüsse der Gedanken und Worte
in die Formen der Verse;
der schnelle Lauf der Stunden [oder: der Uhr] ist nicht zu hören –
und das Licht des Ostens findet uns
in der Fülle wonniger Arbeiten!
Wie eine Rose blüht hier
meine liebliche Poesie:
Sie wird weder von der Welt der Sorgen gestört
noch von der Faulheit der Freunde, noch von der Prosa des Lebens.

Wie untrennbar dieses Motiv mit privatem Glück verbunden ist, welches seinerseits auch durch ein mußvolles Leben bedingt ist, zeigt ein weiterer Text von Jazykov *An Pel'cer* (K Pel'ceru [Karl Pel'cer (1801–1863)], 1826). Auch in diesem Gedicht werden die Motive *Muße* und *gesellige Privatheit* miteinander verknüpft, zudem wird mit der mythologischen Figur des Penaten diese Verbindung als eine von höheren Mächten geschützte markiert:

Я обниму тебя, как брата,
Под кровом доброго Пената
С твоим сольется мой досуг [...].⁹⁹

Ich werde dich wie einen Bruder umarmen, und
unter dem Obdach des guten Penaten
wird meine *Muße* mit deiner zusammenfließen [...].

Auch Puškin schreibt sich in diese Tradition mit einem bemerkenswerten Text ein, in dem er aber nicht sein eigenes Landgut in den Mittelpunkt darstellt, sondern das der befreundeten Familie Vul'f in Pavlovskoe, wo sich der Autor u. a. im Herbst des Jahres 1829 für einige Wochen aufhielt. Puškin schildert in seinem 47 Verszeilen umfassenden Text mit dem Incipit *Zima. Čto delat' nam v*

⁹⁸ Jazykov, „A. N. Vul'fu“, 236.

⁹⁹ Jazykov, „K Pel'ceru“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, 227.

derevne? (Winter. Was können wir auf dem Lande tun?, 2. November 1829) den typischen Ablauf eines Tages auf der *usad'ba* von Pavlovskoe, vom morgendlichen Aufwachen, dem Frühstück, der Jagd, bis hin zu den gesellschaftlichen und familiären Routinen, Gesprächen über Wetter, Politik und Nachbarn. Dies wird durch die Ankunft von Gästen belebend unterbrochen und schließlich von einer erotischen Begegnung gekrönt. Eines der Mädchen, die zu Gast gekommen sind, wird zum Inbegriff russischer Weiblichkeit stilisiert, die allen äußerlichen Widrigkeiten zu trotzen vermag:

И дева в сумерки выходит на крыльцо:
Открыты шея, грудь, и вьюга ей в лицо!
Но бури севера не вредны русской розе.
Как жарко поцелуй пылает на морозе!
Как дева русская свежа в пыли снегов!¹⁰⁰

Und ein Mädchen tritt in der Dämmerung auf die Freitreppe;
offen der Hals, die Brust, und der Schneesturm bläst ihr direkt ins Gesicht!
Aber die Stürme des Nordens können der russischen Rose nicht schaden.
Wie heiß lodert der Kuss im Frost!
Wie frisch ist das russische Mädchen im Schneegestöber!

Für unsere Fragestellung soll jedoch nicht die diskursive Verbindung von Muße und Erotik weiterverfolgt werden, es sollen vielmehr jene Verse näher betrachtet werden, in denen die Ambiguität des ländlichen Lebens im Spannungsfeld von Langeweile und kreativer Muße gefasst wird:

[...] Вот вечер: вьюга воет;
Свеча темно горит; стесняясь, сердце ноет;
По капле, медленно глотаю скуки яд.
Читать хочу; глаза над буквами скользят,
А мысли далеко ... Я книгу закрываю;
Беру перо, сажу; насильно вырываю
У музы дремлющей несвязные слова.
Ко звуку звук нейдет ... Теряю все права
Над рифмой, над моей прислужницею странной:
Стих вяло тянется, холодный и туманный.
Усталый, с лирою я прекращаю спор,
Иду в гостиную [...].¹⁰¹

[...] Und jetzt ist der Abend da: der Schneesturm heult;
Die Kerze brennt dunkel; das Herz zieht sich zusammen und schmerzt;
Tropfenweise, langsam schlucke ich das Gift der *Langeweile*.
Ich will lesen; die Augen gleiten über die Buchstaben,
aber die Gedanken sind weit weg ... Ich schließe das Buch;

¹⁰⁰ Puškin, „Zima. Čto delat' nam v derevne?“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1, 181 f., 182.

¹⁰¹ Puškin, „Zima. Čto delat' nam v derevne?“, 181.

ich nehme die Feder, sitze; gewaltsam entreiße ich
 der schlummernden Muse unzusammenhängende Worte.
 Der Laut findet nicht zum Laut ... Ich verliere alle Rechte
 am Reim, an meiner seltsamen Dienerin:
 Der Vers zieht sich lau dahin, kalt und trüb.
 Erschöpft beende ich den Streit mit der Leier
 und gehe in den Salon [...].

Der Text entfaltet eine von den äußeren Gegebenheiten her klassische Muße-Situation: die räumliche Situation eines ruhigen Zimmers, abendliche Ruhe, Kerzenschein, Lektüre und der Versuch kreativen Schreibens. Zugleich wird aber auch eine scheiternde Muße-Erfahrung inszeniert, indem mit dem Motiv der „giftigen“ Langeweile die negative Kehrseite des scheinbar idyllischen Landlebens angedeutet wird. Die durchaus angenehmen Formen der Zerstreuung wiederholen sich – zeitlich gesehen – in zyklischer Struktur und schließen dabei auch die erotischen Erlebnisse ein. Aber: auch wenn die räumlichen Voraussetzungen des abgeschiedenen Zimmers als fast ideal zu bezeichnen sind, so können sie dennoch das Erleben von Muße und Kreativität nicht garantieren. Muße kann – folgen wir diesem Text – auch als eine Art äußerst sensible Kippfigur zwischen Kreativität und Langeweile aufgefasst werden.

Der literarische Chronotopos des Lebens auf der *usad'ba* mit seiner Ambiguität von Langeweile und Muße sowie als Rückzugsraum von der ‚Welt‘ wird auch in einem späteren, 1855 entstandenen Text von Vjazemskij gestaltet. In diesem umfangreichen, 98 Verse umfassenden und explizit mit dem konkreten Hinweis auf Zeit und Ort des Entstehens (Herbst 1855; Datscha im Wald) verweisenden Gedicht *Na proščanie* (Zum Abschied) wird der wehmütige Abschied von der ländlichen Idylle vor einer Auslandsreise thematisiert. Dabei ist auffallend, dass nicht nur räumliche Aspekte mit zeitlichen Wahrnehmungen verknüpft werden. Darüber hinaus werden die damit verbundenen individuellen Erfahrungen in allgemeine Reflexionen über das Leben überhaupt geweitet:

Я никогда не покидаю места
 Где промысл дал мне смирно провести
 Дней несколько, не тронутых бедою,
 Чтоб на прощанье тихою прогулкой
 Не обойти с сердечным умилением
 Особенно мне милые тропинки,
 Особенно мне милый уголок.
 Прощаюсь тут и с ними, и с собою.¹⁰²

Ich verlasse niemals einen Ort,
 wo es mir von der Vorsehung beschieden war, friedlich
 einige Tage zu verbringen, unberührt vom Unglück,
 ohne zum Abschied bei einem stillen Spaziergang mit Herzensrührung

¹⁰² Vjazemskij, „Na proščanie“, in: *Sočinenija*, t. 1, 304–306, 304.

jene mir besonders lieben Pfade abzugehen,
die mir besonders liebe Ecke.
Ich verabschiede mich hier sowohl von ihnen als auch von mir selbst.

Der hier angedeutete Abschied „von sich selbst“ impliziert zugleich einen Zustand, in dem das lyrische Ich „ganz bei sich“ sein konnte, bedingt zum einen durch eine besondere, von Vertrautheit geprägte Wahrnehmung des Raums der ländlichen Natur, zum anderen durch eine zyklisch geprägte Zeitstruktur („Здесь постоянно и однообразно, / День за день, длилось всё одно сегодня“¹⁰³; „Hier [ist es] beständig/immer gleich und einförmig / Ein Tag nach dem anderen, alles verstrich in einem Heute“). Dagegen ist das imaginierte Leben im Ausland von Unstetigkeit, Ungewissheit und einem unsicheren „Morgen“ geprägt, das für eine lineare Zeitkonzeption steht:

А там меня в дали неверной ждет
Неведение сомнительного завтра,
И душу мне теснит невольный страх.¹⁰⁴

Aber dort in der unsicheren Ferne wartet
die Unkenntnis eines zweifelhaften Morgen,
und ungewollte Furcht beklemmt mir die Seele.

Der mußeaffine Raum der Datscha wird – in einer aus psychologischer Sicht fast regressiv anmutenden Weise – mit dem Anfang und dem Ende des Lebens verbunden und hoch idealisiert, wobei Vjazemskij hier auch die ‚bestimmte Unbestimmtheit‘ von Muße-Erfahrungen mit bemerkenswerter Beobachtungskraft beschreibt:

Как в гроб родной с слезами опускаем
Мы часть себя, часть лучшую себя,
Так, покидая теплое гнездо,
Пролетных дней приют богохранимый,
Сдается мне, что погребаю я
Досугов мирных светлые занятия,
И свежесть чувств, и деятельность мысли –
Всё, чем я жил, всё, чем жила душа.¹⁰⁵

So wie wir in das Familiengrab mit Tränen
einen Teil von uns, den besten Teil von uns hinablassen,
so verlassen wir das warme Nest,
die gottbehütete Zuflucht schnell verflogener Tage,
es scheint mir, als begrübe ich
der friedlichen *Muße[stunden]* lichte Beschäftigungen,
sowohl die Frische der Gefühle als auch die Aktivität des Gedankens –
alles, wodurch ich lebte, alles, wodurch meine Seele lebte.

¹⁰³ Vjazemskij, „Na proščanie“, 304.

¹⁰⁴ Vjazemskij, „Na proščanie“, 304 f.

¹⁰⁵ Vjazemskij, „Na proščanie“, 305.

Mit dieser Apotheose der heimatlichen Datscha schreibt sich Vjazemskij einmal mehr in den traditionellen Diskurs um *Freiheit und Ruhe*¹⁰⁶ ein, erweitert diesen aber durch das modern anmutende Motiv der Ganzheitlichkeit, die im Ausland unter dem Einfluss von Geschäftigkeit und Nichtigkeiten verlorenzugehen drohe:

Здесь тишина, и целость, и свобода.
Там между мною, внутренним и внешним,
Вторгается насильственным наплывом
Всепоглощающий поток сует,
Ничтожных дел и важного безделья.¹⁰⁷

Hier ist Stille und Ganzheit und Freiheit.
Dort, zwischen mich, mein inneres und mein äußeres Ich,
dringt er mit einem gewaltsamen Ansturm ein,
der alles verschlingende Strom von Eitelkeiten,
nichtigen Taten und wichtigtuierischem Nichtstun.

Der zweite Teil des Textes thematisiert auch die Gefahren dieser zunächst so euphorisch besungenen Idylle. Diese negativen Aspekte werden u. a. über das Motiv des *chalats*, also des Hausmantels, vermittelt, der symbolisch für den Rückzug von der Welt steht:

Когда мой ум в халате, сердце дома,
Я кое-как могу с собою ладить,
Отыскивать себя в себе самом
И быть не тем, во что нарядит случай,
Но чем могу и чем хочу я быть.
Мой я один здесь цел и ненарушим,
А там мы два разрозненные я.¹⁰⁸

Wenn mein Verstand im *chalat* [Hausmantel] ist, ist das Herz zuhause,
kann ich irgendwie mit mir selbst auskommen,
kann mich in mir selbst finden
und muss nicht der sein, den der Zufall modelliert,
sondern das, was ich kann, und das, was ich sein möchte.
Mein Ich ist hier ein Ganzes und unzerstörbar,
aber dort sind wir zwei unvollständige getrennte Ich.

Das damit verbundene ‚Kreisen um sich selbst‘ ist jedoch eine gefährliche Illusion, die eine geglückte Selbstfindung nur vortäuscht, tatsächlich aber als Stillstand des Lebens zu begreifen ist, eines Lebens freilich, das in einem fundamentalen Sinne immer Bewegung ist und sein muss, nämlich im bewussten Weg zum unausweichlichen Tod. Mit dieser religiös fundierten philosophischen Wendung schreibt Vjazemskij der Mußerfahrung im ländlichen Raum der *usad'ba* das

¹⁰⁶ Vgl. den Beitrag von Cheauré/Stroganov „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

¹⁰⁷ Vjazemskij, „Na proščanie“, 305.

¹⁰⁸ Vjazemskij, „Na proščanie“, 305.

größtmögliche Erkenntnispotenzial zu, den Sinn des Lebens durch Innehalten und zugleich bewusstes Fortschreiten zu begreifen und damit auch den Schrecken des Todes zu bannen:

Не все ль мы странники? Не всем ли нам
В путь роковой идти всё тем же следом?
Сегодня? Завтра? День тот нам неведом,
Но свыше он рассчитан по часам.

[...]

Не лучше ль каждому пред той дорогой
Собраться с духом, молча, одному
Сойти спокойно в внутреннюю келью
И дать остыть житейскому похмелью
И отрезвиться страстному уму.¹⁰⁹

Sind wir nicht alle Reisende/Wanderer? Müssen wir nicht alle
den schicksalhaften Weg in ein und derselben Spur gehen?
Heute? Morgen? Dieser Tag ist uns unbekannt,
doch von oben ist er nach Stunden gezählt.

[...]

Ist es nicht besser für jeden, sich vor diesem Wege
zu sammeln im Geist, schweigend, allein
still in die innere Zelle zu gehen
und den Lebensrausch abkühlen zu lassen
und den leidenschaftlichen Verstand nüchtern werden zu lassen.

4.3. Exkurs: Der *chalat* als Muße-Marker?

In Vjazemskijs Text erscheint mit dem *chalat*, dem traditionellen russischen Hausmantel („Когда мой ум в *халате*, сердце дома“), ein Motiv, das in literarischen Mußediskursen tatsächlich als ein Schlüsselmotiv für mußevollen Rückzug ins Private verstanden werden kann. Die Privatheit wird dabei durch das Verhältnis zum staatlichen Dienst bestimmt. Muße wurde in der russischen Kultur seit dem 1762 von Peter III. erlassenen Manifest *Über die Gewährung der Unabhängigkeit und Freiheit an den ganzen russischen Adel* (O darovanii vol’nosti i svobody vsemu rossijskomu dvorjanstvu) als ein Privileg des Adels konzeptualisiert, das den Adeligen vom Eigentümer der Zeit – dem Staat – verleihen wurde. Muße ist zunächst also als jene Zeit aufzufassen, die frei vom Staatsdienst ist bzw. nicht vom Staat in Anspruch genommen wird.¹¹⁰

In diesem Kontext ist nicht nur an Ivan A. Gončarovs (1812–1891) 1859 erschienenen Roman *Oblomov* zu erinnern, in dem der *chalat* als Leitmotiv für die Figurenzeichnung als semantisch hoch signifikant erscheint. Hier avanciert

¹⁰⁹ Vjazemskij, „Na proščanie“, 306.

¹¹⁰ Viktor M. Živov, „Vremja i ego sobstvennik v Rossii rannego Novogo vremeni (XVII–XVIII veka)“, in: Živov (Hg.), *Očerki istoričeskoj semantiki*, Moskva 2009, 27–102, 71.

der *chalat* zu einer Art *epitheton ornans* der Titelfigur, die zwischen Faulheit, Müßiggang, Verweigerung und kreativer Muße changiert.¹¹¹

Der *chalat* Oblomovs steht zudem in einer langen literarischen Tradition und ist intertextuell markiert. Einer der wichtigen Prätexte ist Vjazemskijs Gedicht *Abschied vom chalat* (Proščanie s chalatom, 1817), in dem der *chalat* emphatisch apostrophiert wird:

Прости, халат! товарищ неги праздной,
 Досугов друг, свидетель тайных дум!
 С тобою знал я мир однообразный,
 Но тихий мир, где света блеск и шум
 Мне, в забытьи, не приходил на ум.
 [...]
 И ты, халат! товарищ лучший мой,
 Прости! тебя неверный друг покинет.
 Теснясь в рядах прислуженцев властей,
 Иду тропой заманчивых сетей.¹¹²

Verzeih mir, *chalat*! Kamerad der müßigen Wonne,
 Freund der Muße, Zeuge geheimer Gedanken!
 Mit dir lernte ich eine gleichförmige Welt kennen,
 eine stille Welt, in der mir der Glanz und der Lärm der Gesellschaft
 in meiner Selbstvergessenheit nicht mehr in den Sinn kamen.
 [...]

Und du, *chalat*! Mein bester Kamerad,
 verzeih mir! Dein untreuer Freund wird dich verlassen.
 Mich in den Reihen der Diener der Machthaber drängend,
 gehe ich den Weg der verlockenden Verstrickungen.

In diesem Text wird nicht nur die semantische Bandbreite des Motivs *chalat* entfaltet, sondern zugleich auch Muße (*dosug*) als Phänomen genauer gefasst: eine überaus angenehmer, wonniglicher Zustand in einer Welt, in der die Zeit ihre Macht verloren hat, eine Welt der Stille, der Besinnung und Selbstvergessenheit. Das private, häufig auf der *usad'ba* geführte Leben wird nicht nur bei Vjazemskij mit dem Kleidungsstück des *chalats* motivisch fokussiert; über dieses Motiv werden freie Zeit bzw. Muße, insbesondere in romantischen lyrischen Texten, auch mit den archetypischen Merkmalen des Hedonismus – Freundschaft, Sinnesfreude, Rauchen und Wein – verknüpft, wie Puškins Text *An Vsevoložskij* (Vsevoložskomu [Nikita V. Vsevoložskij (1799–1862)], 1819), ebenfalls ein Widmungsgedicht, mit wenigen Verszeilen zeigt:

¹¹¹ Dazu ausführlich vgl. Cheauré, „Faulheit. Muße. Kreativität“.

¹¹² Vjazemskij, „Proščanie s chalatom“, in: *Sočinenija*, t. 1, 79–82, 79, 81.

В густом дыму ленивых трубок,
 В халатах, новые друзья
 Шумят и пьют! – задорный кубок
 Обходит их безумный круг,
 И мчится в радостях Досуг [...].¹¹³

Im dicken Rauch der trägen Pfeifen
 lärmten und tranken die neuen Freunde in Hausmänteln [*v chalatach*],
 der übersäumende Becher macht
 in ihrem verrückten Kreis die Runde,
 und die *Muße* eilt voller Freude dorthin [...].

Eine weitere Entwicklung des Motivs des *chalat* belegt, dass eine *Muße*-Erfahrung auch politisch subversives Potential entfalten kann. Das nur wenige Jahre später verfasste Gedicht Jazykovs *An den chalat* (K chalat, 1823) knüpft in vielerlei Hinsicht an die Texte Vjazemskijs und Puškins an:

Как я люблю тебя, халат!
 Одежда праздности и лени,
 Товарищ тайных наслаждений
 И поэтических отрад!
 Пускай служителям Арея
 Мила их тесная ливрея;
 Я волен телом, как душой.
 От века нашего заразы,
 От жизни бранной и пустой
 Я исцелён – и мир со мной!
 Царей проказы и приказы
 Не портят юности моей –
 И дни мои, как я в халате,
 Стократ пленительнее дней
 Царя, живущего нектате.

Ночного неба президент,
 Луна сияет золотая;
 Уснула суетность мирская –
 Не дремлет мыслящий студент:
 Окутан авторским халатом,
 Презрев слепого света шум,
 Смеётся он, в восторге дум,
 Над современным Геростратом;
 Ему не видятся в мечтах
 Кинжалы Занда иль Лувеля,
 И наша слава-пустомеля
 Душе возвышенной – не страх.
 Простой чубук в его устах,
 Пред ним, уныло догорая,

¹¹³ Puškin, „Vsevoložskomu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 101–103, 102.

Стоит свеча невосковая;
 Небрежно, гордо он сидит
 С мечтами гения живого –
 И терпеливого портного
 За свой халат благодарит!¹¹⁴

Wie liebe ich dich, [mein] *chalat*!
 Gewand des Müßiggangs und der Trägheit/Faulheit,
 Freund geheimer Vergnügen
 und poetischer Freuden!
 Möge den Dienern des Ares
 ihre enge Livree lieb sein –
 mein Leib ist so frei wie meine Seele.
 Von der Seuche unseres Zeitalters,
 dem zankhaften und leeren Leben,
 bin ich geheilt –, und die ganze Welt ist mit mir!
 Der Zaren Streiche und Befehle
 verderben mir die Jugend nicht –,
 und meine Tage im *chalat*
 sind viel verlockender
 als die Tage eines Zaren, der unpassend lebt.

Des nächtlichen Himmels Präsident,
 scheint der goldene Mond;
 die irdische Eitelkeit ist eingeschlafen,
 doch ein denkender Student schläft nicht:
 In einen Autoren-*chalat* gehüllt,
 den Lärm der blinden Welt verachtend,
 lacht er, entzückt von seinen Gedanken,
 über den zeitgenössischen Herostraten.
 In seinen Träumen sieht er keine
 Dolche von Sand oder Louvel,
 Und unser leerer Ruhm macht
 der erhabenen Seele keine Angst.
 Eine einfache Tabakpfeife in seinem Mund.
 Vor ihm, traurig ausbrennend,
 steht eine Kerze nicht aus Wachs.
 Nachlässig und stolz sitzt er
 mit den Träumen eines lebendigen Genies
 und dankt dem geduldigen Schneider
 für seinen *chalat*!

Zwar wird der *chalat* auch bei Jazykov im eskapistischen Sinne als „Gewand des Müßiggangs und der Trägheit/Faulheit“ und als „Freund poetischer Freuden“ bezeichnet. Doch gerade durch die Negation der politischen Implikationen wird bei der Beschreibung des Lebens „im *chalat*“ ein Subtext aktiviert, der sowohl

¹¹⁴ Jazykov, „K chalatu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, 112f.

an Puškins Ode *Vol'nost'* (Freiheit, 1817)¹¹⁵ als auch an die Attentate von Karl Ludwig Sand (1795–1820) oder Pierre Louis Louvel (1783–1820) denken lässt. Während sich Vjazemskijs Held dazu gezwungen sieht, sich wieder auf die „Verstrickungen“ der Gesellschaft einzulassen, wird das freie Denken bei Jazykov insbesondere durch die Mondmetaphorik auf die Sphäre des „nächtlichen“, privaten Lebens im *chalat* reduziert, in der die bereits angesprochenen Motive der *Muße* und des poetischen Schaffens paradigmatisch zusammengeführt werden. Dabei löst sich das Bild des *chalat* in Jazykovs Text allmählich von der materiellen Semantik eines Kleidungsstücks und avanciert zu einem imaginierten Raum innerer Freiheit, den sich der Held selbst „zurechtschneidert“ und der sich auch als Raum unabhängigen politischen Denkens beschreiben lässt. Der *chalat* kann so als Symbol für den Schriftsteller und seine Funktion in der Gesellschaft interpretiert werden.

Der *chalat* steht symbolisch zunächst also für einen Gegenentwurf zum *grand monde* der Adels- und Hofgesellschaft mit ihren oberflächlichen und aufgezwungenen Werten und zugleich für die Selbstbestimmung des Individuums in privaten Kreisen, die durchaus Züge eines freien Denkens und politischer Opposition erhalten kann.

4.4. Räume ‚erzwungener Maße‘ I: Weibliche Maße

In literarischen Texten werden Mußeräume häufig in Verbindung mit geselligem Leben im ländlichen Raum, in der Natur und in der *usad'ba* idealisierend inszeniert. Dies sollte jedoch nicht zu dem Schluss führen, dass nur solche Räume als mußeaffin gesehen werden können. Die Erfahrung von Maße kann durch solche Räume und deren Atmosphäre zwar begünstigt werden, der bereits erwähnte Text Puškins *Zima. Čto delat' nam v derevne?* aber zeigt, dass diese Räume nicht zwingend dazu führen, Maße zu erleben; denn sie können auch in die wenig angenehme Erfahrung von Langeweile kippen. Die jeweilige Entwicklung hängt damit vor allem von der Haltung und von der psychischen Disposition des erlebenden Individuums ab, vor allem von seiner Gelassenheit, die ein ‚Einlassen‘ in Maße überhaupt erst ermöglicht. Dies setzt zunächst ganz pragmatisch neben der freien Verfügbarkeit von Zeit auch die freie Möglichkeit der Bewegung im Raum voraus; darüber hinaus die freie, selbstbestimmte Wahl der Tätigkeiten bzw. auch die Freiheit, ‚nichts zu tun.‘

Diese Grundvoraussetzungen waren zum Beispiel für Mädchen und Frauen im Russland des 19. Jahrhunderts nur bedingt gegeben.¹¹⁶ Dennoch wird in zahlreichen Texten von Schriftstellerinnen und Dichterinnen explizit das Erleben von Maße thematisiert, und zwar mit unterschiedlichen Akzentuierungen. Die Texte

¹¹⁵ Puškin, „Vol'nost'“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 45–48.

¹¹⁶ Vgl. dazu ausführlich den Beitrag von Blum „Räume weiblicher Maße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts“ im vorliegenden Band.

von Schriftstellerinnen situieren Muße in ‚traumhaften‘, imaginären Räumen, die häufig als Gegenpol zum Treiben und den Anforderungen eines erschöpfenden und zugleich leeren Alltags inszeniert werden. Muße kann dabei als positive Erfahrung einer bereichernden Innerlichkeit thematisiert werden oder auch als ein Nachdenken über die eigene, als ausweglos empfundene persönliche Situation, die vor allem durch das Diktat permanenter Beschäftigung bestimmt ist. Haushaltsführung und Erziehung von Kindern bestimmen die Welt der verheirateten Frauen; Sticken, Stricken, Nähen – auf jeden Fall: nicht untätig zu sein – bestimmt in hohem Maße bereits den Alltag der Mädchen und zieht sich als Motiv durch viele Texte in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts, insbesondere aus der Feder von Autorinnen.¹¹⁷ Als akzeptable Beschäftigung der ‚weiblichen Muße‘ gilt auch das Lesen, allerdings in durchaus reglementiertem Rahmen.

Marija V. Krestovskaja (1862–1910) beschreibt zum Beispiel in ihrer Erzählung *Rannie grozy* (Frühe Stürme, 1886) den Alltag einer Mutter und thematisiert indirekt auch Muße-Erfahrungen. Die „Gefährlichkeit“ des Lesens bestehe darin, dass es potenziell auch zu Selbstreflexion und -erkenntnis führen könne:

Наташа поступила в гимназию, и ребенок уже не мог наполнять свою жизнью весь *досуг* матери. Часы, которые она привыкла проводить с дочерью, оставались теперь свободными, и порой она не знала, чем их заполнить. Заняться хозяйством? Но хозяйство давно уже было заведено раз навсегда [...]. Шить, вязать, читать ... Первое она не особенно любила, притом оно оставляло полный простор мысли, а значит, и скуке. Читать Марья Сергеевна всегда любила, только чтение с некоторых пор как-то странно действовало на нее.¹¹⁸

Nataša trat ins Gymnasium ein, und nun konnte das Leben des Kindes nicht mehr die ganze *freie Zeit* [*dosug* hier eher nicht in der Bedeutung *Muße*; EC/ES] der Mutter füllen. Die Stunden, die sie gewöhnlich mit ihrer Tochter verbracht hatte, blieben nun frei, und manchmal wusste sie nicht, womit sie sie füllen sollte. Sich mit dem Haushalt beschäftigen? Aber der Haushalt war schon ein für allemal eingerichtet [...]. Nähen, stricken, lesen ... Das Erstere mochte sie nicht besonders, zumal es einen weiten Raum für die Gedanken – und das hieß auch, für die Langeweile – eröffnete. Lesen hatte Mar’ja Sergeevna immer gemocht, nur hatte das Lesen seit einiger Zeit eine seltsame Wirkung auf sie.

Die Heldin verweigert Handarbeiten, wohl aus einer unbewussten Angst heraus, dass diese Tätigkeit einen Freiraum auch für eigene Gedanken eröffnen und damit nicht nur zu Langeweile, sondern auch zu großer Verunsicherung führen könnte. Die transgressiven Möglichkeiten von Muße werden dagegen in einer diametral entgegengesetzten Darstellung von Handarbeiten in einem Text Rostopčinas entfaltet; hier wird gerade mit dem gesellschaftlich sanktionierten Sticken ein Erleben von Muße verbunden.¹¹⁹ Auch in dem Text *Časy uedinen’ja*

¹¹⁷ Vgl. Cheauré, „Muße-Konzeptionen: Theorie und Praxis“.

¹¹⁸ Marija V. Krestovskaja, *Rannie grozy*, Moskva 2005, 42.

¹¹⁹ Vgl. den Abschnitt „Muße als Lebensglück oder Der Traum von *Freiheit und Ruhe*“ in diesem Beitrag.

(Stunden der Einsamkeit, 1840) thematisiert Rostopčina mit dem Motiv des weiblichen Vor-sich-hin-Träumens einen Modus von Muße, der vor allem Ruhe und – positiv konnotierte – Einsamkeit voraussetzt:

О! как люблю я быть одною!
 О! как одной дышать легко,
 Когда и сердцем и душою
 Я уношуся высоко!¹²⁰

Oh, wie liebe ich es, allein zu sein!
 Oh, wie leicht ist das Atmen, wenn man allein ist,
 wenn ich mich mit Herz und Seele zugleich
 hoch hinauf erhebe!

Als Raum der Muße wird hier ein ‚utopischer‘ Sehnsuchtsraum imaginiert – utopisch im ursprünglichen Sinne des Wortes als ein Raum, der sich allen konkreten Lokalisierungen entzieht. Er wird nur durch das Alleinsein des lyrischen Ichs bestimmt; zugleich wird die Zeit in völlig neuer Weise wahrgenommen:

Так незаметно пролетают
 Часы досуга и мечты,
 Давно за полночь! исчезают
 Уж звезды с горней высоты.
 Средь тишины уединеньем
 Душа моя освежена,
 И забывает с восхищеньем
 Весь мир существенный она.¹²¹

So verfliegen unmerklich
 Die *Stunden der Muße* und der Träume!
 Schon lang nach Mitternacht! Es verschwinden
 schon die Sterne von der Bergeshöhe,
 durch das Alleinsein inmitten von Stille ist
 meine Seele erfrischt,
 und sie vergisst mit Entzücken
 die ganze existierende Welt.

Mit diesem Rückzug von der Welt und der Eröffnung imaginärer Mußeräume sind Kontemplation und Reflexion auch für Frauen möglich. Die weiblichen Figuren, so wie sie in der Lyrik Rostopčinas vermittelt werden, stellen der „eitlen Welt“ eine mit Virginia Woolfs (1882–1941) *A Room of One's Own* (1929) vergleichbare Konzeption gegenüber. Dieses *Zimmer für sich allein* ist jedoch (nur) ein abstrakter Sehnsuchtsort, wie er etwa in Rostopčinas *Odinočestvo* (Die Einsamkeit, 1841) imaginiert ist:

¹²⁰ Rostopčina, „Časy uedinen'ja“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, 128 f., 128.

¹²¹ Rostopčina, „Časy uedinen'ja“, 129.

Есть одиночество в глуши степной и дикой, –
 Но просвещенному уму *досужно* там,
 Вдали сует, молвы и городского крика,
 Предаться отдыху, занятиям, мечтам.¹²²

Es gibt die Einsamkeit in der wilden Einöde der Steppe –,
 doch für einen aufgeklärten Geist ist es dort *mußevoll*,
 er kann sich fern von Trubel, Geschwätz und Stadtgeschrei
 der Erholung, Tätigkeiten und Träumen hingeben.

Die Offenheit der Mußerfahrung im Sinne einer ‚tätigen Untätigkeit‘ und freischweifender Gedanken wird nicht immer im Sinne individueller Freiheit und Erkenntnis positiv konnotiert, sondern kann auch zu resignativer Verstimmung führen. Rostopčina schreibt 1842 den lyrischen Text *Ne skučno, a grustno* (Nicht langweilig, sondern traurig), dessen Titel auf Michail Ju. Lermontov (1814–1841) anspielt (*I skučno i grustno! I nekomu ruku podat*‘; Es ist langweilig und traurig! Und niemand da, dem man die Hand geben kann, 1840). Wenn Lermontovs Gedicht als prägnant und knapp formulierte resignative Absage an das Leben selbst interpretiert werden kann, so fokussiert Rostopčina den Prozess dieser resignativen Erkenntnis und verbindet ihn mit dem Bild einer als ‚schwermütig‘ konzeptualisierten Muße:

Есть в жизни дни без солнца, без веселья,
 Туманные, как в осень небосклон,
 Когда *досуг наш грустный* посвящен
 Раздумию в уединенной келье ...¹²³

Es gibt im Leben Tage ohne Sonne, ohne Freude,
 nebelig wie der Himmel im Herbst,
 wenn sich *unsere schwermütige Muße*
 dem Nachdenken in einer einsamen Zelle widmet ...

Das semantische Potenzial dieses freiwilligen, manchmal sogar ersehnten Rückzugs in die (Kloster-)Zelle als Mußeraum ist also durchaus widersprüchlich: Steht die (Kloster-)Zelle zum einen als Symbol für einen bewussten Rückzug angesichts der lauten, geschäftigen Welt – wie zum Beispiel auch in Vjazemskijs bereits zitiertem Text *Na proščanie* – und damit für mögliche Formen eines glücklicheren Lebens, so zeigt der Text von Rostopčina, dass diese Selbstbesinnung in einsamen Mußestunden in geradezu verzweifelte Resignation münden kann. Der intertextuelle Verweis auf Lermontov über das Lexem „skučno“ („langweilig“; bei Rostopčina in dezidiert negierter Form) verdeutlicht, dass für Rostopčinas lyrisches Ich die Langeweile bereits in einen depressiv anmutenden Seinszustand übergegangen ist.

¹²² Rostopčina, „Odičnočestvo“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, 145.

¹²³ Rostopčina, „Ne skučno, a grustno“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, 157.

4.5. Räume ‚erzwungener Muße‘ II: Haft und Verbannung

Eine völlig andere Form des Motivs der Zelle findet sich in literarischen Zeugnissen, die auf den ersten Blick kaum mit Muße in Verbindung zu bringen sind: Texte, die Haft und Verbannung thematisieren. Puškins berühmte Widmung in seinem Werk *Der Gefangene im Kaukasus* (Kavkazskij plennik, 1820–1821) kann hierfür als prominentes Beispiel stehen:

Прими с улыбкою, мой друг,
Свободной музы приношенье:
Тебе я посвятил изгнанной лиры пенью
И вдохновенный свой досуг.¹²⁴

Nimm mit Lächeln, mein Freund,
die Gabe der freien *Muse* an,
dir widmete ich der verbannten Lyra Gesang
und meine inspirierte *Muße*.

Puškin kontrastiert hier das Motiv der Freiheit mit dem der Verbannung, genauer seiner eigenen Verbannung in den Süden Russlands. Durch das Bild der als „frei“ konzeptualisierten Muse, die mit dem Attribut „inspiriert“ versehene Muße, verbunden mit dem Bild der antiken Lyra entsteht ein eng verknüpftes Motivbündel, das Kreativität fast überdeutlich markiert. Angesichts dieser Kreativität erscheint die Tatsache der Verbannung fast marginalisiert, denn das Lexem „izgnannoj“ („verbannt“) erscheint in fast paradoxal anmutender attributiver Verbindung zu „Lyra“. Die Verbannung wird somit als eine spezifische Form ‚erzwungener Muße‘ konzeptualisiert. Durch die in Muße erlebte Kreativität werden die Restriktionen der Verbannung gewissermaßen aufgehoben. Der literarische Text als Ergebnis einer Muße-Erfahrung kann alle gezogenen Grenzen überwinden. Er garantiert den kommunikativen Austausch mit dem Adressaten des Textes über die staatlichen Fesseln hinweg und steht damit auch für eine Freiheit, welche die Politik machtlos zurücklässt.

Die bereits dargestellte thematische Engführung von Muße- und Kreativitätsdiskursen, die leitmotivische Verknüpfung von *Muse* und *Muße*, thematisch mit künstlerischer Produktivität und poetologischen Themen verbunden, wird auch in Texten aufgegriffen, die zugleich eine Verbannungssituation reflektieren. Auch Puškin schreibt sich, wie oben bereits am Beispiel des *Kavkazskij plennik* gezeigt, prominent in diese Diskurse ein. 1821 widmet er seinem Dichter-Freund Petr Ja. Čadaev (1794–1856) aus der Verbannung ein Gedicht, mit dem er seine Muße-Erfahrung reflektiert:

¹²⁴ Puškin, „Kavkazskij plennik“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 4: *Poëmy 1817–1824*, 89–117, 91.

В уединении мой своенравный гений
 Познал и тихий труд, и жажду размышлений.
 Владею днем моим; с порядком дружен ум;
 Учусь удерживать вниманье долгих дум;
 Ищу вознаградить в объятиях свободы
 Мятежной младостью утраченные годы
 И в просвещении стать с веком наравне.
 Богини мира, вновь явились Музы мне
 И независимым *досугам* улыбнулись.¹²⁵

In der Abgeschiedenheit lernte mein eigensinniger Genius
 die stille Arbeit wie auch den Durst nach Gedanken kennen.
 Ich herrsche über meinen Tag, der Verstand ist der Ordnung verbunden,
 ich lerne, die Aufmerksamkeit langer Gedanken zu halten,
 suche in den Umarmungen der Freiheit
 die in aufrührerischer Jugend verlorenen Jahre zu vergelten,
 und in der Erleuchtung mit dem Jahrhundert auf eine Stufe zu kommen.
 Die Göttinnen der Welt, die Musen, erschienen mir wieder
 und lächelten den unabhängigen *Mußestunden* zu.

Puškin thematisiert hier einmal mehr die Situation ‚erzwungener Muße‘ und vermag dabei der Einsamkeit der Verbannung durchaus positive Aspekte abzugewinnen. Gerade durch die Abgeschiedenheit und die Ruhe konzentrieren sich die Gedanken, es entsteht eine Art ‚innere Freiheit‘, verbunden mit künstlerischer Kreativität, die – auch – als Muße-Erfahrung verstanden werden kann. Wenige Verszeilen später wird jedoch die Kehrseite dieses abgeschiedenen Lebens beklagt; das Fehlen sozialer Kontakte und des Freundeskreises führt nicht nur zu resignativer Verstimmung, sondern es kann das positive Potenzial der Muße geradezu ersticken. Das Lexem *dosug* erweist sich also auch in diesem Text als Schlüsselbegriff, um angesichts der Isolation in der Verbannung die Themen Dichterexistenz und vor allem Dichterfreundschaft zu reflektieren:

Но дружбы нет со мной. Печальный, вижу я
 Лазурь чужих небес, полдневные края;
 Ни музыки, ни труды, ни радости *досуга* –
 Ничто не заменит единственного друга.¹²⁶

Aber ich habe keine Freundschaft. Ich bin traurig, sehe
 das Lazur fremder Himmel, südliche Gegenden;
 keine Musen, keine Werke, keine Freuden der *Muße* –
 nichts kann den einzigen Freund ersetzen.

Am 28. August 1832 schreibt der zu 15 Jahren Haft verurteilte und zu diesem Zeitpunkt in der Peter-Paul-Festung in St. Petersburg inhaftierte Dekabrist Aleksandr O. Kornilovič (1800–1834) einen Brief an seinen Bruder Michail O. Korni-

¹²⁵ Puškin, „Čedaevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 187–189, 187.

¹²⁶ Puškin, „Čedaevu“, 188.

lovič (1796–1862) und verwendet dabei ebenfalls das in diesem Zusammenhang zunächst seltsam anmutende Lexem *dosug*:

Зато теперь, узнав действительно пользу науки, воспользовался *досугом*, чтоб пройти криволинейную геометрию и высшую алгебру, и очень доволен, ибо без них нельзя знать основательно механики, физики и вообще прикладной математики.¹²⁷

Jetzt aber, nachdem ich den wahren Nutzen der Wissenschaft erfahren hatte, nutzte ich meine *Muße*, um die krummlinige Geometrie und die höhere Algebra durchzugehen, und ich bin darüber sehr froh, weil man sich ohne sie keine gründlichen Kenntnisse der Mechanik, Physik und der angewandten Mathematik überhaupt aneignen kann.

Auf den ersten Blick erscheint die Verwendung des Begriffs *Muße* im Zusammenhang mit Gefängnis tatsächlich befremdlich. Abgesehen davon, dass in der Semantik von *dosug* immer auch die Bedeutung *freie Zeit* mitschwingt, wird die *Muße-Erfahrung* auch durch Verben transportiert, welche die Handlung des gefangenen Ichs beschreiben: Sie zeigt sich im „wahren Erkennen des Nutzens der Wissenschaft“ und im „Nutzen“ der erzwungenermaßen freigewordenen Zeit dafür, seine Kenntnisse darin zu perfektionieren. Damit kann darin eine Variante von *Muße* gesehen werden, die vor allem das transgressive Potenzial der *Muße* herausstellt und die wir mit der paradoxalen Begrifflichkeit der ‚erzwungenen *Muße*‘ zu fassen versuchen. Dieses Potenzial setzt – ungeachtet äußerer, auch prekärer Umstände – eine gewisse innere *Haltung* des individuellen Menschen voraus, für sich innere *Mußeräume* zu entdecken, zu eröffnen und damit *Muße* erst zu ermöglichen und kreativ zu nutzen (*vospol'zovat'sja*). Larissa Polubojarinova beobachtete unter anderen Fragestellungen ähnliche Phänomene:

Als eine Schwellensituation par excellence zeitigt das Lagerleben unumwunden und „erzwungenermaßen“ neue Lebens- und Erlebensformen, wenn auch mögliche „Kreativitätsprodukte“ sich [...] wohl eher ex negativo als Effekte der Überlebensstrategien niederschlagen.¹²⁸

Ein einschlägiges Beispiel findet sich in einem bekannten literarischen Text, in Tolstojs Roman *Voskresenie* (Die Auferstehung, 1899). Hier wird der Sozialist Kondrat'ev dadurch charakterisiert, dass er auch im Gefängnis und auf den Etappenwegen in die Verbannung *Muße* finden konnte:

¹²⁷ Aleksandr O. Kornilovič, „M. O. Korniloviču, 28 avgusta 1832“, in: *Sočinenija. Pis'ma*, Moskva/Leningrad 1957, 345–348, 346.

¹²⁸ Larissa N. Polubojarinova, „Abweichung in der (Zwangs)Einschränkung. Arbeitslager, Gefängnis, Gefangenschaft als produktivitätsstiftende Konditionen bei Lev Tolstoj, Thomas Bernhard und Herta Müller“, in: Sergej Taškenov (Hg.), *Außerhalb der Norm. Zur Produktivität der Abweichung* (Schriftenreihe des Instituts für russisch-deutsche Literatur- und Kulturbeziehungen an der RGGU Moskau, hg. v. Dirk Kemper/Elisabeth Cheauré, Bd. 13), München 2016, 107–123, 108.

Он был по привычкам аскет, довольствовался самым малым и, как всякий с детства приученный к работе, с развитыми мускулами человек, легко и много и ловко мог работать всякую физическую работу, но больше всего дорожил *досугом*, чтобы в тюрьмах и на этапах продолжать учиться.¹²⁹

Seinen Gewohnheiten nach war er ein Asket und begnügte sich mit dem Wenigsten. Wie jeder Mensch, der von Kind auf an Arbeit gewöhnt ist, hatte er starke Muskeln und konnte jede physische Arbeit leicht, in großem Umfang und geschickt verrichten, doch am meisten schätzte er seine *Mußefreie Zeit*, um sich in den Gefängnissen oder auf den Etappen weiterbilden zu können.

Dieses Motiv einer im weitesten Sinne gefassten Muße unter extremen Bedingungen findet sich vereinzelt auch im prominentesten Lager-Text des 19. Jahrhunderts, in Dostoevskijs *Zapiski iz mertvogo doma* (Aufzeichnungen aus einem toten Haus, 1861–1862), ohne dass allerdings das Lexem *dosug* direkt gebraucht wird. Vielmehr werden in dem Text, der in seiner Präzision der Analyse des Lagerlebens ein einzigartiges Dokument darstellt, auch die vielfältigen Beschäftigungen der Häftlinge während der „freien Zeit“ (*svobodnoe vremja*) beschrieben, vor allem die Herstellung von Gebrauchsgegenständen, die verkauft und damit auch finanziell verwertet werden konnten. Auch wenn solche Beschäftigungen ebenso wie der exzessive Genuss von betäubenden Substanzen wie Branntwein im Zentrum der Darstellungen stehen, finden sich auch implizite Hinweise auf mußeaffine Erfahrungen und Tätigkeiten. Als Beispiel sei die Figur des 20-jährigen Alej angeführt, eines aus Dagestan stammenden Tataren, den der Erzähler geradezu zärtlich beschreibt („[...] я считаю Алея далеко не обыкновенным существом и вспоминаю о встрече с ним как об одной из лучших встреч в моей жизни.“¹³⁰; „[...] ich halte Alej für ein durchaus außergewöhnliches Wesen und erinnere diese Begegnung als eine der besten in meinem Leben“). Alej erscheint – ganz im Sinne orientalistischer Stilisierung – als der ‚edle Wilde‘, freundlich, spontan, begeisterungsfähig, lerneifrig, eine poetische Natur. Die freie Zeit im Gefängnis nutzt er, um gemeinsam mit dem Erzähler mußevoll die russische Sprache zu erlernen und Texte zu lesen. Nicht zuletzt ist er ein leidenschaftlicher Besucher jener bescheidenen Theateraufführungen, die von den Häftlingen inszeniert werden:

Подле меня стоял Алея, в группе своих братьев и всех остальных черкесов. Они все страстно привязались к театру и ходили потом каждый вечер. [...] Милое лицо Алея сияло такой детской, прекрасною радостью, что, признаюсь, мне ужасно было весело на него смотреть, и я, помню, невольно каждый раз при какой-нибудь смешной и ловкой выходке актера, когда раздавался всеобщий хохот, тотчас же оборачивался к Алею и заглядывал в его лицо.¹³¹

¹²⁹ Tolstoj, „Voskresenie“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 13, 406.

¹³⁰ Dostoevskij, „Zapiski iz mertvogo doma“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 4, 52.

¹³¹ Dostoevskij, „Zapiski iz mertvogo doma“, 123.

Neben mir stand Alej in der Gruppe seiner Brüder und aller anderen Tscherkessen. Sie alle hatten das Theater leidenschaftlich lieb gewonnen und gingen später jeden Abend hin. [...] Das liebe Gesicht Alejs strahlte in so kindlicher, wunderbarer Freude, dass es mir, ich bekenne es, überaus vergnüglich war, ihn anzuschauen, und ich erinnere mich, dass ich mich unwillkürlich jedes Mal, wenn bei irgendeinem lustigen oder pffiffigen Auftritt eines Schauspielers allgemeines Gelächter ausbrach, sofort zu Alej hinwandte und in sein Gesicht blickte.

Die von Dostoevskijs Erzählerfigur geschilderten Theateraufführungen unter den Bedingungen extremer Unfreiheit können – sowohl mit Blick auf die schauspielernden Sträflinge als auch auf die begeisterten Zuschauer – mit Muße ebenso in Verbindung gebracht werden wie das freiwillige Erlernen der russischen Sprache durch den Häftling Alej oder auch die wiederholt beschriebenen Tagträume der Gefängnisinsassen und nicht zuletzt der Schreibprozess der homodiegetischen Erzählerfigur selbst, die auf extradiegetischer Ebene in der Rahmenhandlung als früherer Häftling dekuviert wird.

Diese Vielfalt von Tätigkeiten, die über die Begrifflichkeit von *Muße* zusammenzuführen sind, lässt fragen, in welcher Weise Muße im Russland des 19. Jahrhunderts gefüllt wurde bzw. wie Muße von anderen Phänomenen oder Erfahrungen abgrenzt wurde.

5. Zerrbilder der Muße: Nichtstun, Zerstreuung, Langeweile

Im Jahre 1814 veröffentlicht Vasilij T. Narežnyj (1780–1825) einen Text, der sich – ganz in der Tradition des westeuropäischen pikaresken Romans stehend und schon im Titel auf das französische Vorbild *L'Histoire de Gil Blas de Santillane* (veröffentl. 1716) von Alain-René Lesage (1668–1747) verweisend – fortan als höchst einflussreich für die Entwicklung satirischer Literatur in Russland erweisen wird. *Rossijskij Žilblaz, ili Pochoždenija knjazja Gavrily Semenoviča Čistjakova* (Der russische Gil Blas, oder die Abenteuer des Fürsten Gavrila Semenovič Čistjakov), ein satirischer Szenenroman und dem Genre des sogenannten *Provinz-Textes* (*provincial'nyj tekst*, im Unterschied zum *Moskauer* oder *Petersburger Text*) zuzurechnen,¹³² zeichnet sich nicht nur durch die für dieses Genre typische Erzählerfigur eines kleinen Adligen aus, sondern bietet zugleich durch die besondere polyzentristische, heterogene Struktur mit vielen unterschiedlichen Sujetlinien ein entlarvendendes Bild des zeitgenössischen Lebens im provinziellen Russland. Der Roman ist – ebenso wie weitere, in seiner Tradition stehende literarische Werke – aufschlussreich, um Muße-Konzepte im Spiegel satirischer Zerrbilder besser zu verstehen und auch die semantische Bandbreite des russischen Lexems *dosug* zu erfassen. Diese Bilder zeigen gewissermaßen

¹³² Vgl. Aleksej E. Kozlov, „Rossijskij Žilblaz' V. T. Narežnogo v aspekte formirovanija provincial'nogo teksta“, in: *Filologija i čelovek* 3 (2014), 124–131.

sinnentfremdete Mußestunden in Form von Nichtstun und leerem, gedanken- und ziellosem Zeitvertreib:

[...] на досуге [...] я гонялся за дворовыми девками и, собрав слуг, велел им бить друг друга и не мог налюбоваться, видя кровь, текущую из зубов и носов, а волоса, летящие клоками.¹³³

[...] in meinen *Mußestunden* [...] stellte ich den Mädchen vom Hofgesinde nach, oder ich holte die Lakaien zusammen und befahl ihnen, aufeinander einzuschlagen. Ich konnte mich an dem Blut, das aus Mündern und Nasen troff, und an den herumwirbelnden Haarbüscheln nicht satt sehen.¹³⁴

Ähnliche „Freizeitvergnügungen“ zeigen auch die Helden in Narežnyjs Erzählung *Dva Ivana, ili Strast' k tjažbam* (Die zwei Ivane oder Die Prozesssucht, 1825)¹³⁵, die als Prätext für Nikolaj V. Gogol's (1809–1852) Erzählung *Povest' o tom, kak possorilsja Ivan Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem* (Erzählung davon, wie sich Ivan Ivanovič und Ivan Nikiforovič verzankten, 1834)¹³⁶ zu sehen ist, und in einem weiteren, in der *Gil-Blas*-Tradition stehenden Roman *Ivan Vyžigin* (1829)¹³⁷ von Bulgarin. Narežnyj läßt seine Helden in Mußestunden völlig sinnentleert die „Anzahl der künftigen Früchte“ („количество будущих плодов“¹³⁸) an Kirsch- und Birnbäumen zählen oder auch die Tauben, die sich auf dem Dach des Taubenhauses zur Erholung nach dem Flug niederlassen („сидившихся на крышке для отдыха после воздушного плавания“¹³⁹).

Bei Gogol', der mit seinem Episodenroman *Die Toten Seelen* (*Mertvyje duši*, 1842) die Tradition des *provinziellen Textes* in der russischen Literatur zu einem ersten Höhepunkt führte, dient das semantische Feld von Muße und Müßiggang ebenfalls zur Charakterisierung der Figuren. Dabei ist bemerkenswert, dass in dem ganzen umfangreichen Text der *Toten Seelen* das Lexem *dosug* nur ein einziges Mal erscheint, und zwar im Zusammenhang mit der Charakterisierung Čičikovs. Dieses Zitat ist zudem intertextuell markiert:

Чичиков великодушно расплатился с портным и, оставшись один, стал рассматривать себя на досуге в зеркале, как артист с эстетическим чувством и *con amore*.¹⁴⁰

¹³³ Vasilij T. Narežnyj, „Rossijskij Žilblaz, ili Pochoždenija knjazja Gavrily Semenoviča Čistjakova“, in: *Izbrannye sočinenija v 2-ch tt.*, t. 1, Moskva 1956, 301.

¹³⁴ Wassili Narešnyj, *Der russische Gil Blas oder Die Abenteuer des Fürsten Gawrila Simonowitsch Tschistjakow*, übers. v. Georg Schwarz, Berlin 1975, 309.

¹³⁵ Narežnyj, *Dva Ivana, ili Strast' k tjažbam*, č. 1–3, Moskva 1825.

¹³⁶ Nikolaj V. Gogol', „Povest' o tom, kak possorilsja Ivan Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem“, in: *Novosel'e*, č. 2, Sankt-Peterburg 1834, 479–569.

¹³⁷ Bulgarin, *Ivan Ivanovič Vyžigin. Nravstvenno-satiričeskij roman*, č. 1–4, Sankt-Peterburg 1829. Erste Fragmente des Romans, die Bulgarin 1825–1827 in der Zeitschrift *Severnyj archiv* (Das nördliche Archiv) veröffentlichte, trugen den Titel *Ivan Vyžigin, ili Russkij Žil' Blaz* (Ivan Vyžigin, oder Der russische Gil Blas).

¹³⁸ Narežnyj, „Rossijskij Žilblaz“, 308.

¹³⁹ Narežnyj, „Rossijskij Žilblaz“, 442.

¹⁴⁰ Gogol', „Mertvyje duši“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 14-ti tt.*, t. 7, Moskva 1951, 248.

Čičikov rechnete großzügig mit dem Schneider ab und begann, als er allein geblieben war, sich mit *Muße* im Spiegel zu betrachten, wie ein Künstler mit ästhetischem Gefühl und *con amore*.

Diese Textstelle kann ohne Kenntnis der russischen *dosug*-Diskurse im ausgehenden 18. Jahrhundert und in der russischen Romantik kaum angemessen interpretiert werden. Denn mit dem travestierten Motiv des Künstlers und dessen „ästhetischem Blick“ erscheint die traditionelle Verknüpfung von *Muße* mit Kreativität in höchstem Maße trivialisiert. Dazu trägt auch die bereits in Gogol's Erzählung *Der Mantel* (Šinel', 1842)¹⁴¹ eingeführte Figur des Schneiders als diabolischem Verführer der menschlichen Eitelkeit bei. Die adverbiale Bestimmung durch das italienische *con amore* zeigt zudem nicht nur Allusionen zur Tradition der galanten Liebesromane in westeuropäischer Tradition, sondern auch zu dem in russischen *Muße*-Diskursen direkt oder indirekt zitierten Konzept des *dolce far niente*. Untätigkeit und Müßiggang werden in Gogol's Roman als Motiv eingesetzt, um Figuren zu demaskieren und diskreditieren; dabei werden mehrfach die Lexeme *prazdnyj* bzw. *prazdnost'* gebraucht:

Пошлите теперь же к прокурору, он человек *праздный* и, верно, сидит дома: за него всё делает стряпчий Золотуха, первейший хапуга в мире. Инспектор врачебной управы, он также человек *праздный* и, верно, дома, если не поехал куда-нибудь играть в карты; да еще тут много есть, кто поближе: Трухачевский, Бегушкин – они все даром бремяют землю!¹⁴²

Schickt gleich zum Staatsanwalt, er ist ein *müßiggängerischer* Mensch, sitzt wahrscheinlich zu Hause: an seiner Stelle macht alles der Anwalt Zolotucha, der allergrößte Raffzahn auf der Welt. Der Inspektor der Medizinalverwaltung, auch er ein *müßiggängerischer* Mensch, sitzt wahrscheinlich zu Hause, wenn er nicht irgendwo hingefahren ist, um Karten zu spielen; ja und es gibt hier viele, die ähnlich sind: Truchačevskij, Beguškin – sie alle belasten unnützlich die Welt!

Diesem „verwerflichen“ Müßiggang kann nur mit geistigen Tätigkeiten entgegengewirkt werden, wobei folgende Textstelle im Kontext nur ironisch gelesen werden kann:

Взглянув на библиотеку и отозвавшись с похвалой о книгах вообще, заметил, что они спасают от *праздности* человека.¹⁴³

Er [Čičikov] schaute in die Bibliothek, reagierte mit einem Lob über Bücher allgemein und bemerkte, dass sie den Menschen vor dem *Müßiggang* retten.

Da sich *Muße* und Müßiggang, *dosug* und *prazdnost'* in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts oft überlappen und damit semantisch kaum auseinanderzuhalten sind, muss immer auch die Erzähl- bzw. Figurenperspektive in die Be-

¹⁴¹ Gogol', „Šinel'“, in: *Sočinenija Nikolaja Gogol' ja*, t. 3, Sankt-Peterburg 1842.

¹⁴² Gogol', „Mertvyje duši“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 6, Moskva 1951, 146.

¹⁴³ Gogol', „Mertvyje duši“, *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 7, 29.

wertung einbezogen werden. Dafür kann beispielhaft eine Strophe aus Puškins Roman *Evgenij Onegin* stehen:

В уныние погружена,
Гостей не слушает она
И проклиная их *досуги*,
Их неожиданный приезд
И продолжительный присест.¹⁴⁴

In Niedergeschlagenheit versunken
hört sie den Gästen nicht zu
und verflucht ihre *Mußestunden*,
ihr unerwartetes Auftauchen
und ihr endloses Herumsitzen.

Was hier objektiv auch als eine der spezifischen Formen ‚geselliger Mußestunden‘ gesehen werden könnte, wird aus der Perspektive Tat’janas als leerer Müßiggang der benachbarten Gutsherren geradezu verdammt („proklinaet“).

Ein ganz ähnliches Bild einer von Langeweile geprägten „müßigen“ Lebensweise auf dem Lande zeichnet auch der aus der Voronežer Provinz stammende Ivan Nikitin, der seine *Erinnerungen an die Kindheit* (Vospominanija o detstve, 1849–1853) als langweilig und bedrückend beschreibt:

Однообразно и печально
Шли годы детства моего: [...]
Зато как скучен я бывал,
Когда сырой туман осенний
Поля и дальние деревни,
Как дым свинцовый, одевал, [...]
Когда в наш дом по вечерам
Соседи шумные собирались,
Бранили вечный свой *досуг*
Однообразный и ленивый [...].¹⁴⁵

Eintönig und traurig
vergingen die Jahre meiner Kindheit. [...]
Und wie langweilig war es mir,
wenn der feuchte Herbstnebel
die Felder und fernen Dörfer
wie ein bleierner Nebel bekleidete, [...]
wenn sich in unserem Hause an den Abenden
laute Nachbarn versammelten,
über ihre ewige *Muße* schimpften sie,
die eintönige und faule [...].

¹⁴⁴ Puškin, „Evgenij Onegin“, 182.

¹⁴⁵ Ivan S. Nikitin, „Vospominanija o detstve“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1965, 65 f., 66.

Auch wenn hier *expressis verbis* das Lexem *dosug* eher im Sinne einer mit nichts Sinnvollem zu füllenden Zeit und Langeweile gebraucht und mit dem stark negativ wertenden Verb „schimpfen“ („branit“) sowie entsprechenden Adjektiven wie „eintönig“ und „faul“ verbunden wird, bietet Nikitin schließlich auch Perspektiven zur Transgression dieser Langeweile in eine mußeaffine Erfahrung, indem er ein vertrautes Buch liest oder mit seiner Kinderfrau spricht:

В ту пору, скукою томимый,
От шума их я уходил
И ночь за книгою любимой,
Забывтый всеми, проводил,
Иль слушал няни устарелой
Одушевленный разговор [...].¹⁴⁶

In dieser Zeit, gequält von Langeweile,
von ihrem [= der Nachbarn] Lärm ging ich fort
und verbrachte die Nacht,
von allen vergessen, mit einem geliebten Buch,
oder lauschte der alten Kinderfrau
beseelter Erzählung [...].

Die zunehmend negative Konnotation von *dosug* erfolgt vor allem in der attributiven Verbindung mit dem Lexem *prazdnyj*, wenn die freie Zeit mit leeren Gesprächen oder haltlosem Trinken gefüllt wird. Gercen verbindet zum Beispiel *prazdnyj dosug* mit dem Schwatzen von Unsinn („нельзя вечно пороть вздор“), nichtssagenden Gesprächen und oberflächlichem Gehabe („говорить о хозяйстве или любезничать“).¹⁴⁷ Der Schriftsteller Evgenij A. Solov'ev-Andreevič (1866–1905), der in seinem Buch über Dmitrij I. Pisarev (1840–1868) retrospektiv die russische linke Intelligencija analysiert und sich dabei auf den russischen Kritiker Nikolaj V. Šelgunov (1824–1891) beruft, versteht unter *leerer Muße* vor allem oberflächliche Lektüre:

Поэт и беллетрист услаждали тогда лишь *праздный досуг*, доставляли занимательное чтение, а вкусы и требования были еще настолько неразвиты, что известной части *образованной* [Hervorhebung im Original; EC/ES] публики трагедии Баркова были понятнее и выше *Полтавы* [Hervorhebung im Original; EC/ES] Пушкина.¹⁴⁸

Der Dichter und der Belletrist versüßten damals lediglich die *untätige Muße* und lieferten unterhaltsame Lektüre; der Geschmack und die Bedürfnisse der Leser waren noch derart unreif, dass die Tragödien Barkovs einem beträchtlichen Teil des „gebildeten“ Publikum verständlicher waren und von ihm höher geschätzt wurden als Puškins „Poltava“.

Eine andere Auslegung dieses Topos der *untätigen, leeren Muße* findet sich in einem Text des erst in jüngerer Zeit wiederentdeckten Schriftstellers und Literatur-

¹⁴⁶ Nikitin, „Vospominanija o detstve“, 66.

¹⁴⁷ Gercen, „Byloe i dmy, 1852–1868, č. IV“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 9, 238.

¹⁴⁸ Evgenij A. Solov'ev-Andreevič, *D.I. Pisarev, ego žizn' i literaturnaja dejatel'nost'*, Sankt-Peterburg 1893, 68.

kritikers Boris A. Sadovskoj (1881–1952), der u. a. eine Reihe von Skizzen über Autoren vergangener Zeiten vorlegte, darunter einen Essay über den Dichter und wichtigen Übersetzer Lev A. Mej (1822–1862). Er wird ironisch charakterisiert, indem Sadovskij mit dem „müßigen Bummeler“ („guljaka prazdnyj“) ein geflügeltes Wort aus Puškins *Mozart und Salieri* (Mocart i Sal'eri, 1826–1831) gebraucht:

В душе он был настоящий поэт старого времени „птица небесная“, „гуляка *праздний*“. Последнее качество в старину, как известно, вменялось писателям в особую заслугу; к сожалению, иные понимали его чересчур буквально, заливая *праздны* *досу* зеленым вином.¹⁴⁹

In der Seele war er ein wahrer Dichter der alten Zeit, ein „Himmelsvogel“, ein „müßiger Bummeler“. Die letztere Eigenschaft rechnete man damals den Schriftstellern bekanntlich als besonderes Verdienst an; leider verstanden das manche zu wörtlich und ertränkten ihre *leeren Mußestunden* im Wein.

Von einer Muße-Konzeption, die Kreativität und mythisch überhöht paradiesische Zustände imaginiert, ist hier nichts mehr zu spüren. Vielmehr klingen bereits Tendenzen an, die *dosug* in kritischem Duktus mit dem „einfachen Volk“ in Verbindung bringen. *Dosug* erscheint hier deutlich ironisiert, also im Sinne von unsinnig vergeudeter Freizeit, und wird eher abstoßend dargestellt. Vladimir A. Sollogubs (1813–1882) Erzählung *Tarantas* (1845) zeigt dies beispielhaft:

А как пьяному человеку скучно одному, то Иван Федотович окружил себя дурами и дураками, которые и услаждали его *досу*.¹⁵⁰

Da dem saufenden Menschen allein jedoch langweilig wird, umgab sich Ivan Fedotovič mit einem Kreis von Narren und Närrinnen, die seine *Mußestunden* teilten.

Ähnlich gebraucht den Begriff *dosug* Gleb I. Uspenskij (1843–1902) in seiner sozialkritischen Erzählung *Auf einem Quartiershof* (Na postojalom dvore, 1879), die bereits mit dem Titel das Milieu der einfachen Schichten anspricht:

Таким образом поселок процветал, и обыватели постоянных дворов его могли на *досу* поддерживаться при существовании там кабака.¹⁵¹

Und so prosperierte das Dorf, und die Stammgäste der Quartiershöfe konnten sich in *Mußestunden* dank einer am Ort vorhandenen Kneipe am Leben halten.

Für diese Tendenz, das in der Zeit der Romantik mit elitären Kreativitätsdiskursen verbundene Lexem *dosug* zu trivialisieren und damit auch zu diskreditieren, kann auch Leonid N. Andreevs (1871–1919) Erzählung *Bargamot und Garas'ka* (Bargamot i Garas'ka, 1898) als Beispiel stehen. Hier werden in travestierender Form die Motive *dosug* und *Homer* mit Alkoholgenuss und Raufhändeln der einfachen Bevölkerung in der Freizeit verbunden:

¹⁴⁹ Boris A. Sadovskoj, „Poëzija L. A. Meja“, in: *Russkaja mysl'* 7 (1908), 145–155, 147.

¹⁵⁰ Vladimir A. Sollogub, *Tarantas*, Moskva 1982, 175.

¹⁵¹ Gleb I. Uspenskij, „Na postojalom dvore“, in: *Sobranie sočinenij v 9-ti tt.*, t. 2: *Razoren'e. Očerki i rasskazy*, Moskva 1955, 436–453, 438.

Населенная сапожниками, пенькотрепальщиками, кустарями-портными и иных свободных профессий представителями, обладая двумя кабаками, воскресеньями и понедельниками, все свои *часы досуга* Пушкарная посвящала гомерической драке, в которой принимали непосредственное участие жены, растрепанные, простоволосые, растаскивающие мужей, и маленькие ребятишки, с восторгом взиравшие на отвагу тятек.¹⁵²

Von Schuhmachern, Hanfdreschern, heimarbeitenden Schneidern und Vertretern anderer freier Berufe bewohnt, mit ihren zwei Kneipen, Sonntagen und Montagen widmete die Puškarnaja[-Straße] alle ihrer *Mußestunden* einer homerischen Rauferei, an der zerzauste und barhäuptige Ehefrauen, die ihre Ehemänner auseinanderzerrten, ebenso unmittelbar Anteil nahmen wie kleine Kinder, die mit Begeisterung ihren wagemutigen Vätern zuschauten.

Das Thema Müßiggang und Nichtstun zieht sich leitmotivisch durch russische Texte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, häufig verbunden mit impliziter Kritik an lasterhaftem Leben, und zwar unabhängig von der räumlichen Situierung der Handlung in der Stadt oder in der Provinz. Zum Beispiel schreibt der heute zu Unrecht in Vergessenheit geratene, aus einer deutschstämmigen Familie stammende und in der Provinz aufgewachsene Schriftsteller Aleksandr I. Ėrtel' (1855–1908) 1883 in seinen *Aufzeichnungen eines Steppbewohners* (*Zapiski stepnjaka*):

Кроме тоски и запоя, нечем было пополняться его *досугу*.¹⁵³

Außer Langeweile und Trunksucht gab es nichts, was seine *Muße* füllen konnte.

Auch Aleksandr I. Kuprin (1870–1938) verwendet in seinem Text *Die Grube* (Jama, 1909–1915), einer Erzählung über Prostituierte in einer Provinzstadt, das Lexem *dosug* mit deutlich ironischem Unterton:

Он делил свои *досуги*, – а *досуга* у него было двадцать четыре часа в сутки, – между пивной и шатаньем по бульварам, между бильярдом, винтом, театром, чтением газет и романов и зрелищами цирковой борьбы [...].¹⁵⁴

Er teilte seine *Mußestunden* – und *Muße* hatte er vierundzwanzig Stunden pro Tag – zwischen Bierkneipe und Bummel auf den Boulevards auf, zwischen Billard, Wint [Kartenspiel; EC/ES], Theater, Zeitungs- und Romanlektüre und Ringkämpfen im Zirkus [...].

Diese negativ bewertete Ausfüllung von *Muße* und *Mußestunden* lässt nach positiven Gegenentwürfen fragen, die – dies vorausgeschickt – ebenfalls in zahlreichen literarischen Texten des 19. Jahrhunderts präsentiert und dabei durchaus auch genderspezifisch ausdifferenziert werden.

¹⁵² Leonid N. Andreev, „Bargamot i Garas'ka“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 23-ch tt.*, t. 1, Moskva 2007, 55–78, 56.

¹⁵³ Aleksandr I. Ėrtel', „Zapiski stepnjaka“, in: *Zapiski stepnjaka. Očerki i rassказы v 2-ch tt.*, t. 2, Sankt-Peterburg 1883, 42.

¹⁵⁴ Aleksandr I. Kuprin, „Jama“, in: *Sobranie sočinenij v 6-ti tt.*, t. 5: *Proizvedenija 1914–1928*, Moskva 1958, 5–333, 182.

6. ‚Erfüllte Muße‘: Lesen und Denken

In Gončarovs Roman *Oblomov*, der in gewissem Sinne als ein Knotenpunkt der verschiedenen Diskursfäden um Muße und Müßiggang, westlicher und russischer Konzeptualisierungen vom „glücklichen“ Leben und nicht zuletzt auch realhistorischer Gegebenheiten betrachtet werden kann,¹⁵⁵ findet sich das Lexem *dosug* erstaunlicherweise nur drei Mal, *prazdnost’* bzw. *prazdnyj* etwas häufiger. Insgesamt dominieren die mit „Faulheit“ zu assoziierenden Lexeme. Doch es soll hier weniger statistisch argumentiert, als vielmehr bewusst gemacht werden, dass alle drei *dosug*-Textstellen direkt oder indirekt mit Ol’ga in Verbindung stehen. So versucht Oblomov in seinem wichtigen Brief an Ol’ga, der er seine Liebe erklärt und zugleich verweigert, über das Motiv der Mußestunden (*dosugi*) den Umschwung in seiner Haltung gegenüber Ol’ga zu begründen:

Пока между нами любовь появилась в виде легкого, улыбающегося видения, пока она звучала в *Casta diva* [...] я не доверял ей, принимая ее за игру воображения и шепот самолюбия. [...] вы отдали мне ваши *досуги*; у вас заговорили нервы; вы начали волноваться, и тогда, то есть теперь только, я испугался и почувствовал, что на меня падает обязанность остановиться [...].¹⁵⁶

Solange sich die Liebe zwischen uns in Gestalt einer zarten, lächelnden Vision zeigte, solange sie in der *Casta-diva*-Melodie erklang [...] habe ich ihr nicht getraut und sie als Spiel der Phantasie und als Einflüsterung der Eigenliebe angesehen. [...] Sie schenkten mir Ihre *Mußestunden*; Ihre Nerven machten sich bemerkbar; Sie begannen unruhig zu werden, und da, also erst dann, erschrak ich und spürte, dass ich verpflichtet bin, dem Einhalt zu bieten [...].¹⁵⁷

Das Motiv der *Casta-diva*-Arie aus Bellinis (1803–1835) Oper *Norma* (1831) situiert den Beginn dieser Liebe zunächst in der Romantik, verbunden mit westlicher Musik und mit den Epitheta romantischer Natur. Erst mit den – nicht weiter ausgestalteten – gemeinsamen Mußestunden wird die Liebe in ihrer ganzen Dimension und Problematik erfahrbar: von der Selbststilisierung Oblomovs als vorgeblich nicht liebeswertem Menschen, einer wortreichen Auslegung der eigenen Liebesangst und Bindungsunfähigkeit bis hin zum Vorschlag, sich nicht mehr sehen zu wollen. Markieren die gemeinsamen Mußestunden Ol’gas und Oblomovs den Beginn des Scheiterns der Liebe, so fungieren sie in der weniger emotional gestimmten Beziehung zwischen Štol’c und Ol’ga als Symbol eines soliden, eher rational geprägten Verhältnisses,¹⁵⁸ das auch eine klar definierte Vorstellung von Geschlechterrollen einschließt:

¹⁵⁵ Vgl. Cheauré, „Faulheit. Muße. Kreativität.“

¹⁵⁶ Ivan A. Gončarov, „Oblomov“, in: *Sobranie sočinenij v 8-ti tt.*, t. 4, Moskva 1953, 258.

¹⁵⁷ Iwan Gontšarov, *Oblomow*, übers. v. Vera Bischtitzky, München 2012, 376.

¹⁵⁸ Ganz in diesem Sinne wird das Lexem *dosug* auch zum dritten Mal gebraucht, als die gemeinsamen Mußestunden mit Štol’c als eine Art Pflicht beschrieben werden („Приход его, *досуги*, целые дни угождения она не считала одолжением, лестным приношением любви,

[...] обстановка Ольгу цветами, обложив книгами, нотами и альбомами, Штольц успокаивался, полагая, что надолго наполнил *досу* своей приятельницы, и шел работать или ехал осматривать какие-нибудь копи, какое-нибудь образцовое имение, шел в круг людей, знакомиться, сталкиваться с новыми или замечательными лицами; потом возвращался к ней утомленный, сесть около ее рояля и отдохнуть под звуки ее голоса.¹⁵⁹

[...] wenn er Olga mit Blumen umgeben und sie mit Büchern, Noten und Alben überhäuft hatte, beruhigte er sich allmählich in der Annahme, seiner Freundin die *Mußestunden* nun auf lange ausgefüllt zu haben, und ging seiner Arbeit nach, oder er fuhr irgendwelche Bergwerke oder ein Mustergut besichtigen, schloss neue Bekanntschaften, traf mit neuen oder bemerkenswerten Persönlichkeiten zusammen; dann kehrte er erschöpft zu ihr zurück, setzte sich zu ihr ans Klavier und wollte bei den Klängen ihrer Stimme ausruhen.¹⁶⁰

Die *Mußestunden* sind hier – und darauf kommt es uns an – weiblich kodiert und stehen im Kontrast zu den Männlichkeitskonstruktionen. Ganz im Geiste der (westeuropäischen) bürgerlichen Konstruktion des „ins feindliche Leben“ ziehenden Mannes (exemplarisch in Schillers (1759–1805) *Lied von der Glocke* (1799) bietet die Frau jene emotionale Geborgenheit, die ihrerseits durch Muße bedingt ist. Die männliche Instanz, vertreten durch Štol'c, definiert Form und Inhalt dieser weiblichen Muße, durch die jene häusliche Atmosphäre erst entstehen kann, die für den im „feindlichen Leben“ Erschöpften zum rettenden Heil werden kann.

Lesen, Musizieren und Kunstbetrachtung werden hier als ‚weibliche Mußetätigkeiten‘ exemplarisch genannt. Oblomov selbst steht – bei aller scheinbaren Passivität bzw. seiner ‚Faulheit‘ und ganz im Sinne einer ‚tätigen Untätigkeit‘ – allerdings (auch) für Reflexion, Selbsterkenntnis, Träumen, Kreativität und für kursorisches, nicht zielgerichtetes Lesen. Sein Freund Štol'c dagegen versorgt nicht nur Ol'ga mit Lektüre für Mußestunden, sondern auch Oblomov selbst mit wissenschaftlicher Literatur, der dieses Ansinnen freilich als geradezu lebens- und glücksfeindlich von sich weist:

Зачем же все эти тетрадки, на которые изведешь пропасть бумаги, времени и чернил? Зачем учебные книги? Зачем же, наконец, шесть-семь лет затворничества, все строгости, взыскания, сиденье и томление над уроками, запрет бегать, шалить, веселиться, когда еще не все кончено?

Когда же жить? – спрашивал он опять самого себя.¹⁶¹

lieblichkeit des Herzens, sondern einfach für eine Pflicht, als wäre er ein Bruder, Vater oder gar Ehemann [...].“ Gontscharow, *Oblomow*, 609).

¹⁵⁹ Gončarov, „Oblomov“, 413.

¹⁶⁰ Gontscharow, *Oblomow*, 607.

¹⁶¹ Gončarov, „Oblomov“, 64.

Wofür nur alle diese Hefte, für die man Unmengen von Papier, Zeit und Tinte aufwenden müsste? Wofür die Lehrbücher? Wofür schließlich sechs, sieben Jahre lang dieses Einsiedlerleben, diese Strenge, die Zurechtweisungen, das Herumsitzen und Brüten über den Aufgaben, das Verbot herumzulaufen, ausgelassen und fröhlich zu sein, bevor man nicht alle Aufgaben erledigt hatte?

„Und wann soll man leben?“, fragte er sich immer wieder.¹⁶²

Eine Geschichte des Lesens steht trotz guter Forschungsansätze¹⁶³ ebenso wie eine Geschichte der Muße für die russische Kultur noch aus. Der zu seiner Zeit berühmte und heute wieder aufgelegte Historiker Vasilij O. Ključevskij (1841–1911) beschäftigte sich in seinem berühmten Kurs der russischen Geschichte (Kurs russkoj istorii, publ. 1904–1910) u. a. auch mit der Entwicklung der Lesekultur des Adels in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts:

Сначала [...] чтение было просто средством наполнить досуг, занять скучающую лень [...]. Но потом это чтение получило более определенное направление; призванное на помощь в борьбе с досугом, от которого не знали куда деваться, это чтение склонило вкусы образованного общества в сторону изящной словесности, чувствительной поэзии.¹⁶⁴

Zunächst [...] diente das Lesen bloß dazu, *Muße/Müßiggang* zu füllen, den Platz der langweiligen Faulheit einzunehmen [...]. Dann aber erhielt das Lesen eine genauer bestimmte Ausrichtung. Im Kampf gegen den *Müßiggang* [*dosug* ist hier eher nicht im Sinne von Muße gemeint; EC/ES], vor dem man sich nicht zu retten wusste, lenkte dieses Lesen die Vorlieben der gebildeten Gesellschaft auf schöngeistige Literatur und empfindsame Dichtung.

Lesen wird fortan sowohl zu einem Gradmesser von Bildung als auch zur bevorzugten Tätigkeit in Mußestunden – oder auch aus purer Langeweile heraus. Puškins Onegin-Figur, vom turbulenten, leeren Gesellschaftsleben in der Hauptstadt ermattet, kann hierfür prototypisch stehen:

И снова, преданный *безделью*,
 Томясь душевной пустотой,
 Уселся он – с похвальной целью
 Себе присвоить ум чужой;
 Отрядом книг уставил полку,
 Читал, читал, а все без толку:
 Там скука, там обман иль бред;
 В том совести, в том смысла нет [...].¹⁶⁵

¹⁶² Gontscharow, *Oblomow*, 91.

¹⁶³ Vgl. Miranda B. Remnek (Hg.), *The space of the book*, Toronto u. a. 2011; Abram I. Rejtblat, *Ot Bovy k Bal'montu i drugie raboty po istoričeskoj sociologii russkoj literatury*, Moskva 2009; Rejtblat, *Pisat' poperek. Stat'i po biografike, sociologii i istorii literatury*, Moskva 2014.

¹⁶⁴ Vasilij O. Ključevskij, „Kurs russkoj istorii“, in: *Sočinenija v 9 tt.*, t. 5: *Kurs russkoj istorii*, č. 5, Moskva 1989, 155.

¹⁶⁵ Puškin, „Evgenij Onegin“, 23.

Und erneut, dem *Nichtstun* hingegeben,
 an der Seelenleere leidend,
 setzte er sich, mit dem ehrenwerten Ziel,
 sich fremden Verstand anzueignen;
 er stellte einen Packen Bücher ins Regal,
 las, las, aber alles ohne Sinn:
 Da Langweile, da Trug oder Fieberwahn,
 da fehlt das Gewissen, da der Sinn [...].

Das Motiv dieses Lesens als Ausdruck einer bloßen Beschäftigung, möglicherweise auch nur, um die eigene Langeweile zu bekämpfen, findet sich auch noch gegen Ende des Jahrhunderts am Beispiel eines Sachaliner Beamten in Čechovs *Die Insel Sachalin* (Ostrov Sachalin, 1893–1895):

По рассказу г. Б., в Тарайке на дорожных работах он жил в большой палатке, с комфортом, имел при себе повара и на *досуге* читал французские романы.¹⁶⁶

Nach seinem Bericht wohnte Herr B. bei Straßenarbeiten in Tarajka komfortabel in einem großen Zelt, hatte einen Koch bei sich und las, wenn er *Muße* hatte, französische Romane.

Das Lesen wurde im 19. Jahrhundert allerdings besonders für Frauen¹⁶⁷ (und nicht nur in Russland)¹⁶⁸ durchaus auch als brisante Tätigkeit angesehen.¹⁶⁹ Entsprechend waren auch die Versuche, dieses Lesen zu reglementieren und zu kontrollieren. Wenn Puškins Tat'jana in *Evgenij Onegin* durch ihre Lektüre französischer Liebesromane in einer unangemessenen Weise „emotionalisiert“ wird und daher mit ihrem Liebesbrief an Onegin (lediglich) die gesellschaftlichen Grenzen der Schicklichkeit überschreitet, so nimmt dieses Lesen in *Muße* nur wenige Jahrzehnte später bereits politische Dimensionen an. Gercen beschreibt in seinem Memoirenwerk *Byloe i dumy* ein Phänomen, das er „aristokratischen Kamelienismus“ („аристократический камелизм“) nennt.¹⁷⁰ Er versteht darunter das Bedürfnis der Frauen, „mit ihrer Befreiung zu prahlen, sich frech und launisch über die gesellschaftliche Meinung hinwegzusetzen und alle Schleier und Masken von sich zu reißen“ („похвастаться своим освобождением, дерзко, капризно пре небречь общественным мнением и сбросить с себя все вуали и маски“):¹⁷¹

У загнанной женщины, у женщины, брошенной дома, был *досуг* читать, и когда она почувствовала, что „Домострой“ плохо идет с Ж. Санд, и, когда она наслушалась восторженных рассказов о Бланшах и Селестинах, у нее терпенье лопнуло, и она закусила удила.¹⁷²

¹⁶⁶ Čechov, „Ostrov Sachalin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, t. 14–15: *Iz Sibiri. Ostrov Sachalin 1890–1895*, 39–372, 186.

¹⁶⁷ Vgl. Stefan Bollmann (Hg.), *Frauen, die lesen, sind gefährlich*, München 2005.

¹⁶⁸ Vgl. ausführlich die Dissertation von Blum, *Meiden Sie Untätigkeit ...*.

¹⁶⁹ Vgl. die Dissertation von Blum, *Meiden Sie Untätigkeit ...* zu den Anstandsbüchern.

¹⁷⁰ Die Bezeichnung *Kamelienismus* geht auf den Titel von Alexandre Dumas (1824–1895) dem Jüngeren *La Dame aux Camélias* (1848) zurück.

¹⁷¹ Gercen, „Byloe i dumy, 1852–1868, č. VI–VIII“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 11, 5.

¹⁷² Gercen, „Byloe i dumy, 1852–1868, č. VI–VIII“, 5.

Die unterdrückte Frau, die im Hause alleingelassene Frau, hatte *Muße* zum Lesen, und als sie spürte, dass sich der „Domostroj“¹⁷³ schlecht mit George Sand verträgt, und als sie genügend begeisterte Erzählungen über verschiedene Blanches und Célestines angehört hatte, riss ihr die Geduld, und sie schlug über die Stränge.¹⁷⁴

Ein weiteres Beispiel für eine politisch geprägte Lektüre in *Muße* findet sich im Nekrolog des russischen Revolutionärs Sergej M. Stepnjak-Kravčinskij (1851–1895) für Sof’ja Illarionovna Bardina (1853–1883), die aufgrund ihrer revolutionären Tätigkeit im Kreis der *Narodniki* (Volkstümler) verhaftet und verurteilt worden war. Sie flüchtete aus der Verbannung in die Schweiz, wo sie, seelisch zerrüttet durch die Ereignisse, 1883 von eigener Hand starb. Stepnjak-Kravčinskij berichtet über ihre propagandistische Tätigkeit in Form von organisierten Lesungen für Fabrikarbeiter und über ein unerwartetes Resultat dieser Tätigkeit:

[...] англичанин-управляющий застал ее однажды в мужском отделении за чтением. В первый раз он ограничился тем, что прогнал ее, так как подобные посещения строго запрещались. Но потом, застав нескольких рабочих за чтением, он отобрал у них книжки, с тем чтобы прочесть *на досуге*.¹⁷⁵

[...] der englische Leiter hatte sie einmal in der Männerabteilung beim Lesen erwischt. Beim ersten Mal beschränkte er sich darauf, sie hinauszujagen, da solche Besuche streng verboten waren. Aber dann, als er die Arbeiter beim Lesen ertappte, nahm er ihnen die Bücher weg, damit er sie *in Muße* selbst lesen konnte.

Neben der politischen Dimension des Lesens in *Muße* wird dieses Motiv in literarischen Texten auch mit religiöser Erbauung verbunden. Einer der zahlreichen Figuren in Pavel I. Mel’nikov-Pečerskijs (1818–1883) Text *In den Wäldern* (V lesach, 1871–1874) wird wie folgt beschrieben:

[...] [Патап Максимыч] любил *на досуге* душеспасительных книг почитать, и куда как любо было сердцу его родительскому перечитывать „Златоструи“ и другие сказанья, с золотом и киноварью переписанные руками дочерей-мастериц.¹⁷⁶

[...] [Patap Maksimyč] liebte es, *in Mußestunden* erbauliche Bücher zu lesen, und es war seinem elterlichen Herzen mehr als unendlich teuer, „Goldfluss“¹⁷⁷ und andere Legenden

¹⁷³ Der *Domostroj* (wörtlich: Hausordnung), eine hybride Mischung von Hausbuch und Gesetzbuch aus dem 16. Jahrhundert, der auch hinsichtlich der Stellung der Frau im Alten Russland eine wichtige Quelle darstellt. Der *Domostroj* enthält u. a. auch Anweisungen zur „Erziehung“ von Knaben und Frauen in Form von Züchtigungsanleitungen und kann als ein normativer Text gesehen werden, an dem sich die patriarchale Gesellschaft angeblich noch im 17. und 18. Jahrhundert orientierte. (Vgl. Bianka Pietrow-Ennker, *Russlands „neue Menschen“: Die Entwicklung der Frauenbewegung von den Anfängen bis zur Oktoberrevolution*, Frankfurt/M. 1999, 85.)

¹⁷⁴ Übersetzt nach: Herzen, „Mein Leben“, in: *Mein Leben*, Bd. 3, 588.

¹⁷⁵ Sergej M. Stepnjak-Kravčinskij, „S. I. Bardina“, in: *Sočinenija v 2 tt.*, t. 1, Moskva 1958, 555–572, 565.

¹⁷⁶ Pavel I. Mel’nikov-Pečerskij, „V lesach“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 2-ch tt.*, t. 2, Sankt-Peterburg 1909, 9.

¹⁷⁷ Der „Zlatostrui“ (Goldfluss) ist eine aus dem Altbulgarischen stammende Sammlung von Werken des Johannes Chrysostomos.

nachzulesen, die von der meisterlichen Hand seiner Töchter mit Gold und Zinnober abgeschrieben worden waren.

Ein weiteres einschlägiges Beispiel soll zeigen, dass sich dieser Topos des mußvollen Lesens zur geistigen Erbauung auch in Ego-Dokumenten findet. Am 19. Juli 1877 schreibt der hohe Staatsbeamte und Diplomat Nikolaj P. Ignat'ev (1832–1908) in einem Brief an seine Ehefrau Ekaterina L. Ignat'eva (1842–1917):

[...] матушка доставила мне из Петербурга простое Евангелие с прекрасным шрифтом и деяниями апостолов, которые мне довелось (*на досуге*) первый раз в жизни полностью прочесть.¹⁷⁸

[...] Mutter brachte mir aus Petersburg ein einfaches Evangelium mit wunderschöner Schrift und den Apostelgeschichten mit, die ich (*in Muße*) zum ersten Mal im Leben vollständig lesen konnte.

In vielen literarischen Texten des 19. Jahrhunderts wird das Motiv der Muße auch mit intellektueller Tätigkeit verbunden, d. h. mit wissenschaftlicher Arbeit, Bildung oder Selbstvervollkommnung. Die bereits zitierten Bemühungen von Štol'c in Gončarovs Roman *Oblomov*, den Titelhelden und auch Ol'ga durch Lektüre zu bilden, können hierfür als herausragendes Beispiel stehen, ebenso kann Nikolaj G. Černyševskijs (1828–1889) politisch-emanzipatorischer Roman *Was tun? (Čto delat'?, 1862–1863)*¹⁷⁹ als eine Art Lesebiographie der literarischen Figuren interpretiert werden. Aber auch heute unbekanntere Werke können als Beispiele dienen, so etwa die Figur des Pastors Glik im Roman Ivan I. Lažečnikovs (1792–1869) *Der letzte Novize (Poslednij Novik, 1831–1833)*, der seine „besten Mußestunden dem Studium der russischen Sprache“ („лучшие досуги свои изучению языка русского“¹⁸⁰) widmete,¹⁸¹ oder auch der Mentor der Heldin in Rostopčinas Erzählung *Palazzo Forli (Palacco Forli, 1854)*:

Аббат, ученый и просвещенный вместе, занимался ею *con amore* и сообщал ей все, чему сам учился в свою молодость и что не переставал приобретать, посвящая постоянно свой *досуг* прилежному чтению по всем отраслям исторических наук и словесности.¹⁸²

Der Abt, gelehrt und aufgeklärt zugleich, unterrichtete sie *con amore* und erzählte ihr von allem, was er selbst in seiner Jugend gelernt hatte und was er nicht müde wurde, sich anzueignen, als er seine *Muße* ständig dem fleißigen Lesen in allen Bereichen der historischen Wissenschaften und der Literatur widmete.

Das in der Literatur am häufigsten mit Muße verbundene Thema ist aber zweifelsohne das der künstlerischen Kreativität und Produktivität, nicht selten ver-

¹⁷⁸ Nikolaj P. Ignat'ev, *Pochodnye pis'ma 1877 goda*, Moskva 1999, 144.

¹⁷⁹ Nikolaj G. Černyševskij, „Čto delat'?“ in: *Sovremennik*, 3–5 (1863).

¹⁸⁰ Ivan I. Lažečnikov, *Poslednij Novik*, Moskva 1962, 42.

¹⁸¹ Vgl. auch die beiden Abschnitte zur „Erzwungenen Muße“ in diesem Beitrag.

¹⁸² Rostopčina, „Palacco Forli“, in: *Sčastlivaja ženščina. Literaturnye sočinenija*, Moskva 1991, 123–262, 165.

knüpft auch mit dem Motiv des Lesens bzw. der aktiven Auseinandersetzung mit literarischen Texten. Puškin schreibt 1824 mit deutlich autobiographischen Bezügen einen Text unter dem provokativen Titel *Der zweite Brief an den Zensor* (Vtoroe poslanie k cenzoru, 1824):

Теперь в моей глуши журналы раздирая,
И бедной братии стишонки разбирая
(Теперь же мне читать охота и досуг),
Обрадовался я, по ним заметя вдруг
В тебе и правила, и мыслей образ новый!¹⁸³

Nun sitze ich in meiner Einöde, schneide Zeitschriften auf,
Nehme die mickrigen Verse unserer armseligen Zunftbrüder auseinander
(habe ich doch jetzt Lust und *Muße* zu lesen)
und freute mich, als ich an ihnen plötzlich
neue Regeln und eine neue Denkweise in Dir entdeckte!

Puškins hier geschilderte Mußestunden als Schriftsteller könnten auch – ebenso wie das auf individuelle Bildung zielende Lesen in Mußestunden – in einem Grenzbereich von *Muße*, ‚sinnvoller Füllung‘ freier Zeit und Arbeit gesehen werden, und tatsächlich ist das Motiv der (kreativen) *Muße* von dem Motiv der Arbeit kaum zu lösen.

7. Auf dem Prüfstand: *Muße, Müßiggang und Arbeit*

In einem seiner zahlreichen poetologischen Gedichte mit dem Titel *Der Reim, die klangvolle Freundin ...* (Rifma, zvučnaja podругa ..., 1828) verbindet Puškin die Lexeme *Muße* und *Arbeit* (dosug, rabota) mit dem gemeinsamen Attribut der *Inspiration*, also mit einer Begrifflichkeit, die das Numinose der schöpferischen Tätigkeit andeutet. Dies wird mit dem Bild des Reims, der „klangvollen Freundin“ („zvučnaja podругa“), die Arbeit und *Muße* gewissermaßen in harmonischen Einklang bringt, noch zusätzlich unterstrichen. In der Poesie – so wäre dieses Bild vielleicht zu übersetzen – erscheint der Antagonismus von *Muße* und Arbeit aufgehoben:

Рифма, звучная подруга
Вдохновенного досуга,
Вдохновенного труда [...].¹⁸⁴

Der Reim, die klangvolle Freundin
der inspirierten *Muße*,
der inspirierten *Arbeit* [...].

¹⁸³ Puškin, „Vtoroe poslanie k cenzoru“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 367–369, 367.

¹⁸⁴ Puškin, „Rifma, zvučnaja podругa ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1, 120 f., 120.

Mit dem mit Muße so eng verknüpften Motiv der Arbeit oder auch – wie das folgende Beispiel zeigt – der „Beschäftigung“ („zanjatie“) wird der ambige Charakter von Muße als ‚tätige Untätigkeit‘ bzw. ‚untätige Tätigkeit‘ in ein poetisches Bild gefasst. Auch Žukovskij nennt in seinem poetischen Sendschreiben *An die Fürstin A.Ju. Obolenskaja* (K knjagine A.Ju. Obolenskoj, [Agrafena Ju. Obolenskaja [1789–1829)], 1820) die „Beschäftigung“ den „gefälligen Bruder“ von Muße und konzipiert darüber hinaus diese „Beschäftigung“ zugleich als eine Art Rettungsanker der menschlichen Seele:

[...] *Занятие, души хранитель,*
 Приятный брат его досуг,
 С ним неразлучное веселье
 И легкокрылое безделье,
 Товарищ резвости младой [...].¹⁸⁵

[...] Die *Beschäftigung*, die Hüterin der Seele,
 ihr freundlicher Bruder ist die *Muße*,
 von ihr nicht zu trennen ist die *Freude*
 und das beschwingte *Nichtstun*,
 der Freund jugendlicher Ausgelassenheit [...].

In diesem umfangreichen Gedicht werden vor allem die Freuden des privaten Lebens – Liebe, Freiheit und Ruhe – besungen; es kreist vor allem um die verschiedenen Formen glücklichen Lebens in der Familie. Dabei werden, wie auch der zitierte Textausschnitt bereits andeutet, unter dem leitenden Thema des Familienglücks („semejstvennoe šast'e“) unterschiedliche Formen von Muße thematisiert, deren Gemeinsamkeit in Freude und Wohlbefinden besteht. Zudem wird Muße auch mit den menschlichen Lebensphasen korreliert. Muße in Jugendjahren wird vor allem in Nichtstun und Ausgelassenheit gelebt, die gereifte Seele hingegen sucht ihr Heil in mußevoller „Beschäftigung“. Mit dieser Art von Texten, die durch viele weitere Beispiele zu ergänzen wären,¹⁸⁶ werden Arbeit und (kreative) Tätigkeit einerseits und ein Leben in Muße andererseits noch als Einheit gesehen, mehr noch: sie sind gerade in ihrer unauflösbaren Synthese eine Art von Marker für das eigentliche, das ‚richtige‘ Leben. Es ist gewissermaßen das Ideal eines tätigen Lebens in Muße – die Offenheit eines von Zwängen freien Handelns in freier Zeit, womit Glück ermöglicht wird. Dem Arbeitsethos, wie es im 18. Jahrhundert von Kirche und Staat propagiert worden war,¹⁸⁷ wird damit ein Gegenmodell präsentiert.

¹⁸⁵ Žukovskij, „K knjagine A.Ju. Obolenskoj“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, t. 2: *Stichotvorenija 1815–1852 godov*, Moskva 2000, 213–219, 215.

¹⁸⁶ Vgl. den Abschnitt „Muße als Lebensglück oder Der Traum von *Freiheit und Ruhe*“ in diesem Beitrag.

¹⁸⁷ Vgl. dazu den Beitrag von Cheauré/Stroganov, „Zwischen Dienst und freier Zeit“ im vorliegenden Band.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts werden allerdings die Diskurse um – im weitesten Sinne – *Tätigkeit* immer dominanter, was mit soziohistorischen Entwicklungen ebenso in Verbindung zu bringen ist wie mit der neuen Ästhetik des Realismus und nicht zuletzt mit den auch für Russland immer wichtiger werdenden marxistisch-sozialistischen Ideen. Diskussionen um Handeln im Sinne von ‚Tätigsein‘ und Aktivität bestimmen auch die Literatur. Denn (spätestens) seit Černyševskijs bahnbrechendem Roman mit dem programmatischen Titel *Was tun?* (Čto delat?, 1862–1863) waren angesichts der politischen und sozialen Krisen nicht nur linksrevolutionäre Kreise von der Notwendigkeit und den Möglichkeiten des Tuns beseelt. Tolstoj etwa schreibt in den Jahren 1884–1886 an einem Traktat mit dem programmatischen, ganz offensichtlich intertextuell markierten Titel *Ja, was sollen wir denn tun?* (Tak čto že nam delat?). Tolstoj zitiert dabei im Epigraph geradezu extensiv das Neue Testament, geißelt angesichts der geistigen und materiellen Armut des Volkes das ausschweifende Leben der reichen Oberschicht, kritisiert aber auch wohltätiges Engagement, das sich in Geldzuwendungen an Arme erschöpfe. Dagegen formuliert er sein radikales, fundamental-christlich und naturgesetzlich fundiertes Programm einfachen Lebens und tätiger Nächstenliebe. Es ist bemerkenswert, dass damit auch eine neue Definition von Glück geboten wird, die sich radikal von romantischen Konzeptionen absetzt, die Lebensglück diskursiv mit der dem paradiesischen Zustand ähnlichen Muße verbinden:

Я увидал, что деньги сами по себе не только не добро, но очевидное зло, лишаящее людей главного блага – труда и пользования этим своим трудом, и что этого-то блага я не могу никому передать, потому что сам лишен его: у меня нет труда и нет счастья пользоваться своим трудом.¹⁸⁸

Ich sah, dass Geld [für Almosen; EC/ES] an sich nicht nur nichts Gutes bedeutet, sondern offensichtlich Schlechtes, das den Menschen den wichtigsten Segen entzieht – die Arbeit und den Nutzen ihrer eigenen Arbeit, und dass ich diesen Segen niemandem zukommen lassen kann, weil ich selbst nicht darüber verfüge: Ich habe keine Arbeit und auch nicht das Glück, meine Arbeit zu nutzen.

Und er argumentiert weiter, dass das Wohlergehen jedes Menschen nur darin bestehen könne, dass er dem Wohlergehen anderer Menschen diene:

Я понял, что это естественный закон человека, тот, при котором только он может исполнить свое назначение и потому быть счастливым.¹⁸⁹

Ich verstand, dass dies das natürliche Gesetz des Menschen ist, unter dem der seine Bestimmung finden und glücklich sein kann.

Tolstoj's hier in seiner späten Phase formulierte Position eines radikalen, an urchristlichen Werten orientierten Moralisten sollte allerdings nicht den Blick da-

¹⁸⁸ Tolstoj, „Tak čto že nam delat?“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 16: *Izbrannye publicističeskie stat'i*, 166–395, 274.

¹⁸⁹ Tolstoj, „Tak čto že nam delat?“, 276.

rauf verstellen, dass in seiner monumentalen Roman-Epopöe *Krieg und Frieden* mit der Figur des Pierre, wie oben gezeigt, eine Konzeption glücklichen Lebens erscheint, das – ganz im Sinne Jean-Jacques Rousseaus (1712–1778) und der russischen Interpretationen seiner Ideen in der Romantik – durch *Freiheit und Ruhe* geprägt ist. Mit anderen Worten: Propagiert wird hier ein mußevolles Leben.

Muße wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts also durchaus ambivalent gesehen, wobei diese Bewertung von individueller Muße und Mußetätigkeiten im Spannungsverhältnis zu Arbeit und sinnvoller – durchaus auch im Sinne revolutionärer – Tätigkeit auch mit Gender-Konstruktionen in Verbindung zu bringen ist. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts schreibt der russische Literaturkritiker Aleksandr M. Skabičevskij (1838–1911) über die Titelheldin in Maksim Gor'kij's Erzählung *Varen'ka Olesova* (1898):

Варенька ничем не напоминала собою изнеженных помещичьих барышень [...] и все время [...] было занято у нее солидным мужским делом, не имеющим ничего общего с теми дилетантскими занятиями и развлечениями, каким *улаждают свои досуги* наши провинциальные интеллигентные барышни.¹⁹⁰

Varen'ka erinnerte in keiner Weise an die verzogenen Gutsherrentöchter [...] und ihre ganze Zeit [...] war mit solider männlicher Arbeit ausgefüllt, die nichts gemein hatte mit jenen dilettantischen Beschäftigungen und Zerstreuungen, mit denen sich unsere intelligenten Provinzfräuleins *ihre Muße versüßen*.

Die Beschäftigungen dieser „Fräuleins“ werden zwar nicht näher beschrieben, jedoch spiegelt sich hier sowohl die schwierige Lage junger Frauen in der Provinz als auch die herablassende Haltung eines Kritikers gegenüber weiblichem Zeitvertreib und der damit verbundenen „süßen Muße“. Rostopčina, die feinsinnige Analytikerin weiblicher Lebenswelten um die Mitte des 19. Jahrhunderts, beschreibt in ihrem Roman *Eine glückliche Frau* (*Ščastlivaja ženščina*, 1851) eine solche „süße Muße“ in Form geselligen Lebens in der Provinz, über „Gelage und Feste, mit denen sie sich ihre Muße versüßten“ („о пирах и праздниках, которыми они *улаждали свои досуги*“¹⁹¹), und auch Saltykov-Ščedrin verwendet in seinem Text mit dem bezeichnenden Titel *Unser freundschaftliches Gerümpel* (*Naš družeskij chlam*, 1858–1862) diese Metapher, um Muße als leere Geschwätzigkeit zu diskreditieren:

Вообще, ничто так не *улаждает* наших *досугов*, как разбор родства и свойства сильных мира сего.¹⁹²

Überhaupt kann nichts unsere *Muße* mehr versüßen, als eine Erörterung der Verwandtschaftsbeziehungen und Eigenschaften der Mächtigen dieser Welt.

¹⁹⁰ Aleksandr M. Skabičevskij, „Gor'kij. Očerki i rasskazy. Dva toma. Sankt-Peterburg 1898“, in: *Maksim Gor'kij: Pro et contra. Ličnost' i tvorčestvo Maskima Gor'kogo v ocenke russkich myslitelej i issledovatelej 1890–1910-e gg.*, hg. v. Dmitrij K. Burlaka, Sankt-Peterburg 1997, 259–276, 272.

¹⁹¹ Rostopčina, „Ščastlivaja ženščina“, in: *Ščastlivaja ženščina*, 17–120, 97.

¹⁹² Saltykov-Ščedrin, „Naš družeskij chlam“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 3: *Nevimnye rasskazy 1857–1863. Satiry v proze 1859–1862*, 99–116, 107.

Bezeichnend ist in dieser Hinsicht auch die Erzählung *Seničkas Gift* (Seničkin jad, 1883) von Nikolaj S. Leskov (1831–1895), hier erscheint ebenfalls *dosug* nunmehr als Karikatur:

Магистр и нигилист сцепились: нигилист ударил прямо на то, чтобы сделать из магистра домашнего шута, которого можно было бы приспособить для улаждения *досугов* гостей и хозяина [...].¹⁹³

Der Magister und der Nihilist gerieten aneinander: Der Nihilist griff direkt an, um den Magister zu einem Hanswurst zu machen, den man dazu nutzen konnte, die *Muße* der Gäste und des Hausherrn zu versüßen [...].

In einem Brief vom 26.9.1831 an Polevoj deutet Bestužev-Marlinskij eine andere Form dieses negativ konnotierten *dosug* an. Über die Metapher der „nutzlosen Löcher der *Muße*“ („бесполезные дыры *досуга*“) wird die Sinnlosigkeit von sogenannter „*Muße*“ im Militärdienst anschaulich beschrieben. Die Absurdität dieser „leeren Zeit“ ist hier in ein Oxymoron gefasst:

Военная служба составлена из сетки мелочей, в которой много бесполезных дыр *досуга*, но еще более обязанностей, связывающих вас на каждом часу: „Дела не делай, а от дела не бегай“ – вот ее девиз.¹⁹⁴

Der Militärdienst besteht aus einem Netz von Kleinigkeiten, in dem es viele nutzlose Löcher der *Muße* gibt, doch noch mehr gibt es Verpflichtungen, die dich jede Stunde binden: „Tue keine Arbeit und fliehe die Arbeit nicht“ – das ist ihr Motto.

7.1. „Die Volksmassen brauchen Freiheit im Leben und *Muße* für Bildung ...“

Für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts ist damit eine Tendenz zu erkennen, die das Verständnis von *Muße* in romantischer Tradition nunmehr ironisch kommentiert. Parallel dazu entwickeln sich jedoch neue Konzeptualisierungen von *Muße*, die als Reaktion auf die sich wandelnden sozialen und politischen Umstände gesehen werden können. Die in dieser Zeit einsetzenden Prozesse einer vorsichtigen Demokratisierung in der Gesellschaft und in einer neuen Gruppe von Literaten (*raznočincy*), verbunden auch mit neuen ästhetischen Paradigmen, bedingen auch einen Wandel im Normen- und Wertesystem und sind folgenreich für die Sprache und Lexik. All dies führt zu veränderten semantischen Akzentuierungen alter Begrifflichkeiten, wobei hier der *Muße* besondere Bedeutung zukommt.

Wenn im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts mit dem bereits genannten Manifest dem ganzen russischen Adel Unabhängigkeit und Freiheit gewährt wurden und dies dazu führte, dass der Adel Ansprüche auf Unabhängigkeit vom Staat und auf das Recht auf Selbstbestimmung erhob, so sind für die zweite Hälfte des

¹⁹³ Nikolaj S. Leskov, „Seničkin jad“, in: *Sobranie sočinenij v 12 tt.*, t. 6, Moskva 1989, 436–449, 522.

¹⁹⁴ Bestužev-Marlinskij, „N. A. Polevomu, 26 sentjabrja 1831 goda“, in: *Kavkazskie povesti*, 504 f.

19. Jahrhunderts ähnlich einschneidende Entwicklungen zu beschreiben, und zwar für die unteren sozialen Schichten, auf deren Arbeit die Muße des Adels basierte. Die Lage der russischen Bauern und anderer arbeitender Schichten in Russland war also mit jener Situation vergleichbar, für die Aristoteles in seiner Zeit schlicht feststellen konnte, dass Sklaven keine Muße zustünde (vgl. Aristoteles: *Politik*, 7, 1334 a 17).¹⁹⁵ Eine Veränderung dieser Situation ging in Russland jedoch nicht von diesen unteren Schichten, also vor allem den Bauern, aus, sondern wurde von einigen Adeligen initiiert und von der Intelligencija aus den Kreisen der *raznočincy* unterstützt.

Die Frage, wer eigentlich über Muße verfügen durfte, wird in diesen Kreisen zur Chiffre der sozialen Ungerechtigkeit, etwa im Text *Im Dorf* (*V derevne*, 1863) von Saltykov-Ščedrin:

Все это в его [землевладельца; EC/ES] руках, потому что у него имеется достаточно *досуа*, да притом он съел, по крайней мере, девять десятых того яблока, которое росло на древе познания добра и зла, простолюдину же оставил только с капельку.¹⁹⁶

All das liegt in seinen [des Grundbesitzers; EC/ES] Händen, weil er genug *Muße* besitzt und zudem wenigstens neun Zehntel des Apfels vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse gegessen, dem gemeinen Mann aber nur einen winzigen Bissen davon übriggelassen hat.

Dieses Thema ist für Saltykov-Ščedrin auch mehr als 20 Jahre nach Aufhebung der Leibeigenschaft noch relevant (*Die Nachbarn/Sosedi*, 1885), wobei hier das Motiv der „nützlichen Muße“ deutlich ironischen Charakter trägt:

Чудно́ на свете деется, – молвит он, – который человек постоянно в трудах находится, у того по праздникам пустые щи на столе; а который при *полезном досуа* состоит – у того и в будни щи с убоиной. [...]

Sказал это Иван Богатый, а сам, в надежде славы и добра, уехал на теплые воды, где года два сряду и находился при *полезном досуа*.¹⁹⁷

„Wunderlich geht es in der Welt zu“, sagt er, „der Mensch, der ständig arbeitet, hat an Feiertagen eine dünne Kohlsuppe auf dem Tisch; und der, der sich in *nützlicher Muße* befindet, hat selbst an Arbeitstagen eine Kohlsuppe mit frischem Fleisch.“ [...]

Und nachdem Ivan der Reiche das gesagt hatte, fuhr er selbst, den Ruhm und das Gute erhoffend [hier: Anspielung auf Puškin], in den Badeort mit warmen Quellen, wo er bereits seit zwei Jahren am Stück in *nützlicher Muße* lebte.

Der Anspruch auf Muße bzw. der verwerfliche Umgang mit Muße durch bestimmte Schichten avanciert damit zu einem wichtigen Aspekt des Kampfes gegen soziale Ungleichheit, wie es auch aus Saltykovs Skizzen *Naša obščestvennaja žizn'* (Unser gesellschaftliches Leben, 1863–1864) deutlich wird.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Aristoteles, *Politik*, übers. v. Eugen Rolfes, Hamburg 1981, 272.

¹⁹⁶ Saltykov-Ščedrin, „V derevne“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 6: *Naša obščestvennaja žizn'* 1863–1864. *Stat'i* 1863. *Žurnal'naja polemika* 1864, 446–468, 447.

¹⁹⁷ Saltykov-Ščedrin, „Sosedi“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 16, kn. 1: *Skazki 1869–1886. Pestrje pis'ma 1884–1886*, 149–155, 151.

¹⁹⁸ Wie weit hier auch die marxistische Auffassung von Muße wirkte bzw. rezipiert wurde, ist

Положение мучительное [...] мы с вами [...] не можем и вникнуть в него, потому что для нас все в этом деле непонятно: и невозможность досуга, и вечная зависимость жизни от личного материального труда [...].¹⁹⁹

Unsere Lage ist qualvoll [...] und wir können [...] sie nicht einmal begreifen, weil alles in dieser Sache für uns unklar ist: sowohl die *Unmöglichkeit der Muße* wie auch die ewige Abhängigkeit des Lebens von der persönlichen materiellen Arbeit [...].

In seinem Text, mit dem er auf das französische *Mon Repos* verweist, eröffnet Saltykov mit dem Lexem *ubežišče* (Zuflucht) eine zusätzliche räumliche Dimension: In *Zuflucht Monrepo* (*Ubežišče Monrepo*, 1878–1879) wird in geradezu radikal anmutender Weise Muße mit dem Mensch-Sein schlechthin verknüpft:

Если это [хлеб насущный; EC/ES] есть – значит, у мужика есть досуг, значит, он ведет не прекратительную жизнь подъяремного животного, а здоровое существование разумного существа [...].²⁰⁰

Wenn es das [das tägliche Brot; EC/ES] gibt, dann heißt das, dass der *mužik* [Bauer] Muße hat, das heißt, er führt nicht mehr das eingeschränkte Leben eines Joch-Viehs, sondern die gesunde Existenz eines vernünftigen Wesens [...].

Saltykov formuliert ähnliche Ansichten bereits 1869 in seinem programmatischen Text *Dringende Bedürfnisse der Literatur* (*Nasuščnye potrebnosti literatury*), indem er jeden Zweifel an der Bildungsfähigkeit des einfachen Volkes zu zerstreuen versucht:

[...] устранили непривычку неразвитых людей обращаться в области мысли и тот гнет насущных потребностей, который не дает им ни минуты досуга, необходимого для спокойной умственной работы, и вы убедитесь, что даже в их глазах попытки, делаемые с целью обретения истины [...] даже желательны.²⁰¹

[...] beseitigt die mangelnde Gewohnheit der unreifen Menschen, sich in das Reich des Gedankens zu begeben, und jene Last der elementaren Bedürfnisse, die ihnen keinen Augenblick Muße lässt, welche für eine ruhige geistige Arbeit erforderlich ist, und ihr werdet euch überzeugen, dass die Versuche, zur Wahrheit zu gelangen, selbst in den Augen dieser Menschen [...] durchaus erwünscht sind.

noch nicht ausreichend erforscht und soll im Rahmen des SFB 1015 weiter untersucht werden. Bei Marx ist Muße als Gegenbegriff zum zentralen Konzept der entfremdeten Arbeit zu verstehen. Arbeit im Kapitalismus wird diskursiv verknüpft mit Entäußerung der Arbeits- und damit Lebenskraft für fremde Zwecke. Entgegen seiner natürlichen Bestimmung als Sozialwesen leide der arbeitende Mensch im Kapitalismus an ständigem Zeitmangel und Isolation: Muße wird in der Marx'schen Utopie der kommunistischen Gesellschaft zur Maßeinheit für deren Reichtum, da sie Bedingung für die umfassende Entwicklung der Persönlichkeit sei. (Vgl. Jochen Gimmel, „Mußevolle Arbeit oder ruheloser Müßiggang?“, in: Gregor Dobler/Peter Ph. Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck]).

¹⁹⁹ Saltykov-Šcedrin, „Naša obščestvennaja žizn'“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 6, 7–378, 266.

²⁰⁰ Saltykov-Šcedrin, „Ubežišče Monrepo“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 13: *Gospoda Golovlevy 1875–1880. Ubežišče Monrepo 1878–1879. Kruglyj god 1879–1880*, 263–292, 336.

²⁰¹ Saltykov-Šcedrin, „Nasuščnye potrebnosti literatury“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 9: *Kritika i publicistika 1868–1883*, 96–128, 106.

Dass ohne Muße, und daher auch ohne Bildung, Perspektiven für die Zukunft ebenso fehlen wie Reflexionskraft und – so ist zumindest der Subtext zu interpretieren – auch die Kraft zu einer Veränderung, formuliert Saltykov-Ščedrin in seinen *Briefen über die Provinz* (Pis'ma o provincii, 1868–1870):

А в том-то и заключается действительное несчастье масс, что они не имеют *досуга* для развития, что они живут только настоящей минутой [...].²⁰²

Und gerade darin besteht das wirkliche Unglück der Massen, dass sie keine *Muße* haben, um sich zu entwickeln, dass sie nur in der unmittelbaren Gegenwart leben [...].

Auch für den russischen Sozialisten und Schriftsteller Nikolaj P. Ogarev (1813–1877), Mitherausgeber der berühmten linken Emigrantenzeitschrift *Kolokol* (Die Glocke) in London, wo er auch seit Mitte der 1850er Jahre lebte, stellt Muße im revolutionären Prozess ein hohes Gut dar. In seinem *Vorwort zum Sammelband „Die russische geheime Literatur“* (Predislovie k sborniku „Russkaja potaennaja literatura“) von 1861 wird Muße direkt mit kognitiven Fähigkeiten und Bildung korreliert:

Чтобы литература стала нераздельна с народом, как она была в сказочном младенчестве обществ, пока не выделилось особо грамотное сословие от работающего [...], чтоб литература теперь стала нераздельна с народом, надо воспитание масс, то есть надобны массам свобода в жизни и *досуг* для образования [...].²⁰³

Damit die Literatur unabtrennbar vom Volk wird, wie sie es im märchenhaften Kindesalter der menschlichen Gesellschaften gewesen ist, bevor sich eine besonders gebildete Schicht von der Arbeiterschicht absetzte [...], damit die Literatur heute wieder unzertrennlich mit dem Volk wird, bedarf es der Erziehung der Massen, d. h. die Volksmassen brauchen Freiheit im Leben und *Mußezeit* für Bildung [...].

Diese Fragen um die sozial gerechte Verteilung von *freier Zeit* und *Muße* – *dosug* muss hier sicherlich auch breiter verstanden werden – werden in literarischen Texten variantenreich diskutiert, und zwar bis ins 20. Jahrhundert hinein. Vladimir G. Korolenko (1853–1921) Skizzen *Die Postkutscher des Herrschers* (Gosudarevy jamščiki, 1900–1901) belegen, dass *dosug* tatsächlich im Sinne von Muße verstanden und nicht einfach mit Erholung (*otdych*) gleichgesetzt werden kann:

Но трудная доля ямщика, не дававшая *отдыха* и *досуга* от тяжелых повседневных забот, не выпускала его из своих тисков [...].²⁰⁴

Aber das schwere Los des Postkutschers, das ihm keine *Erholung* und *Muße* von den alltäglichen Sorgen gewährte, ließ ihn nicht aus seinen Klauen [...].

²⁰² Saltykov-Ščedrin, „Pis'ma o provincii“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 7: *Priznaki vremeni. Pis'ma o provincii. Dlja detej. Pochvala legkomyslju. Itogi, 1863–1871*, 187–349, 336.

²⁰³ Nikolaj P. Ogarev, „Predislovie <k sborniku ‚Russkaja potaennaja literatura‘. London, 1861>“, in: *Izbrannye proizvedenija v 2-ch tt.*, t. 2: *Poëmy, proza, literaturno-kritičeskie stat'i*, Moskva 1956, 450–502, 462.

²⁰⁴ Vladimir G. Korolenko, „Gosudarevy jamščiki“, in: *Sobranie sočinenij v 10-ti tt.*, t. 1: *Povesti i rasskazy*, Moskva 1953, 414–449, 18.

Auch in Tolstojs monumentalen Romanen spiegeln sich Muße-Diskurse in diesem Sinne: So rechtfertigt sich zum Beispiel in Tolstojs *Krieg und Frieden* die wichtige Figur Pierre mit folgenden Worten für seine Milde den Leibeigenen gegenüber. Auch in diesem Zitat werden die Lexeme *Erholung* (*otdych*) und *Muße* (*dosug*) gleichzeitig gebraucht; damit werden sie aber semantisch unterschieden:

И разве не ощутительное, не несомненное благо то, что мужик, баба с ребенком не имеют дня и ночи покоя, а я дам им *отдых* и *досуг*?..²⁰⁵

Und ist es denn kein spürbares und unzweifelhaftes Gut, dass ich einem *mužik*, einem Weib mit Kind, die Tag und Nacht keine Ruhe haben, *Erholung* und *Muße* gewähre?..

Auch in seinem Roman *Anna Karenina* (1873–1877) thematisiert Tolstoj²⁰⁶ *dosug* in diesem sozialkritischen Sinne, wenn er Nikolaj Levin deutlich marxistisch inspirierte Sätze sprechen lässt:

[...] работники у нас, мужики, несут всю тягость труда [...]. Все барыши заработной платы, на которые они бы могли улучшить свое положение, доставить себе *досуг* и вследствие этого образование, все излишки платы – отнимаются у них капиталистами.²⁰⁷

[...] Die Arbeiter, die *mužiki*, tragen bei uns die ganze Last der Arbeit [...]. Alle Gewinne aus ihrem Arbeitslohn, durch die sie ihre materielle Lage verbessern, sich *Muße* verschaffen und infolgedessen Bildung aneignen könnten –, alle Überschüsse des Lohns nehmen ihnen die Kapitalisten weg.

Konstantin Levin selbst formuliert unter Berufung auf Herbert Spencers Evolutions- und Entwicklungsphilosophie seine Überzeugung, dass das Volk nur über eine veränderte ökonomische Ordnung jenes wertvolle immaterielle Gut der *Muße* erhalten könne, als deren Folge dann auch Bildung möglich wäre:

Школы не помогут, а поможет такое экономическое устройство, при котором народ будет богаче, будет больше *досуга*, – и тогда будут и школы.²⁰⁸

Schulen werden da nicht helfen; helfen wird nur eine solche ökonomische Verfassung, bei der das Volk wohlhabender wird und mehr *Muße* erhält, – und dann wird es auch Schulen geben.

Der Gedanke, *Muße* mit Bildung und geistiger Entwicklung des einfachen Volkes zu verbinden, war für die russische Intelligencija naheliegend, konnte doch in diesen Kreisen, etwa bei Nikolaj A. Dobroljubov (1836–1861) in seinem Werk *Sache des Volkes. Die Verbreitung von Abstinenz-Gesellschaften* (*Narodnoe delo*.

²⁰⁵ Tolstoj, „Vojna i mir“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 5, 118.

²⁰⁶ Zu anderen Aspekten des *dosug*, insbesondere zum Motiv der Handarbeiten vgl. Cheauré, „*Muße*, Gender – und ein Selbstmord. Zur Funktion der Handarbeiten in L. N. Tolstojs *Anna Karenina*“, in: Dobler/Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*.

²⁰⁷ Tolstoj, „*Anna Karenina*“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 8, 101.

²⁰⁸ Tolstoj, „*Anna Karenina*“, 371.

Rasprostranenie obščestv trezvosti, 1859), ein vollwertiges Leben ohne intellektuelle Tätigkeit nicht gedacht werden:

Куда ни поди бедняк, что ни задумай приобрести себе, – ни к чему приступу нет, и на всем он должен потерпеть страшный изъян. На какие же средства будет он улучшать свое нравственное и материальное положение? Откуда возьмет он *досу* для приобретения образования?²⁰⁹

Whoin der Arme auch geht und was er sich auch zu kaufen beabsichtigt, er wird sich nichts leisten können und in allem den schrecklichsten Mangel leiden. Mit welchen Mitteln soll er denn seine sittliche und materielle Lage verbessern? Woher nimmt er die *Muße*, um sich zu bilden?

Ganz dezidiert wird die Bedeutung der *Muße* als notwendiges Attribut einer würdigen menschlichen Existenz im Artikel des radikalen Denkers Petr A. Kropotkin (1842–1921) *Chleb i volja* (Brot und Freiheit, 1892) formuliert:

Именно для того, чтобы всем дать доступ к этим наслаждениям, которые известны теперь лишь немногим, для того чтобы доставить каждому *досу* и возможность умственного развития, революция и должна обеспечить каждому хлеб насыщенный. После хлеба *досу* является ее высшей целью.²¹⁰

Gerade um allen einen Zugang zu diesen Genüssen, die jetzt nur wenige kennen, zu gewähren, um jedem *Muße* und die Möglichkeit der geistigen Entwicklung zu geben, muss die Revolution jedem das tägliche Brot sichern. Nach dem Brot ist die *Muße* ihr höchstes Ziel.

Im Werk des den *Narodniki* nahestehenden Uspenskij erscheinen die Lexeme *dosug* und *nedosug*, insbesondere in seinem politisch hoch engagierten Text *Über etwas* (Koj pro čto, 1885), geradezu leitmotivisch; der Autor entwickelt hier anhand der Lexeme *dosug* und *nedosug* sein politisches Programm:

Конечно, – продолжал лакей, уж не как лакей, а как каторжный работник [...]. Я отродясь не знаю, каков-таков и *досу-то* есть на свете [...].²¹¹

Natürlich, fuhr der Diener fort, aber schon nicht mehr als Diener, sondern als Strafarbeiter [...]. Ich habe nie im Leben erfahren, dass es so etwas wie *Muße* auf der Welt überhaupt gibt [...].

Uspenskij fokussiert dabei das große Potenzial von *Muße*, das eigene Leben und die eigene soziale Situation reflektieren und möglicherweise auch verändern zu können:

[...] вот этот-то человек, многие годы державший себя самого в „ежовых рукавицах“, понемногу, под влиянием *досуга*, стал подумывать „о своей жизни“, и от этих дум взбрело ему в башку такое ни с чем „несообразное“, что он мало того, что

²⁰⁹ Nikolaj A. Dobroľubov, „Narodnoe delo. Rasprostranenie obščestv trezvosti“, in: *Sobranie sočinenij v 9-ti tt.*, t. 5: *Stat'i i recenzii*, Moskva/Leningrad 1962, 246–285, 247.

²¹⁰ Petr A. Kropotkin, *Chleb i volja. Sovremennaja nauka i monarchija*, Moskva 1990, 114.

²¹¹ Uspenskij, „Koj pro čto“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 7, Moskva 1957, 7–274, 25.

вздуродил всю деревню, а и сам-то еле жив остался, чуть не помер, да только бог его спас – сжалился над ним ... А не думал бы, так ничего этого и не было бы ... Хорошо хоть бог-то спас, и то слава богу! [...] ²¹²

Und gerade dieser Mensch, der sich selbst über viele Jahre streng hielt, begann allmählich, unter dem Einfluss der *Muße*, „über sein Leben“ nachzudenken, und von diesen Gedanken kam ihm derart „unpassendes Zeug“ in den Sinn, dass er nicht nur das ganze Dorf in Aufruhr versetzte, sondern auch selbst kaum am Leben blieb, und nur Gott hat ihn gerettet – hat sich seiner erbarmt ... Hätte er aber gar erst nicht darüber nachgedacht, dann wäre das alles nicht passiert. Gut wenigstens, dass Gott ihn gerettet hat – und dafür sei Gott Dank! [...]

Dabei wird aber auch thematisiert, dass eine angemessene inhaltliche „Füllung von *Muße*“ angesichts fehlender Erfahrung auf diesem Gebiet für die ländliche Bevölkerung keine Selbstverständlichkeit sei, sondern auch Übung impliziere und irgendwie auch einer Anleitung bedürfe:

Утомителен и однообразен наш деревенский „*недосуг*“. Суетою сует переполняет он дни и годы нашего деревенского существования, владеет всем нашим существом от колыбели и до могилы и, увенчав могильною насыпью иногда многолетнюю *недосужную* жизнь деревенского человека, не оставляет о нем среди продолжающих жить людей почти никаких поводов к воспоминанию. Но если вся наша деревенская жизнь наполняется только такою суетой сует и таким, повидимому, пустопорожним *недосугом*, то каково же должно быть наше душевное состояние, если судьба неожиданно пошлет нам „*досуг*“ и повелит на некоторое время прекратить суету сует, призовет нас к спокойствию, отдохновению и даст на некоторое время право позабыть хоть на несколько часов деревенскую злобу дня? Тут нам, настоящим деревенским обывателям, уж и совсем нехорошо, совсем скучно становится, и самый лучший исход – лечь среди бела дня спать. Но и этот-то способ употребления „*досуга*“ водворен в народной жизни не без усилий со стороны посторонней власти и влияний: не работать, прекратить на время суету сует, – убеждает народ батюшка с амвона; надо же, говорит он, и богу посвятить день, почитать его, не все только своекорыстная возня около своего дома и своего добра. ²¹³

Ermüdend und öde ist unsere ländliche „*Nicht-Muße*“. Mit der Eitelkeit der Eitelkeiten überschwemmt sie Tage und Jahre unserer ländlichen Existenz, beherrscht unser ganzes Wesen von der Wiege bis zur Bahre und, nachdem sie das manchmal langjährige *unmüßige* Leben eines Landbewohners mit einem Grabhügel gekrönt hat, hinterlässt sie unter den weiterlebenden Menschen kaum einen Anlass, sich an ihn zu erinnern. Doch wenn unser ganzes ländliches Leben nur mit einer solchen Eitelkeit der Eitelkeiten und mit einer solchen anscheinend sinnentleerten „*Nicht-Muße*“ gefüllt ist, wie wäre dann unser Seelenzustand, wenn das Schicksal uns unerwartet „*Muße*“ schicken und uns befehlen würde, die Eitelkeit der Eitelkeiten für eine gewisse Zeit aufzugeben, uns zur Ruhe und Erholung mahnen und uns für eine gewisse Zeit das Recht geben würde, wenigstens für einige Stunden den ländlichen Alltag zu vergessen? Da wird uns, den echten Landbewohnern, ganz und gar unbehaglich, ganz und gar langweilig zumute, und der beste Ausweg ist – sich mitten am Tag schlafen zu legen. Aber auch diese Art der Nutzung der „*Muße*“ findet

²¹² Uspenskij, „Koj pro čto“, 205 f.

²¹³ Uspenskij, „Koj pro čto“, 203.

ihren Weg ins Volksleben nicht ohne die Anstrengungen einer äußeren Macht und äußerer Einflüsse: nicht zu arbeiten, für eine Zeit die Eitelkeit der Eitelkeiten sein zu lassen – versucht der Priester von der Kanzel das Volk zu überzeugen; man muss, sagt er, doch auch Gott einen Tag widmen, ihn ehren, nicht immer nur das eigennützige Gewusel um das eigene Haus und das eigene Gut.

In seiner programmatischen Schrift *Der Bauer und die bäuerliche Arbeit* (Krest'janin i krest'janskij trud, 1880), in der er sich intensiv mit der Lage der Bauernschaft auseinandersetzt, greift Uspenskij argumentativ nochmals das Motiv der Muße auf:

На мой взгляд, [...] только дружество, сотоварищество, взаимное сознание пользы общинного, коллективного труда на общую пользу – суть единственная надежда крестьянского мира на более или менее лучшее будущее, единственная возможность „сократить“ те невероятные размеры труда, поглощающего *всю*²¹⁴ крестьянскую жизнь, не оставляя *досуга*, который теперь лежит на крестьянине таким тяжелым и, как мне казалось (и кажется), бесплодным бременем.²¹⁵

Aus meiner Sicht [...] sind Gemeinschaftlichkeit, Kameradschaft, das gegenseitige Bewusstsein des Nutzens der gemeinschaftlichen, kollektiven Arbeit für alle die einzige Hoffnung der bäuerlichen Welt auf eine mehr oder weniger bessere Zukunft; sie sind die einzige Möglichkeit, den ungeheuren Umfang an Arbeit zu „verringern“, die das *ganze* [!] Leben der Bauern verschlingt, ohne Raum für *Muße* zu lassen, und die jetzt mit einer so schweren und, wie mir schien (und scheint), fruchtlosen Bürde auf dem Bauern lastet.

8. Resümee

Muße ist als Konzept ebenso wie als literarisches Motiv in russischen literarischen Texten des 19. Jahrhunderts von historischen Bedingungen und innerliterarischen Entwicklungen gleichermaßen geprägt. *Dosug* changiert im 19. Jahrhundert zwischen den Polen von Vernunft einerseits und mythischer Überhöhung andererseits, bewegt sich zwischen Nützlichkeitspostulaten und Kreativitätsphantasien, zwischen gesellschaftlichen Erwartungen und individuellen Ansprüchen – nicht zuletzt aber fungiert *Muße* auch als Gradmesser privaten Glücks. *Muße* kommt zudem die Funktion eines sozialen Distinktionsmerkmals zu – nur Adelige hatten ein Recht auf *Muße* –, jedoch werden die Diskussionen um *Muße* auch für niederere Schichten gegen Ende des 19. Jahrhunderts vernehmbar und politisch relevant.

Mit der diskursiven Verknüpfung von *Muße* mit *Freiheit und Ruhe* (vol'nost' i pokoj) – eine Paraphrasierung von *Muße*-Erfahrungen – werden nicht nur Entwicklungen aus dem 18. Jahrhundert fortgeführt, sondern auch aristotelische Traditionen aufgerufen. *Dosug*, das im Russischen am ehesten *Muße* ent-

²¹⁴ Hervorhebung im Original.

²¹⁵ Uspenskij, „Krest'janin i krest'janskij trud“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 5, 7–96, 18.

sprechende Lexem, erscheint in literarischen Texten also nicht immer explizit; mit *Freiheit und Ruhe* werden aber Grundbedingungen einer Muße-Erfahrung inszeniert. Fortan wird *dosug* zunehmend als Leitmotiv gebraucht, um Kontemplation, Selbstbeobachtung und Selbsterkenntnis zu vermitteln; aber auch Formen geselliger Muße werden dichterisch gestaltet. Diese positive Kontextualisierung als Form von Selbsterfahrung und Glück erfolgt insbesondere im Zusammenhang mit dem Thema Kreativität, oft überdeutlich markiert durch antikisierende Motive wie die Musen oder die Leier. Die klassische Muße-Situation des Briefeschreibens manifestiert sich zudem in dem weit verbreiteten Genre der Widmungsgedichte oder in Form realer oder fiktiver Briefe.

Darüber hinaus ist Muße durchaus auch gesellschaftlich brisant. So thematisiert zum Beispiel Puškin in seinem Text *In meinen herbstlichen Mußestunden* (*V moi osennie dosugi*, 1835) die Frage, ob bzw. bis zu welchem Maße Muße auch ‚produktiv‘ sein muss. Muße wird damit zum Gradmesser für einen sich zunehmend kommerzialisierenden Literaturbetrieb, der künstlerische Produktivität mit gesellschaftlichen Erwartungshaltungen verbindet. In der Phase des Realismus wird das Konzept der ‚kreativen Muße‘ allerdings eher ironisiert und tendenziell diskreditiert, und zwar sowohl als Marker einer als völlig überholt angesehenen Ästhetik als auch eines überkommen geglaubten Selbstverständnisses der Dichter. Literarische Werke metaphorisch als *Früchte von Mußestunden* zu bezeichnen, wird nun zu einer besonders subtilen Form der Schmähung; *dosug* kann in dieser Phase fast als Synonym für Müßiggang, Nichtstun und auch Unfähigkeit gelten. Bemerkenswert ist aber, dass sich diese Form der negativen Diskursivierung von *dosug* ausschließlich auf literarische Werke und die Literaturkritik bezieht. In Ego-Dokumenten, also Briefen und Memoiren, bleibt die traditionelle Semantik von *dosug* im Sinne kreativer Muße bis ins 20. Jahrhundert hinein erhalten, wie entsprechende Texte u. a. von Tolstoj oder Dostoevskij belegen. Aufschlussreich sind in diesem Kontext auch die räumlichen Kodierungen von Muße, wobei auch hier durchaus widersprüchliche Tendenzen zu beschreiben sind, die häufig mit räumlichen Dimensionen wie Stadt und ‚Provinz‘ verbunden sind. Sozialhistorisch werden damit die Fragen um oberflächliches gesellschaftliches Leben und Dienstplichten diskutiert, mentalitätsgeschichtlich werden vor allem Individualisierungsprozesse verhandelt. Einerseits wird Muße – ganz in der Tradition antiker und klassizistischer, westeuropäischer Literaturen – mit einem Rückzug aus geschäftiger Stadt und lauter Gesellschaft inszeniert und mit der Räumlichkeit eines *locus amoenus* (etwa auf dem Landgut, der *usad’ba*) verbunden; andererseits aber kann gerade dieser ländliche Raum auch dazu führen, dass eine potenziell mußeaffine und auch kreativitätsfördernde Situation in einen Zustand von Resignation und Langeweile bzw. die berüchtigte russische *skuka* entgleitet. Als symbolische Kippfigur erscheint dabei in einigen Texten explizit der *chalat*, der russisch-asiatische Hausmantel, der für häusliche, mußevolle Innerlichkeit ebenso steht wie für erdrückende Isolierung

vom eigentlichen, aktiven Leben. In Bezug auf räumliche Aspekte der Muße wird auch der Habitus des mußevoll Reisenden (etwa bei Karamzin) oder der auf ihren eigenen Landgütern Flanierenden immer bedeutsamer (z. B. Deržavin); beide Formen des Mußeerlebens sind durch eine besondere Form der Reflexion des Individuums und eine spezifische Enthobenheit von Raum und Zeit geprägt. Das transgressive Potenzial von Muße, seit der Antike in literarischen Texten zu erkennen, lässt sich auch für die russische Literatur des 19. Jahrhunderts beschreiben, und zwar vor allem im Hinblick auf besondere, zwangsweise verordnete Lebensformen wie Verbannung und Haft oder die durch besondere Restriktionen geprägten Lebenssituationen von Mädchen und Frauen. Die spezifischen Formen ‚erzwungener Muße‘, also die Transgression potenziell langweiliger, von extremem Zeitüberschuss, lassen sich sowohl in Texten männlicher wie weiblicher Autoren beschreiben und belegen zugleich, dass Mußeerfahrung nicht allein durch begünstigende räumliche oder atmosphärische Faktoren befördert wird. Häufig wird in literarischen Texten diese Muße-Erfahrung dadurch vermittelt, dass die Figuren in ihrer Phantasie imaginäre Räume entfalten oder in Form von literarischer Interaktion (etwa Briefgedichte) räumliche, zwangsweise verordnete Beschränkungen überwunden werden. Muße kommt damit enorme – auch politische – Sprengkraft zu, indem die Kraft des Individuums gerade durch die Muße-Erfahrung gesellschaftliche Restriktionen und politische Zwangsmaßnahmen zu überwinden vermag, sei es auf politischer oder sozialer Ebene. Muße wird in der russischen Literatur somit zunehmend zu einem Marker von Individualität, die der staatlichen Macht diskursiv entgegengehalten wird. Parallel zu diesen Entwicklungen zeigt sich aber, dass bereits in einer frühen Phase der literarischen Entwicklung im 19. Jahrhundert auch die Ambiguität von Muße thematisiert wird. Die Grenzen von Muße und Arbeit, die Abgrenzungen etwa zu Faulheit, Müßiggang und Langeweile werden bereits früh ausgeleuchtet, indem *dosug* auch in seinen Zerrbildern von oberflächlichen, leeren Vergnügungen dargestellt wird. Vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird *dosug* zunehmend kritisch hinsichtlich untätiger Muße oder gar parasitärer Faulheit hinterfragt. Gončarovs Meisterwerk *Oblomov* kann auch in dieser Hinsicht als wichtigster Text gelten, der seine Sprengkraft bis heute nicht verloren hat. Die Ambiguität von Muße resp. *dosug* wird besonders deutlich erkennbar, wenn zugleich – vor allem in politisch linken Kreisen – Muße auch für die unteren Schichten, für Bauern und Arbeiter, gefordert wird. ‚Freiheit im Leben‘ und ‚Muße für Bildung‘ werden nun, beeinflusst von der Marx’schen Ideologie, zum Schlagwort politischer Reformbestrebungen und revolutionärer Aktivitäten. Die sowjetische Politik versuchte im frühen 20. Jahrhundert, das schwierige Feld von Arbeit, freier Zeit und Muße unter veränderten ideologischen Prämissen neu zu ordnen. Das Ergebnis war rigider Arbeitszwang und der Versuch, Freizeit als kollektive Erfahrung politisch und ideologisch zu lenken und inhaltlich zu gestalten. Dass damit unbewusst auch Diskussionen des 19. Jahrhunderts um Ar-

beit und Muße fortgesetzt wurden, die sich vor allem in russischen literarischen Diskursen niedergeschlagen hatten, sollte mit unserem Beitrag bewusst gemacht werden. Wer Muße haben durfte, ob Muße irgendwie produktiv sein musste bzw. wie Muße gefüllt werden sollte, führte also auch in der russischen Kultur des 19. Jahrhunderts zu intensiven, kontroversen und nicht zuletzt auch politisch brisanten Debatten. Dies sollte jedoch nicht den Blick darauf verstellen, dass Muße vor allem auch ästhetische und poetologische Entwicklungen forcierte und zur Herausbildung neuer literarischer Genres beitrug.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Andreev, Leonid N., „Bargamot i Garas’ka“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 23-ch tt.*, t. 1, Moskva 2007, 55–78.
- Averčenko, Arkadij T., „Jad. Irina Sergeevna Rjazanceva“, in: *Jumorističeskie rasskazy*, Moskva 1964, 121–133.
- Bakunin, Michail A., *Ispoved’*, Sankt-Peterburg 2010.
- „Osuga“, in: *Sobranie stichotvorenij*, Tver’ 2001, 68–91.
- Baratynskij, Evgenij A., „Del’vigu“, in: *Stichotvorenija*, Moskva 1978, 36 f.
- „Dve doli“, in: *Stichotvorenija*, 41 f.
- „Mudrecu“, in: *Stichotvorenija*, 99.
- „Otryvki iz poëmy ‚Vospominanija‘“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij v 2-ch tt.*, t.1, Leningrad 1936, 271–276.
- Batjuškov, Konstantin N., „K G<nedič>u“, in: *Opyty v stichach i proze*, Moskva 1977, 236.
- Belinskij, Vissarion G., „Russkaja literatura v 1842 godu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 13-ti tt.*, t. 6: *Stat’i i recenzii. 1842–1843*, Moskva 1955, 512–546.
- Bestužev-Marlinskij, Aleskandr A., „F. V. Bulgarinu, 10 ijulja 1830“, in: *Kavkazskie povesti*, Sankt-Peterburg 1995, 484 f.
- „N. A. Polevomu, 26 sentjabrja 1831 goda“, in: *Kavkazskie povesti*, 504 f.
- Bulgarin, Faddej V., *Ivan Ivanovič Vyžigin. Nравstvenno-satiričeskij roman*, č. 1–4, Sankt-Peterburg 1829.
- Buslaev, Fedor I., *Moi dosugi. Sobrannye iz periodičeskich izdanij melkie sočinenija Fedora Buslaeva v 2 č.*, Moskva 1886.
- Čechov, Anton P., „Gost“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 30-ti tt.*, t. 4: *Rasskazy i jumoreski 1886*, Moskva 1977, 91–96.
- „Ostrov Sachalin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, t. 14–15: *Iz Sibiri. Ostrov Sachalin 1890–1895*, Moskva 1978, 39–372.
- Černyševskij, Nikolaj G., „Čto delat’?“, in: *Sovremennik*, 3–5 (1863).
- Del’vig, Anton A., „Tlennost’“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Leningrad 1959, 103 f.
- Deržavin, Gavriil R., „Evgeniju. Žizn’ zvsanskaja“, in: *Stichotvorenija*, Leningrad 1957, 326–334.
- Dobroljubov, Nikolaj A., „Narodnoe delo. Rasprostranenie obščestv trezvosti“, in: *Sobranie sočinenij v 9-ti tt.*, t. 5: *Stat’i i recenzii*, Moskva/Leningrad 1962, 246–285.

- Dostoevskaja, Anna G., „1871 god. Okončanie zagraničnogo perioda našej žizni“, in: *Vospominanija*, Moskva 1971, 199–202.
- Dostoevskij, Fedor M., „Bednye ljudi“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 1: *Bednye ljudi. Povesti i rasskazy: 1846–1847*, Leningrad 1972, 13–108.
- „Malen'kij geroj“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2: *Povesti i rasskazy: 1848–1859*, 268–295.
- „Zapiski iz mertvogo doma“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 4.
- Družinin, Aleksandr V., „Dnevnik, 18 aprlja 1854“, in: *Povesti. Dnevnik*, Moskva 1986, 288–290.
- Értel', Aleksandr I., „Zapiski stepnjaka“, in: *Zapiski stepnjaka. Očerki i rasskazy v 2-ch tt.*, t. 2, Sankt-Peterburg 1883.
- Gan, Elena A., „Sud sveta“, in: *Russkaja svetskaja povest' pervoj ploviny XIX veka*, hg. von Valentin I. Korovin, Moskva 1990, 207–270.
- Gercen, Aleksandr I., „Byloe i dumy, 1852–1868, č. IV“, in: *Sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 9, Moskva 1956.
- „Byloe i dumy, 1852–1868, č. VI–VIII“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 11, Moskva 1957.
- Gogol', Nikolaj V., „Mertvyje duši“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 14-ti tt.*, t. 6, t. 7, Moskva 1951.
- „Povest' o tom, kak possorilsja Ivan Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem“, in: *Novosel'e*, č. 2, Sankt-Peterburg 1834, 479–569.
- „Šinel'“, in: *Sočinenija Nikolaja Gogol'ja*, t. 3, Sankt-Peterburg 1842.
- Gončarov, Ivan A., „Oblomov“, in: *Sobranie sočinenij v 8-mi tt.*, t. 4, Moskva 1953.
- Gontšarov, Iwan, *Oblomow*, übers. v. Vera Bischitzky, München 2012.
- Griboedov, Aleksandr S., „A. A. Dobrinskomu, 9 nojabrja 1826“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 3-ch tt.*, t. 3: *Pis'ma, dokumenty, služebnye bumagi*, Sankt-Peterburg 2006, 116–118.
- Herzen, Alexander, „Mein Leben“, in: *Mein Leben in 3. Bd.*, Bd. 3: 1852–1868, aus d. Russ. übers. v. Hertha v. Schulz, Berlin 1962.
- Ignat'ev, Nikolaj P., *Pochodnye pis'ma 1877 goda*, Moskva 1999.
- Jazykov, Nikolaj M., „A. N. Vul'fu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1964, 236 f.
- „K bratu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, 61–64.
- „K chalatu“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, 112 f.
- „K Pel'ceru“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, 227.
- Kapnist, Vasilij V., „K lire“, in: *Izbrannye proizvedenija*, Leningrad 1973, 188.
- „Obuchovka“, in: *Izbrannye proizvedenija*, Leningrad 1973, 261–265.
- „Otvjet Fedoru Petroviču L'vovu“, in: *Izbrannye proizvedenija*, 259 f.
- Karamzin, Nikolaj M., „Pis'ma russkogo putešestvennika“, in: *Sobranie sočinenij v 2-ch tt.*, t. 1: *Pis'ma russkogo putešestvennika. Povesti*, Moskva/Leningrad 1964, 77–601.
- Kjuhel'beker, Vil'gel'm K., „Razočarovanie“, in: *Izbrannye proizvedenija v 2-ch tt.*, t. 1, Moskva/Leningrad 1967, 292 f.
- Ključevskij, Vasilij O., „Kurs rusškoj istorii“, in: *Sočinenija v 9 tt.*, t. 5: *Kurs rusškoj istorii*, č. 5, Moskva 1989.
- Kol'cov, Aleksej V., „D. A. Kaškinu“, in: *Sočinenija*, Moskva 1966, 52.
- Kornilovič, Aleksandr O., „M. O. Korniloviču, 28 avgusta 1832“, in: *Sočinenija. Pis'ma*, Moskva/Leningrad 1957, 345–348.
- Korolenko, Vladimir G., „Gosudarevy jamščiki“, in: *Sobranie sočinenij v 10-ti tt.*, t. 1: *Povesti i rasskazy*, Moskva 1953, 414–449.

- Krestovskaja, Marija V., *Rannie grozy*, Moskva 2005.
- Kropotkin, Petr A., *Chleb i volja. Sovremennaja nauka i monarchija*, Moskva 1990.
- Kuprin, Aleksandr I., „Jama“, in: *Sobranie sočinenij v 6-ti tt.*, t. 5: *Proizvedenija 1914–1928*, Moskva 1958, 5–333.
- Lažečnikov, Ivan I., *Poslednij Novik*, Moskva 1962.
- Leskov, Nikolaj S., „Seničkin jad“, in: *Sobranie sočinenij v 12 tt.*, t. 6, Moskva 1989, 436–449.
- Marin, Sergej N., „M<ilonovu> <Marin> zdravija želaet“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, Moskva 1948, 179–181.
- Mel'nikov-Pečerskij, Pavel I., „V lesach“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 2-ch tt.*, t. 2, Sankt-Peterburg 1909.
- Nareshny, Wassili, *Der russische Gil Blas oder Die Abenteuer des Fürsten Gawrila Simonowitsch Tschistjakow*, übers. v. Georg Schwarz, Berlin 1975.
- Nareznyj, Vasilij T., *Dva Ivana, ili Strast' k tjažbam*. č. 1–3, Moskva 1825.
- „Rossijskij Žilblaz, ili Pochoždenija knjazja Gavrily Semenoviča Čistjakova“, in: *Izbrannye sočinenija v 2-ch tt.*, t. 1, Moskva 1956.
- Nikitin, Ivan S., „A. N. Majkovu“, in: *Sočinenija v 4-ch tt.*, t. 4: *Proza i pis'ma*, Moskva 1961, 161–164.
- „Vospominanija o detstve“, in: *Polnoe sobranie stichotvorenij*, Moskva/Leningrad 1965, 65 f.
- Ogarev, Nikolaj P., „Predislovie <k sborniku ‚Russkaja potaennaja literatura‘. London, 1861>“, in: *Izbrannye proizvedenija v 2-ch tt.*, t. 2: *Poëmy, proza, literaturno-kritičeskie stat'i*, Moskva 1956, 450–502.
- Polevoj, Nikolaj A., „Emma“, in: *Izbrannye proizvedenija i pis'ma*, Leningrad 1968, 277–367.
- Prutkov, Koz'ma P., „Dosugi i Puch i per'ja“, in: *Sočinenija Koz'my Prutkova*, Moskva 1987, 10–110.
- Puškin, Aleksandr S., „A. I. Turgenevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 13: *Perepiska 1815–1827*, Moskva 1937, 78–80.
- „Andrej Šen'e“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2: *Stichotvorenija 1817–1825. Licejskie stichotvorenija v pozdnejših redakcijach*, Moskva 1949, 397–403.
- „Čaadaevu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 187–189.
- „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 6: *Evgenij Onegin*, Moskva 1937, 1–205.
- „Kavkazskij plennik“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 4: *Poëmy 1817–1824*, Moskva 1937, 89–117.
- „Moemu Aristarchu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 1: *Licejskie stichotvorenija*, Moskva 1937, 152–155.
- „P. A. Vjazemskomu, 6 fevralja 1823. Kišinev“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 13, 57–59.
- „Pora, moj drug, pora! pokoja serdce prosit ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1: *Stichotvorenija 1826–1836. Skazki*, Moskva 1948, 330.
- „P. V. Naščokinu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 15: *Perepiska 1832–1834*, Moskva 1948, 50 f.
- „Rifma, zvučnaja podrugā ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1, 120 f.
- „V moi osennie dosugi ...“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1, 397 f.
- „Vol'nost“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 45–48.
- „Vsevoložskomu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 101–103.
- „Vtoroe poslanie k cenzoru“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 2, 367–369.
- „Zima. Čto delat' nam v derevne?“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3, č. 1, 181 f.

- Rostopčina, Evdokija P., „Časy uedinen'ja“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, Moskva 1986, 128 f.
- „Nedokončennoe šit'e“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, 114 f.
 - „Ne skučno, a grustno“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, 157.
 - „Odinočestvo“, in: *Stichotvorenija. Proza. Pis'ma*, 145.
 - „Palacco Forli“, in: *Sčastlivaja ženščina. Literaturnye sočinenija*, Moskva 1991, 123–262.
 - „Sčastlivaja ženščina“, in: *Sčastlivaja ženščina. Literaturnye sočinenija*, 17–120.
- Sadovskoj, Boris A., „Poëzija L. A. Meja“, in: *Russkaja mysl' 7* (1908), 145–155.
- Saltykov-Ščedrin, Michail E., „Korepanov“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 2: *Gubernskie očerki, 1856–1857*, Moskva 1965, 276–284.
- „Naš družeskij chlam“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 3: *Nevinnye rasskazy 1857–1863. Satiry v proze 1859–1862*, Moskva 1965, 99–116.
 - „Naša obščestvennaja žizn'“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 6: *Naša obščestvennaja žizn' 1863–1864. Stat'i 1863. Žurnal'naja polemika 1864*, Moskva 1968, 7–378.
 - „Nasuščnye potrebnosti literatury“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 9: *Kritika i publicistika 1868–1883*, Moskva 1970, 96–128.
 - „Pis'ma o provincii“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 7: *Priznaki vremeni. Pis'ma o provincii. Dlja detej. Pochvala legkomysliju. Itogi, 1863–1871*, Moskva 1969, 187–349.
 - „Recenzija na ‚Novye stichotvorenija A. N. Majkova‘“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 5: *Kritika i publicistika 1856–1854*, Moskva 1966, 424–432.
 - „Sosed'i“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 16, kn. 1: *Skazki 1869–1886. Pestrje pis'ma 1884–1886*, Moskva 1974, 149–155.
 - „Ubežišče Monrepo“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 13: *Gospoda Golovlevy 1875–1880. Ubežišče Monrepo 1878–1879. Kruglyj god 1879–1880*, Moskva 1972, 263–292.
 - „V derevne“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 6, 446–468.
 - „Vladimir Konstantinč Buerakin“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 2, 299–314.
- Skabičevskij, Aleksandr M., „Gor'kij. Očerki i rasskazy. Dva toma. Sankt-Peterburg 1898“, in: *Maksim Gor'kij: Pro et contra. Ličnost' i tvorčestvo Maskima Gor'kogo v ocenke ruskich myslitelej i issledovatelej 1890–1910-e gg.*, hg. v. Dmitrij K. Burlaka, Sankt-Peterburg 1997, 259–276.
- Sollogub, Vladimir A., *Tarantas*, Moskva 1982.
- Solov'ev-Andreevič, Evgenij A., *D. I. Pisarev, ego žizn' i literaturnaja dejatel'nost'*, Sankt-Peterburg 1893, 68.
- Stepnjak-Kravčinskij, Sergej M., „S. I. Bardina“, in: *Sočinenija v 2 tt.*, t. 1, Moskva 1958, 555–572.
- Suchotina-Tolstaja, Tat'jana L., „Druž'ja i gosti Jasnoj Poljany. Šved Abram fon Bunde“, in: *Vospominanija*, Moskva 1976, 305–314.
- Suchovo-Kobylin, Aleksandr V., „Delo“, in: *Kartiny prošedšego*, Leningrad 1989, 65–138.
- Tolstoj, Lev N., „A. A. Tolstoj, 1894 g. Sentjabrja 4. Ja. P.“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 90 tt.*, t. 67: *Pis'ma*, Moskva 1955, 219.
- „Anna Karenina“, in: *Sobranie sočinenij v 22 tt.*, t. 8, Moskva 1981.
 - „Tak čto že nam delat'?“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 16: *Izbrannye publicističeskie stat'i*, Moskva 1983, 166–395.
 - „Vojna i mir“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 5, Moskva 1980.
 - „Vojna i mir“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 7, Moskva 1980.
 - „Voskresenie“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 13, Moskva 1983.
- Turgenev, Ivan S., „Nakanune“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 30-ti tt.*, t. 6: *Dvorjanskoe gnezdo. Nakanune. Pervaja ljubov': 1858–1860*, Moskva 1981, 159–300.

- „Rudin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 5: *Povesti i rassказы 1853–1857 godov. Rudin. Stat’i i vospominanija 1855–1859*, Moskva 1980, 197–322.
- Uspenskij, Gleb I., „Koj pro čto“, in: *Sobranie sočinenij v 9-ti tt.*, t. 7, Moskva 1957, 7–274.
- „Krest’janin i krest’janskij trud“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 5, Moskva 1956, 7–96.
- „Na postojalom dvore“, in: *Sobranie sočinenij*, t. 2: *Razoren’e. Očerki i rassказы*, Moskva 1955, 436–453.
- Vjazemskij, Petr A., „Na proščanie“, in: *Sočinenija v 2-ch tt.*, t. 1: *Stichotvorenija*, Moskva 1982, 304–306.
- „Proščanie s chalatom“, in: *Sočinenija*, t. 1, 79–82.
- „Tri veka poëtov“, in: *Sočinenija*, t. 1, 186 f.
- Žukovskij, Vasilij A., „Dvenadcat’ spjaščich dev“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 14-ti tt.*, t. 3: *Ballady*, Moskva 2008, 81–133.
- „K Batjuškovu“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 20-ti tt.*, t. 1: *Stichotvorenija 1797–1814 godov*, Moskva 1999, 186–203.
- „K knjagine A.Ju. Obolenskoj“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 20-ti tt.*, t. 2: *Stichotvorenija 1815–1852 godov*, Moskva 2000, 213–219.

Sekundärliteratur

- Aristoteles, *Politik*, übers. v. Eugen Rolfes, Hamburg 1981.
- Blum, Bianca E., *„Meiden Sie Untätigkeit, sie ist die Mutter aller Laster ...“ Zu Muße und Weiblichkeit in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts*. Diss. Freiburg [im Druck].
- „Räume weiblicher Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 169–194.
- Bollmann, Stefan (Hg.), *Frauen, die lesen, sind gefährlich*, München 2005.
- Černyšev, Vasilij I., O dvuch izdanijach „Brat’ev razbojnikov“ (Bibliografičeskie zametki iz istorii rasprostranenija sočinenij Puškina), in: *Puškin i ego sovremenniki: Materialy i issledovanija*, vyp. 6, Sankt-Peterburg 1908, 133–156. (<http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/ps6/ps62133-.htm>, aufgerufen am 6.11.2016).
- *Slovar’ sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka*, t. 3: G–E, Moskva u. a. 1954.
- Cheauré, Elisabeth, „Faulheit. Muße. Kreativität. Überlegungen zur Oblomowerei“, in: Dobler, Gregor/Riedl, Peter Ph. (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck].
- „Muße à la russe. Lexikalische und semantische Probleme (*prazdnost’* und *dosug*)“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 1–35.
 - „Muße, Gender – und ein Selbstmord. Zur Funktion der Handarbeiten in L. N. Tols-tojs *Anna Karenina*“, in: Dobler, Gregor/Riedl, Peter Ph. (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck].
 - „Muße-Konzeptionen: Theorie und Praxis am Beispiel von Handarbeiten im Russland des 19. Jahrhunderts“, in: Koroliov, Sonja/Zink, Andrea (Hg.), *Muße – Faulheit – Nichts-Tun. Fehlende und fehlschlagende Handlungen in der russischen und europäischen Literatur seit der Aufklärung* (Wiener Slavistischer Almanach) [im Druck].
- Cheauré, Elisabeth/Stroganov, Michail V., „Zwischen Dienst und freier Zeit. Muße in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 37–82.
- Eickhoff, Franziska C. (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016.

- Figal, Günter, „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Hasebrink, Burkhard/Riedl, Peter Ph. (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 26–33.
- *Unwillkürlichkeit. Essays über Kunst und Leben*, Freiburg 2016.
- Gimmel, Jochen, „Mußevolle Arbeit oder ruheloser Müßiggang?“, in: Dobler, Gregor/Riedl, Peter Ph. (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, Tübingen 2017 [im Druck].
- Hasebrink, Burkhard/Riedl, Peter Ph., „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel, Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 1–11.
- Kessel, Martina, *Langeweile. Zum Umgang mit Zeit und Gefühlen in Deutschland vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2001.
- Knigge, Armin, „LANGEWEILE – Gorki über einen rätselhaften Zustand der ‚russischen Seele‘. [Oktober 2012]“, in: <http://www.der-unbekannte-gorki.de/index.php?e=105> (zuletzt aufgerufen am 27.6.2016).
- Kozlov, Aleksej E., „Rossijskij Žilblaz' V. T. Narežnogo v aspekte formirovanija provincial'nogo teksta“, in: *Filologija i čelovek* 3 (2014), 124–131.
- Nationalkorpus der russischen Sprache* (<http://www.ruscorpora.ru/>, zuletzt aufgerufen am 28.6.2016).
- Pen'kovskij, Aleksandr, *Zagadki puškinskogo teksta i slovarja. Opyt filologičeskoj germe-nevtiki*, Moskva 2005.
- Pietrow-Ennker, Bianka, *Russlands ‚neue Menschen‘: Die Entwicklung der Frauenbewegung von den Anfängen bis zur Oktoberrevolution*, Frankfurt/M. 1999.
- Polubojarinova, Larissa N., „Abweichung in der (Zwangs)Einschränkung. Arbeitslager, Gefängnis, Gefangenschaft als produktivitätsstiftende Konditionen bei Lev Tolstoj, Thomas Bernhard und Herta Müller“, in: Taškenov, Sergej (Hg.), *Außerhalb der Norm. Zur Produktivität der Abweichung* (Schriftenreihe des Instituts für russisch-deutsche Literatur- und Kulturbeziehungen an der RGGU Moskau, hg. v. Dirk Kemper/ Elisabeth Cheauré, Bd. 13), München 2016, 107–123.
- Potebnja, Aleksandr A., *Teoretičeskaja poëtika*, Moskva 1990.
- Rejtblat, Abram I., *Ot Bovy k Bal'montu i drugie raboty po istoričeskoj sociologii russkoj literatury*, Moskva 2009.
- *Pisat' poperek. Stat'i po biografike, sociologii i istorii literatury*, Moskva 2014.
- Remnek, Miranda B. (Hg.), *The Space of the Book*, Toronto u. a. 2011.
- Soeffner, Hans-Georg, „Muße – Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel*, 34–53.
- Stroganov, Michail V., *Lev Tolstoj i dekabristy*, Tver' 2006.
- Theunissen, Michail, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt/M. 1991.
- Thiergen, Peter, *Turgenevs Rudin und Schillers philosophische Briefe*, Gießen 1980.
- Zimmermann, Bernhard, „Otiosi sumus. Muße und Musen in Catulls Gedichten“, in: Eickhoff, Franziska C. (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 253–268.
- Živov, Viktor M., „Vremja i ego sobstvennik v Rossii rannego Novogo vremeni (XVII–XVIII veka)“, in: Živov (Hg.), *Očerki istoričeskoj semantiki*, Moskva 2009, 27–102.

Räume weiblicher Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts

Bianca Edith Blum

1. Einleitung

Welche Rolle spielt die Kategorie des Raums für die Geschlechterordnung in literarischen Texten? Inwiefern werden durch Räume und ihre Semantiken Vorstellungen von *Frau* und *Weiblichkeit* konzipiert? Solche und andere Fragen im Hinblick auf literarische Raumdarstellungen¹ erfahren besonders seit den 1990er Jahren in den Gender Studies wie auch der genderorientierten Erzählforschung verstärkte Aufmerksamkeit,² denn der Raum gehört neben der Zeit zur grundlegenden Erfahrung eines jeden Menschen und ist ein elementarer Bestandteil seiner Wirklichkeit. Im Raum erfasst der Mensch die Welt,³ in ihm spielt sich das Leben ab, konstituieren sich gesellschaftliche Strukturen und Verhaltensmuster. Entscheidend sind dabei insbesondere die Interdependenzen zwischen Raum und Mensch, da dieser nicht nur als Akteur den Raum hervorbringt und gestaltet, sondern von diesem zugleich auch (um)geformt⁴ und somit in seiner Persönlichkeitsentwicklung beeinflusst wird. In diesem Kontext wirkt sich der

¹ *Raumdarstellung* kann mit Ansgar Nünning als „Oberbegriff für die Konzeption, Struktur und Präsentation der Gesamtheit von Objekten wie Schauplätzen, Naturerscheinungen und Gegenständen“ verstanden werden, der sich sowohl auf konkrete wie auch auf abstrakte Räume beziehen kann. Ansgar Nünning (Hg.), *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart/Weimar 2001, 536.

² Siehe Sigrid Weigel, *Topographien der Geschlechter. Kulturgeschichtliche Studien zur Literatur*, Reinbek bei Hamburg 1990; Natascha Würzbach, „Erzählter Raum. Fiktionaler Baustein, kultureller Sinnträger, Ausdruck der Geschlechterordnung“, in: Jörg Helbig (Hg.), *Erzählen und Erzähltheorie im 20. Jahrhundert*, Heidelberg 2001, 105–129; Würzbach, „Raumdarstellung“, in: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hg.), *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart 2004, 49–71 sowie für die slavistische Literaturwissenschaft die Publikationen von Joe Andrew: *Women in Russian literature, 1780–1863*, Basingstoke, Hampshire u. a. 1988; Andrew, *Narrative and Desire in Russian Literature, 1822–1849. The Feminine and the Masculine*, London 1993; Andrew, *Narrative, Space and Gender in Russian fiction, 1846–1903*, Amsterdam 2007.

³ So hat bereits Immanuel Kant (1724–1804) 1781 in seiner *Kritik der reinen Vernunft* darauf aufmerksam gemacht, dass der Mensch die Wirklichkeit nur im Raum- und Zeiterleben wahrnehmen kann. Vgl. Immanuel Kant, „Kritik der reinen Vernunft“, in: *Werke in 6 Bd.*, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 2, Wiesbaden 1956, 71–96, § 2–8.

⁴ Vgl. Michaela Krug, *Auf der Suche nach dem eigenen Raum. Topographien des Weiblichen im Roman von Autorinnen um 1800*, Würzburg 2004, 17 f.

Raum auch auf die Ordnung der Geschlechter aus – sowohl in der Realität wie auch in fiktionalen Texten.

So dienten literarische Raumdarstellungen im 19. Jahrhundert in erster Linie dazu, männliche und weibliche Figuren in einem konkreten, häufig nach Geschlechtern getrennten geografischen und sozialen Raum zu situieren, und trugen somit zur Multiplizierung zeitgenössischer Geschlechterdiskurse bei. Caroline Lusin stellt hinsichtlich der Raumzuweisungen die These auf, dass „[d]ie spezifische räumliche [...] Situierung oder Verfassung einer Figur [...] nicht selten ein Spannungsfeld zwischen Individualität und Allgemeingültigkeit [schafft], das bestimmte Gegebenheiten oder Grundwahrheiten der menschlichen Existenz offenbart“.⁵ In der literarischen Raumdarstellung lässt sich häufig ein Konflikt zwischen gesellschaftlichen Werten und Normen einerseits sowie individuellen Wünschen und Bedürfnissen andererseits erkennen. Demnach erlauben Beschreibungen von Räumen, in denen sich Frauenfiguren bewegen, Rückschlüsse auf die Beschränkungen, die das Leben realer und im vorliegenden Falle adeliger Frauen bestimmen.

Dass Raum und Geschlecht in der Literatur eng miteinander verknüpft sind, gilt neben Westeuropa auch für den russischen Kulturraum: Nicht nur für die russische Adelsgesellschaft des 19. Jahrhunderts, sondern auch für literarische Texte aus dieser Zeit kann eine Trennung des Raums in eine öffentliche und eine private bzw. *männliche* und *weibliche Sphäre* konstatiert werden. Der Mann wird dabei der öffentlichen, die Frau der privaten Sphäre zugeordnet. Dies gründet auf der Annahme, dass der Frau aufgrund ihrer (vermeintlich) *natürlichen weiblichen Bestimmung*⁶ in erster Linie die Führung des Haushalts, die Kindererziehung und somit häuslich-private Tätigkeiten zufallen, während der Mann die Aufgabe hat, das öffentliche und kulturelle Leben zu gestalten. Indem Männern und Frauen strikt getrennte Aktionsräume zugeteilt werden, wird das weibliche Geschlecht auf diskursiver Ebene als *schwaches Geschlecht* entworfen, dem die für den Mann mögliche „identitätsstiftende Schwellenüberschreitung“ verweigert wird.⁷

Hinter der Raumaufteilung und Raumzuweisung qua Geschlecht verbirgt sich offensichtlich ein gesellschaftliches Bedürfnis nach „normativer Fixierung des Geschlechterverhältnisses“,⁸ wie es einzelne Werke der russischen Ratgeberlite-

⁵ Caroline Lusin, *Virginia Woolf und Anton P. Čechov. Die Semantisierung von Raum und Zeit*, Trier 2007, 19.

⁶ Siehe hierzu v. a. Jean-Jacques Rousseau, *Émile, ou De l'éducation*, A Francfort 1762. Rousseaus Schrift wurde auch in Russland – hier vornehmlich seitens der Oberschicht – rezipiert und prägte in der Folge nicht nur westeuropäische, sondern auch russische Vorstellungen von *Frau und Weiblichkeit*.

⁷ Vgl. Krug, *Auf der Suche nach dem eigenen Raum*, 41.

⁸ Karin Hausen, „Öffentlichkeit und Privatheit. Gesellschaftliche Konstruktionen und die Geschichte der Geschlechterbeziehungen“, in: Hausen (Hg.), *Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte*, Frankfurt/M. u. a. 1992, 81–88, 85.

ratur des 19. Jahrhunderts bestätigen, die primär von der Oberschicht rezipiert wurden: Hier wird dem männlichen Mitglied (vornehmlich der Adelsgesellschaft) ebenfalls und nicht zuletzt infolge seiner Tätigkeit im Staatsdienst der öffentliche Aktionsraum zugewiesen, während das eigene Heim für ihn einen harmonischen Ort der Ruhe und Erholung verheißen soll. Das weibliche Geschlecht dagegen wird aufgrund in der Ratgeberliteratur beschriebener oder vielmehr propagierter *weiblicher Tätigkeiten*⁹ auf den häuslichen Kreis beschränkt. Für die adelige Frau stellt das Haus somit in der Regel keinen Ort der Ruhe, Erholung oder gar Muße dar, sondern vorwiegend der gesellschaftlichen Pflichten, Werte und Normen, denen sie oftmals kaum zu entkommen vermag.¹⁰ Aus diesem Grund wird das Haus in der fiktionalen Literatur von weiblichen Protagonistinnen – wie wir noch sehen werden – nicht selten als Gefängnis¹¹ empfunden, das Enge und Zwang symbolisiert und als solches zu inneren Konflikten führen kann.

Der vorliegende Aufsatz möchte an dieser Stelle nicht nur einen Blick darauf werfen, wie in Erzähltexten russischer Autorinnen und Autoren des 19. Jahrhunderts öffentliche und private bzw. *männliche* und *weibliche Räume* dargestellt werden, sondern betrachtet in erster Linie *weiblich konnotierte Räume* hinsichtlich ihrer Relevanz für den Lebensalltag adeliger Mädchen und Frauen. Im Zentrum des Interesses stehen dabei *Muße-Erfahrungen von Frauen*, die Relevanz der Muße für den weiblichen Lebensalltag und damit einhergehend Interdependenzen von Räumen, Muße und Weiblichkeit.

Für die fiktionale Literatur des 19. Jahrhunderts können in diesem Kontext zunächst drei Thesen formuliert werden: Erstens lassen sich in literarischen Texten bestimmte *weibliche Räume* wie der Garten,¹² das Fenster oder das eigene

⁹ Zu den typisch *weiblichen Tätigkeiten* im 19. Jahrhundert gehörten neben der Führung des Haushalts und der Kindererziehung vor allem Handarbeiten, die adelige Frauen seit jüngster Kindheit vor Müßiggang und Untätigkeit bewahren sollten und deshalb geradewegs zu jeder Zeit und an jedem Ort mitgeführt und ausgeübt werden mussten. Siehe hierzu ausführlicher Bianca Edith Blum, „Gender in der russischen Ratgeberliteratur des 19. Jahrhunderts“, in: Dennis Scheller-Boltz (Hg.), *New Approaches to Gender and Queer Research in Slavonic Studies*, Wiesbaden 2015, 437–448; Blum, „Frauen, Muße und Müßiggang. Tätigkeitsbeschreibungen in der normativen und fiktionalen Literatur im Russland des 19. Jahrhunderts“, in: Nina Frieß/Gunnar Lenz/Erik Martin (Hg.), *Grenzräume – Grenzbewegungen. Ergebnisse des Arbeitstreffens des Jungen Forums Slavistische Literaturwissenschaft. Basel 2013 / Frankfurt/Oder und Slubice 2014 in 2 Bd.*, Bd. 1, Potsdam 2016, 201–214.

¹⁰ Vgl. auch Würzbach, „Raumdarstellung“, 53.

¹¹ Natascha Würzbach konstatiert hierzu folgerichtig, dass die ursprüngliche Bedeutung eines bestimmten Raums auch ins Gegenteil kippen kann, wenn etwa das Haus nicht mehr mit Wärme und Geborgenheit, sondern stattdessen mit Kälte, Fremdbestimmung, Zwang etc. assoziiert wird und sich als eine Art Gefängnis erweist. Vgl. Würzbach, „Erzählter Raum“, 110.

¹² Wenn im Folgenden vom Garten gesprochen wird, ist damit der private Garten in einer *usad'ba* (Landgut) gemeint und nicht etwa großflächige Grünanlagen oder Parks, in denen Männer und Frauen höherer Gesellschaftsschichten zum Flanieren oder Picknicken zusammenkommen.

Zimmer identifizieren, die es Mädchen und Frauen der russischen Adelsgesellschaft trotz – oder vielleicht gerade wegen – ihres geschlossenen Charakters ermöglichen, Muße zu erfahren.¹³

Muße wird zweitens oftmals in Form von Reflexionen, imaginierten Freiräumen, Tagträumen sowie Gedanken- und Erinnerungswelten inszeniert, wobei das Tagträumen, das in der russischen Sprache überwiegend durch die beiden Lexeme *mečtatel'nost'* und *zadumčivost'* ausgedrückt wird, eine besondere und scheinbar *spezifisch weibliche Form der Muße* darzustellen scheint.¹⁴

Schließlich scheint die narrative Raumdarstellung die Funktion zu haben, bei fehlender interner Fokalisierung und Innenperspektive der weiblichen Figuren durch eine genaueste Beschreibung des Ortes, an dem sie sich befinden, die seelische Verfassung bzw. Gefühlswelt und das allgemeine Befinden der weiblichen Figuren widerzuspiegeln.¹⁵ Hierbei bedienen sich vor allem Autorinnen häufig bildhafter Beschreibungen der räumlichen Umgebung sowie sinnlicher Raumerfahrungen, die u. a. in den Oppositionen *hell vs. dunkel, warm vs. kalt, laut vs. leise* oder *weit vs. eng* Ausdruck finden, entsprechend positiv oder negativ konnotiert sind und zugleich mit der Raumwahrnehmung der Figuren korrelieren.

Die Kategorie des Raums ist für die vorliegende Fragestellung von zweifacher Bedeutung: Diese ist nämlich nicht nur der Muße, sondern auch einem Erzähltext stets inhärent und von fundamentaler Bedeutung für die fiktive Welt, in der sich die literarischen Figuren bewegen. So ist der Raum im literarischen Text nicht nur Handlungsort, sondern immer auch kultureller Bedeutungsträger:

Kulturell vorherrschende Normen, Werthierarchien, kursierende Kollektivvorstellungen von Zentralität und Marginalität, von Eigenem und Fremdem sowie Verortungen des

¹³ Paradoxerweise sollte gerade dies durch Raum- und darüber hinaus auch Tätigkeitszuschreibungen, die u. a. in der bereits erwähnten Ratgeberliteratur zum Ausdruck kamen, verhindert werden, da Müßiggang und Untätigkeit seinerzeit als verwerflich und schädlich für den weiblichen Charakter galten. So heißt es auch im Russischen „Prazdnost' – mat' vsech porokov“ (Müßiggang ist aller Laster Anfang). Bei Dal' lautet das Sprichwort noch „Prazdnost' – mat' porokov (perevod.)“ (Vladimir I. Dal', *Poslovice russkogo naroda*, Moskva 1862, 543), er macht also deutlich, dass es sich um eine Entlehnung handelt. Ein weiteres signifikantes Sprichwort lautet „Ne uči bezdel'ju, a uči rukodel'ju“ (Dal', *Poslovice russkogo naroda*, 569), wird allerdings von Dal' in der Kategorie „Remeslo – Masterovoj“ (Handwerk – Handwerker) aufgeführt und bezieht sich offenbar auf das Erlernen des Handwerkerberufs bzw. die Weitergabe von handwerklichen Kenntnissen. Daher wäre die Übersetzung hier eher „Lehre nicht Nichtstun, sondern Handwerk/Handarbeit“.

¹⁴ Siehe hierzu auch den Aufsatz von Elisabeth Cheauré/Evgenija N. Stroganova, „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben. Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts“ im vorliegenden Band.

¹⁵ Auch Lusin geht davon aus, dass der architektonische, d. h. der konkrete Raum in literarischen Texten als „Reflektor innerer Befindlichkeit“ dient, und zwar immer dann, „wenn sich an ihm die emotionale oder psychische Verfassung einer Figur verrät“. Damit seien nicht nur momentane Gefühls- oder Bewusstseinszustände gemeint, sondern auch längerfristige innere Entwicklungen, „deren Stadien sich an der Raumdarstellung ablesen lassen“. Lusin, „Virginia Woolf und Anton P. Čechov“, 49 f.

Individuums zwischen Vertrautem und Fremdem erfahren im Raum eine konkret anschauliche Manifestation. Räume in der Literatur, das sind menschlich erlebte Räume, in denen räumliche Gegebenheiten, kulturelle Bedeutungszuschreibungen und individuelle Erfahrungsweisen zusammenwirken.¹⁶

Als kulturelles Phänomen ist der literarische Raum einerseits vielfältigen Semantisierungen unterworfen, andererseits kann er aber auch mimetisch auf die soziale Realität verweisen. Ein solches Wirkungspotenzial manifestiert sich laut Natascha Würzbach, deren theoretische Überlegungen zu Raum und Geschlecht eine wichtige Grundlage für den Aufsatz bilden, in „Einstellungen, Verhaltensweisen sowie kommunikativen oder konkreten Handlungen der Erzählinstanz und der Figuren“.¹⁷ Räume werden in ihrer narrativen Darstellung sprachlich vermittelt und durch soziale Normen geprägt, anhand ihrer Wahrnehmung, Beschreibung und Beurteilung lassen sich geschlechterspezifische Konnotationen identifizieren.¹⁸ Bei der Semantisierung und literarischen Inszenierung von Räumen verbindet sich überdies der Geschlechterdiskurs mit den zeitgenössischen historischen, sozialen und psychoanalytischen Diskursen.¹⁹

2. Theoretische Überlegungen zu Muße und Raum

Bevor Muße und Raum in einem gemeinsamen, genderrelevanten Kontext betrachtet werden, soll vorab kurz erläutert werden, welches Verständnis von Muße dem vorliegenden Aufsatz zugrunde liegt. So versteht sich Muße in erster Linie als ein räumlich und zeitlich zu denkendes Phänomen, das zeitlich unbestimmt ist bzw. seine eigene, offene Zeit hat. Aus dieser kann laut Burkhard Hasebrink und Peter Philipp Riedl ein „Freiraum simultaner Möglichkeiten in Kreativität, Denken und Erfahrung“ entstehen.²⁰ Die Ambivalenz der Muße verheißt einerseits Erfüllung und Glückseligkeit,²¹ andererseits führt sie aus alltäglichen Lebenszusammenhängen und Routinen hinaus und besitzt somit das Potenzial,

¹⁶ Wolfgang Hallet/Birgit Neumann, „Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn: Zur Einführung“, in: Hallet/Neumann (Hg.): *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*, Bielefeld 2009, 11–32, 11.

¹⁷ Würzbach, „Raumdarstellung“, 49.

¹⁸ Vgl. Würzbach, „Raumdarstellung“, 49.

¹⁹ Vgl. Würzbach, „Erzählter Raum“, 113.

²⁰ Burkhard Hasebrink/Peter Ph. Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel, Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 1–11, 4.

²¹ Siehe hierzu auch Aristoteles, der in seiner *Politik* Muße als Gegenpol zu Arbeit und Unmuße beschreibt und als eine Art leeren Raum, in dem man die Möglichkeit hat, in der eigenen Zeit einer gewünschten Tätigkeit nachzugehen. Muße scheint seiner Ansicht nach „den Genuß, die Glückseligkeit und das selige Leben in sich selbst zu tragen“. Aristoteles, *Politik*, Reinbek bei Hamburg 2003, 343.

soziale Ordnungen zu sprengen und sich gesellschaftlichen Normen zu widersetzen.²²

Muße äußert sich überdies durch ein freies Verweilen in der Zeit, bei dem es zu einer elementaren Erfahrung des Zurücktretens der Zeitdimension bei gleichzeitiger verstärkter Wahrnehmung und Erfahrung des Raums kommt. Zwar findet das Nacheinander der Zeit auch in diesem räumlichen Erleben der Gegenwart kein Ende, es verliert jedoch seine Macht.²³ Da sich Zeit in der Muße somit wie eine weite, offene Ebene erstreckt, kann sich der erwähnte *Möglichkeitsfreiraum* entfalten.²⁴ Dieser öffnet sich häufig in verschiedenen *mußeaffinen* und zuweilen speziell für die Muße konzipierten Räumen wie Museen, Bibliotheken oder Gärten,²⁵ muss es aber nicht. Obwohl ein Zugang zu den Möglichkeitsfreiräumen der Muße durch solche *besonderen Räume* eher gegeben ist oder erleichtert werden mag, ist ein Erfahren von Muße nicht zwangsläufig an diese Räume gebunden oder gar durch diese garantiert. Auch andere Räume können zu Mußeräumen werden, wenn ihre Räumlichkeit und Offenheit der Bestimmung vom zielgerichteten oder termingebundenen Nacheinander der Zeit frei ist und die Zeit nicht mehr drängt, sondern eine Vielzahl an Erfahrungsmöglichkeiten zulässt.²⁶

Bei der Untersuchung von *Mußeräumen* in der fiktionalen Literatur gilt es, zwischen einerseits *konkreten*, also physischen (äußeren) Räumen und andererseits *abstrakten*, imaginierten und mentalen (inneren) Räumen zu unterscheiden. Gerade mentale Räume stehen in der Kulturgeschichte schon lange für Freiräume, die in besonderer Weise von Frauen aufgesucht und genutzt werden:

Der Rückzug in die Kontemplation, die Ekstase oder auch in eine normabweichende psychische Welt von Irresein konnte v. a. für Frauen eine Ablehnung der gesellschaftlichen Realität und einen Gewinn an (innerer) Freiheit bedeuten. Dabei sind räumliche Vorstellungen im Spiel, die in der *Fantasie* konstruiert werden und bis in den nicht mehr vorstellbaren Raum des Unterbewussten reichen.²⁷

Eine Differenzierung zwischen konkreten und abstrakten Räumen ist aber nicht immer klar vorzunehmen, da reale Räume auch imaginiert und in literarischen Texten als *Mußeräume* inszeniert werden können. Neben der Imagination von Mußeräumen, die der literarischen Darstellung von Muße dienen, können Räume durch das Verhalten von sogenannten *Figuren der Muße* zu einem tatsäch-

²² Hasebrink/Riedl, „Einleitung“, 4.

²³ Vgl. Konzeptpapier sowie Günter Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert (Hg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, Tübingen 2015.

²⁴ Vgl. Figal/Hubert/Klinkert (Hg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*.

²⁵ Mit *Gärten* sind hier in erster Linie künstlich angelegte Grünanlagen wie Parks oder Schlossgärten gemeint, die einen öffentlichen Kulturraum bilden.

²⁶ Vgl. Konzeptpapier sowie Figal/Hubert/Klinkert, *Die Raumzeitlichkeit der Muße*.

²⁷ Würzbach, „Raumdarstellung“, 61. Hervorhebung im Original.

lichen *Mußeraum* werden, was im Grunde bedeutet, dass jeder beliebige Ort zu einem Raum der Muße werden kann, sofern es die Haltung einer Figur zulässt.

Innerhalb der epistemologischen Raumkonzepte lassen sich ebenfalls zwei Raumarten unterscheiden: Einerseits gibt es einen physikalischen, also einen mathematisch und geometrisch konkret erfassbaren Raum, andererseits einen durch Menschen belebten, soziokulturellen Raum. Der subjektbezogene Raum bedarf dabei stets physikalischer Ordnungsprinzipien, wie etwa Objektbeziehungen. Dies gilt auch für literarische Texte, da jeder narrativen Raumdarstellung

lokaldeiktische Referenzen zugrunde [liegen], in jeder Beschreibung werden ein Hier und Dort, ein Oben und Unten, vielleicht auch Nähe und Ferne zumindest impliziert, wenn nicht selektiv benannt. Die topographische Genauigkeit kann sehr unterschiedlich sein, fehlt aber nirgends ganz. Ausmaß und Art ihrer Ausgestaltung ist Teil der stilistischen Charakteristika eines Erzähltextes. Dabei hat die topographische Grundstruktur einer Beschreibung oder die räumliche Gesamtstruktur eines Erzähltextes in der Regel einen Fiktionalitätsgrad, der keine oder nur sehr vage Referentialisierbarkeit auf reale Örtlichkeiten erlaubt.²⁸

Wenn auch manche Räume und Raumvorstellungen topografisch nicht klar bestimmbar und nur auf konkrete Raumerfahrungen zurückzuführen sind (z. B. Natur und Stadt, Heimat und Fremde), spielen sie für die Untersuchung von Raum und Geschlecht eine wesentliche Rolle, da sie „stark emotionalisierte Bedeutungskomplexe“ repräsentieren und wegen ihrer Vagheit und geschlechterrelevanten Prägung eine „Projektionsfläche für Wünsche und Ängste“ bieten.²⁹ Demnach repräsentiert laut Würzbach das Fremde, d. h. ein unbekannter und bisher noch nicht aufgesuchter Raum, eine Situation außerhalb der gewohnten Ordnung. Dieser Raum stehe zugleich für das Unberechenbare und Irrationale und werde zudem – insbesondere von Frauen – mit „Erlösungswünschen“ und „Paradiessehnsucht“ verknüpft.³⁰

Von Relevanz für die subjektbezogenen, also von Subjekten wahrgenommenen Räume, sind überdies Bedeutungszuweisungen, die durch ein „Ineinanderspielen von sozial-konsensueller und subjektiver Semantisierung von Räumen“ entstehen und die literarischen Raumdarstellungen bestimmen.³¹ Geprägt werden die subjektive und die sozial-konsensuelle Semantisierung des Raums außerdem von einer „Territorialisierung des Lebensraumes“, die „signifikante Grenzüberschreitung ermöglicht oder notwendig macht“.³² Eine zentrale Rolle für die Geschlechterordnung spielt hierbei die gesellschaftliche Raumaufteilung, die, wie bereits erwähnt, nicht nur dazu dient, Männern und Frauen der russischen Adelsgesellschaft im 19. Jahrhundert unterschiedliche Räume zuzuweisen und

²⁸ Würzbach, „Erzählter Raum“, 108.

²⁹ Würzbach, „Raumdarstellung“, 50.

³⁰ Würzbach, „Raumdarstellung“, 51.

³¹ Vgl. Würzbach, „Erzählter Raum“, 108.

³² Vgl. Würzbach, „Erzählter Raum“, 120.

diese als *männliche* und *weibliche Sphären* zu kennzeichnen, sondern zudem Figurenkonstellationen, Ereignisse und Handlungsstränge strukturiert.

Um in der Raumdarstellung Gesellschaftskritik oder emanzipatorische Schritte nachweisen zu können, gilt es deshalb danach zu fragen, wie starr oder durchlässig Grenzen (für literarische Frauenfiguren) sind und wie diese überwunden werden.³³ Besonderes Augenmerk wird deshalb auf sogenannte *Grenzzräume* gelegt, denn

[d]ie Darstellung von intermediären Räumen, wie sie sich in Krisensituationen und während gesellschaftlicher Veränderungen bilden, hat dabei [bei der Grenzüberwindung; BB] besondere Signalfunktion. Dazu gehört für die Frau der Garten als Schwellenbereich zwischen Haus und Öffentlichkeit beziehungsweise freier Natur, wo erste Emanzipationsschritte vollzogen werden können [...]. Zugleich kann der Garten als Rückzugs- und Fluchtort dienen [...].³⁴

In diesem Zitat wird einer der zentralsten und signifikantesten Räume *weiblicher Muße* angesprochen: der Garten. Wie im Folgenden geschildert wird, spielt dieser – auch aufgrund seines genannten Schwellencharakters – in der fiktionalen Literatur eine besondere Rolle für die literarischen Frauenfiguren und ihre Muße-Erfahrungen, welche erst die Suche nach der eigenen Identität ermöglichen und damit einhergehend die Sehnsucht nach Emanzipation, Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung entfachen.

3. Weibliche Mußeräume in der fiktionalen Literatur

Im zweiten Teil des Aufsatzes werden am Beispiel von literarischen Erzähltexten unterschiedliche Räume weiblicher Muße näher beleuchtet und hinsichtlich ihrer Signifikanz für den *weiblichen Lebensalltag* und die Persönlichkeitsentwicklung weiblicher Protagonistinnen untersucht.

An erster Stelle ist hier der *Garten* zu nennen, der einen traditionellen Handlungsort in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts darstellt. Er besitzt das Potenzial, sich auf das emotionale Befinden des Menschen auszuwirken, und wird nicht selten zu einem Ort des Träumens, Nachdenkens und selbstverständlich der Naturbetrachtung, die kontemplative Züge annehmen kann.³⁵

Neben dem Haus, das adeligen Mädchen und Frauen aufgrund der vorherrschenden Ordnung der Geschlechter als primärer und im Grunde einziger Aktionsraum zugewiesen wird, kann der Garten ebenso als Teil der *weiblichen Sphäre* bzw. als *weiblich konnotierter Raum* betrachtet werden. Dabei zeichnet er

³³ Vgl. Würzbach, „Erzählter Raum“, 121.

³⁴ Würzbach, „Erzählter Raum“, 121.

³⁵ Vgl. Margarita Gorjačeva, „Semantika ‚sada‘ v strukture chudožestvennogo mira Čechova“, in: *Russian Literature XXXV* (1994), 171–180, 173.

sich jedoch als Zwischen- bzw. Grenzraum im Lotman'schen Sinne³⁶ ab: Obzwar er stets in Relation zum Haus und dessen enger Häuslichkeit definiert wird, bietet er als Übergangszone zwischen Privatem und Öffentlichem, Innen und Außen, Eigenem und Fremdem sowie Natur und Zivilisation einen von Frauen häufig genutzten Freiraum, der in seiner Abgeschlossenheit auch als Rückzugsraum vor Konflikten, Belastungen und Schutzraum vor dem Zugriff von Außen dienen kann. Darüber hinaus wird der Garten oftmals als eine Art „kontemplativer Erlebnisraum“ erfahren,³⁷ der zu räumlicher Entgrenzung, Selbsterkenntnis und der genannten Selbstbestimmung anregt. Die Fremde und das Unbekannte erscheinen dann nicht mehr als etwas Negatives, sondern werden mit Freiheit assoziiert. Grenzüberschreitungen, die in solchen Räumen stattfinden, vermögen besonders anschaulich die Veränderungen einer weiblichen Figur, die in ihrem Inneren vorgehen, wie auch Entwürfe eines anderen Lebens und Daseins aufzuzeigen.³⁸ Momente des Alleinseins, der Muße und Selbsterkenntnis stellen hierfür eine unabdingbare Voraussetzung dar, denn nicht selten ist es das subversive Potenzial der Muße, welches das Hinaustreten aus geschlossenen Räumen ermöglicht.

Demnach kann sich der Garten als konkreter Raum in einen abstrakten geistigen Freiraum verwandeln, woraus sich eine Art *Doppelverortung* der Frauenfiguren ergibt: Einerseits eröffnet sich ihnen in der Muße der erwähnte geistige Freiraum, in den sie sich u. a. durch Tagträumen oder Gedankenschwelgerei begeben können und dabei den konkreten, physischen Raum um sich herum durch den Rückzug in den psychischen Innenraum verlassen. Andererseits verbleiben sie jedoch äußerlich, d. h. mit dem eigenen Körper, an diesem Ort. Sie gehen also weg und bleiben zugleich da, befinden sich im Hier und Dort, im Jetzt und Dann und verweilen im Augenblick.

Der Garten ist nicht nur von Signifikanz für weibliche Muße-Erfahrungen, sondern überdies auch für die Entwicklung und Emanzipation der weiblichen Figuren. Als halböffentlicher bzw. Grenzraum mit schwellenhaftem Charakter dient er nicht selten der Überschreitung von Grenzen, in deren Folge sich adelige Frauen in der fiktionalen Literatur neue Räume aneignen, so insbesondere in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts öffentliche Räume wie die Stadt oder die Universität. In der Ambivalenz des Gartens und seiner Mußeaffinität lässt sich somit das erwähnte Potenzial erkennen, subversive Kräfte zu aktivieren und mit sozialen und gesellschaftlichen Normen zu brechen.

Die Signifikanz des Gartens für literarische Frauenfiguren sowie ihre Muße-Erfahrungen kann u. a. in Nadežda D. Chvoščinskajas (1822/24(?)-1889) Erzäh-

³⁶ Siehe hierzu Jurij M. Lotman, *Die Innenwelt des Denkens*, Berlin 2010, 174–190. Vgl. auch Katharina Hansen Löve, *The Evolution of Space in Russian Literature. A Spatial Reading of 19-th and 20-th Century Narrative Literature*, Amsterdam/Atlanta, GA 1994.

³⁷ Vgl. Würzbach, „Raumdarstellung“, 54.

³⁸ Vgl. Lusin, *Virginia Woolf und Anton P. Čechov*, 48.

lung *Pansionerka* (Die Pensionatsschülerin) und der ebenfalls aus dem Jahr 1861 stammenden Erzählung *Otstalaja* (Die Zurückgebliebene) von Julija V. Žadovskaja (1824–1883) nachvollzogen werden. Beide Texte stammen aus einer Zeit des gesellschaftlichen Wandels, als Fragen nach der Rolle der Frau in der Familie und Gesellschaft wie auch nach ihrer Erziehung und Bildung, die sogenannte Frauenfrage (*ženskij vopros*), intensiv diskursiv verhandelt wurden.

So stellt Chvoščinskajas Erzählung laut Joe Andrew einen Schlüsseltext der Emanzipationsperiode in der russischen Literatur dar.³⁹ Mit ihrer Protagonistin, der 17jährigen Lelen'ka, hat Chvoščinskaja einen neuen Frauentypus⁴⁰ konzipiert, der nach Selbstbestimmung strebt und als solche die für die 1850er und 1860er Jahre typische Figur der *émancipée* vertritt. Die Handlung der Erzählung spielt in einer Provinzstadt, die besonders seit den 1860er Jahren als Schauplatz der russischen fiktionalen Literatur dient und als solche Stagnation, Langeweile und Eintönigkeit sowie einen Mangel an Kultur und Freiheit symbolisiert, von dem vor allem Mädchen und Frauen des Landadels betroffen sind.⁴¹ Zudem ist die Provinzstadt ein Chronotopos im Bachtin'schen Sinne,⁴² der in Chvoščinskajas Werken stets wiederkehrt und vermutlich auf ihrer eigenen Heimatstadt Rjazan' basiert.⁴³

Lelen'ka besucht, wie aus dem Titel hervorgeht, ein Mädchenpensionat, verbringt jedoch den Großteil ihrer Zeit alleine im Garten⁴⁴ der Familie, der für sie auch einen Schutzraum vor der autoritären Mutter bedeutet. Das Haus stellt für Lelen'ka einen geschlossenen Raum dar, eine Art Gefängnis, in dem gesellschaftliche Normen und äußere Zwänge herrschen. Im Haus kann sie sich nicht frei bewegen, da ihr immerzu (Nicht-)Tätigkeiten und Rollen zugewiesen werden, die für das weibliche Geschlecht als sinnvoll und sinnstiftend gelten – auch aus dem Grunde, um aus ihr eine attraktive Braut zu machen und sie auf ihre künftige und durch die Gesellschaft vorbestimmte Rolle der Hausfrau, Gattin und Mutter vorzubereiten. Das Haus assoziiert sie mit einem dunklen Ort,⁴⁵ und so empfindet sie auch das Sonnenlicht, das zuweilen durch das Fenster hereinscheint und die Grenze zwischen Innen und Außen, d. h. zwischen Bekanntem und Unbekanntem, symbolisiert, als störend und unpassend:

Она шила, отодвигая пальцы от окна, по мере того как входило и мешало ей солнце: занавесок не было. Эти хлопоты мешали ей задумываться за работой; но скучнее

³⁹ Andrew, *Narrative, Space and Gender in Russian Fiction*, 105.

⁴⁰ Vgl. Arja Rosenholm, *Gendering Awakening. Femininity and the Russian Woman Question of the 1860s*, Helsinki 1999, 447 f.

⁴¹ Andrew, *Narrative, Space and Gender*, 106.

⁴² Vgl. Michail Bachtin, *Formen der Zeit im Roman. Untersuchungen zur historischen Poetik*, Frankfurt/M. 1989.

⁴³ Andrew, *Narrative, Space and Gender*, 106.

⁴⁴ Zur Rolle des Gartens in *Pansionerka* siehe Andrew, *Narrative, Space and Gender*, 111–116.

⁴⁵ Vgl. Andrew, *Narrative, Space and Gender*, 109 f.

от них становилось вдвое. Наконец девочка решилась укрепить на окне булавками большой ковровый платок и уселась покойно.⁴⁶

Sie nähte und rückte den Stickrahmen immer weiter weg vom Fenster weg, je mehr die Sonne hineinschien und sie störte; es gab keine Gardinen. Diese Mühen störten sie dabei, sich während der Arbeit in Gedanken zu verlieren und nachzusinnen, wodurch ihr gleich doppelt so langweilig wurde. Schließlich entschied sich das Mädchen, am Fenster ein großes Tuch mit Anstecknadeln anzubringen und setzte sich ruhig hin.⁴⁷

Da sich Lelen'ka ständig mit einer Handarbeit oder anderen typisch weiblichen Tätigkeiten zu befassen hat, die sie – wie es an verschiedenen Textstellen aus ihrer Innenperspektive hervorgeht – als langweilig und nicht erfüllend empfindet, flüchtet sie sich bei jeder Gelegenheit in den Garten.⁴⁸ In seiner Abgeschlossenheit ist es ihr möglich, die Handarbeit zur Seite zu legen und stattdessen zu lesen, sich in die eigene Gedankenwelt zu begeben und von einem anderen, besseren Leben zu träumen. Der Rückzug ins Innere und die damit einhergehenden Tagträume führen dazu, dass Lelen'ka ihr Leben, ihre Zukunft in der Provinz als Hausfrau, Gattin und Mutter sowie die Unterdrückung und Fremdbestimmung durch die Gesellschaft im Allgemeinen und ihre Eltern im Besonderen kritisch hinterfragt und in der Folge eines Nachts beschließt, ihre Familie zu verlassen:

Леленька легла и опять встала; все спало, конечно, только в их доме и переулке. Вдали слышался еще шум: гулявшие расходились по домам, город еще не затих. Нежный лунный свет сквозил в щели ставень. Леленька оделась в полутемноте, пробралась мимо сонных детей, отворила дверь на крыльцо и вышла. [...]

„Уйду куда-нибудь ...“ – сказала Леленька.

Она оглядывалась на пустой, узенький двор, на запертую калитку. Месяц светил бледно, как всегда в летние ночи; в воздухе ничто не шелохнулось; понемногу затихал шум вдали; Леленьке становилось страшно: никогда в жизнь свою не была она так одна, без спроса, ночью.

„Уйду куда-нибудь ...“ – повторила она, вздрагивая и будто спрашивая себя, достанет ли у нее на это смелости. – „Только куда уйти?“⁴⁹

Lelen'ka legte sich hin und stand gleich wieder auf; alles schlief, natürlich nur bei ihnen im Haus und in der Gasse. Aus der Ferne hörte man noch Lärm: die Heimspazierenden trennten sich an ihren Häusern, die Stadt war noch nicht ganz still. Das zarte Mondlicht schien durch die Ritze des Fensterladens herein. Lelen'ka zog sich im Halbdunkeln an, schlich sich an den schlafenden Kindern vorbei, öffnete die Tür zur Veranda und ging hinaus. [...]

„Ich werde irgendwohin gehen“, sagte Lelen'ka.

Sie blickte auf den leeren, engen Hof, auf das verschlossene Tor. Der Mond schien schwach, so wie er es immer in Sommernächten tat; es rührte sich kein Lüftchen; der Lärm aus der Ferne verstummte ein wenig; Lelen'ka wurde bange zumute: noch niemals zuvor in ihrem Leben war sie nachts ohne zu fragen alleine hinausgegangen.

⁴⁶ Nadežda D. Chvoščinskaja, „Pansionerka“, in: *Povesti i rasskazy*, Moskva 1984, 62–158, 92.

⁴⁷ Alle Übersetzungen stammen, sofern nicht anders angegeben, von B. E. Blum.

⁴⁸ Vgl. Andrew, *Narrative, Space and Gender*, 113.

⁴⁹ Chvoščinskaja, „Pansionerka“, 140.

„Ich werde irgendwohin gehen“, wiederholte sie, bebend und als ob sie sich selbst fragte, ob ihr dazu der Mut reichen würde. „Nur wohin soll ich gehen?“

Von Bedeutung ist in diesem Zitat die wiederkehrende Lichtmetapher. Während es drinnen im Haus dunkel ist, erscheint die Außenwelt im Mondlicht; sie ist hell, freundlich, offen. Im Haus ist es still, alles schläft, draußen jedoch herrscht das Leben. Lelen'kas Hinaustreten in den erhellten Garten und das Übertreten der Grenze deutet bereits das Ende der Erzählung an und symbolisiert den ersten Schritt in ein anderes Leben. Obwohl ihr zunächst unwohl zumute ist, fasst sie letztlich überzeugt den Entschluss, zu ihrer Tante nach St. Petersburg zu ziehen, wo sie daraufhin ein Studium beginnt und als Künstlerin arbeitet.

Auch Maša, die Protagonistin in Žadovskajas Erzählung *Otstalaja*, verbringt täglich etliche Stunden im Garten. Da sie von ihrer Mutter an die häusliche Sphäre gefesselt wird, keinerlei Zerstreungen kennt und sich überdies – im Gegensatz zu Lelen'ka – auch nicht mit Handarbeiten befasst, führt sie ein völlig untätiges und von Langeweile geprägtes Leben, in dem sie keinen wirklichen Sinn erkennen kann. Trost und Abstand von der Mutter findet sie allein im Garten, der für sie ein Refugium und Ort zum Alleinsein und Nachdenken sowie zeitweilige räumliche Freiheit bedeutet. Für Maša äußern sich Momente der Muße in Form von Introspektion und Reflexion, wie aus der folgenden Textpassage hervorgeht:

После обеда Маша задумчиво сидела на скамеечке в саду под тенью густых рябин; она поджидала Якова Иваныча, ей никогда еще так не хотелось видеть его наедине. Она сама не знала, о чем хотелось ей говорить с ним, но говорить хотелось с какой-то раздражительностью и тревогой. Ей хотелось против чего-то восстать, чего-то попытаться, даже досадить ему ...⁵⁰

Nach dem Mittagessen saß Maša in Gedanken versunken auf der Bank im Garten im Schatten dicker Ebereschen. Sie wartete auf Jakov Ivanyč, noch nie zuvor hatte es sie so sehr danach verlangt, ihn alleine zu sehen. Sie wusste selbst nicht, worüber sie mit ihm sprechen wollte, aber aufgrund einer Erregbarkeit und Unruhe wollte sie unbedingt mit ihm sprechen. Sie wollte sich gegen etwas auflehnen, etwas herausbekommen, ihn sogar bedrängen ...

Auch an einer späteren Stelle in der Erzählung, als Maša sich ihrer Unzufriedenheit mit dem eigenen Leben bereits gänzlich bewusst ist, zieht sie sich zum ungestörten Nachdenken in den Garten zurück:

Маша тихо вышла и сошла в сад. Деревья глухо зашумели над ее головой; протоптанная ею тропинка заросла. Старая ива уныло хлестала о забор своими низкими висячими ветвями. Листья начинали желтеть и падать на густую отцветшую траву; кусты репейника и крапивы угрюмо возвышались над ней, обещая обильно разрастись на будущий год и будто гордясь своими бесчисленными созревшими

⁵⁰ Julija V. Žadovskaja, „Otstalaja“, in: *V storone ot bol'sogo sveta. Roman v trech časťjach. Otstalaja. Povest'*, Moskva 1993, 284–364, 308.

семенами ... Маша села на знакомую скамеечку, отвела порывисто от лица густые, шелковистые пряди волос, тоскливо посмотрела вокруг себя, облегчила грудь громким вздохом и, склонив голову, тяжело задумалась. Все ее протекшее беззаботное, хотя и бесплодное, но все-таки ясное, тихое детство, пронеслось перед ней в живых образах и воспоминаниях ...⁵¹

Maša ging leise hinaus und in den Garten hinab. Die Bäume rauschten leise über ihrem Kopf; der von ihr ausgetretene Fußweg war verwildert. Die alte Weide peitschte mit ihren tief hängenden Zweigen deprimierend an den Zaun. Die Blätter wurden allmählich gelb und begannen, auf das dichte verwelkte Gras zu fallen; die Distel- und Brennnesselbüsche türmten sich mürrisch über ihm und versprachen, im nächsten Jahr üppig zu wachsen, als seien sie stolz auf ihre reifen Samen ... Maša setzte sich auf die bekannte Bank, strich sich impulsiv die dicken, seidigen Haarsträhnen aus dem Gesicht, schaute sich sehnsüchtig um, erleichterte ihre Brust durch einen lauten Seufzer und versank, nachdem sie den Kopf gesenkt hatte, tief in Gedanken. Ihre sorglos, wenn auch unfruchtbar verlaufene, aber trotzdem klare, ruhige Kindheit zog in lebendigen Bildern und Erinnerungen an ihr vorüber ...

Der Garten erscheint an dieser Stelle als trostloser Ort, der in seiner vom auktorialen Erzähler vorgenommenen Beschreibung mit der seelischen Verfassung der Protagonistin korrespondiert und somit eine Spiegelfunktion erfüllt. Auffällig sind in beiden Zitaten die Schilderungen von Sinneseindrücken, die parallel zur Raumerfahrung stattfinden: Im ersten Zitat sitzt die Protagonistin auf einer Bank im Schatten, sie befindet sich also im Dunkeln. Auch im zweiten Zitat scheint es an Licht und Helligkeit – und damit vielleicht auch an Freude und Optimismus – zu fehlen, denn die Blätter verblassen und fallen vom Baum, auch das Gras ist schon verwelkt. Beides kann als Metapher für Hoffnungs- und Perspektivlosigkeit oder gar für das Sterben und den Tod gesehen werden. So verwehrt auch Mašas dickes Haar ihr einen klaren und offenen Blick, der ihr vielleicht eine andere Zukunft aufzeigen würde.

Nichtsdestoweniger ermöglicht die zweckfreie und kontemplative Bewegung durch den Raum des Gartens eine unmittelbare Wahrnehmung der Umgebung sowie ein freies Wechselspiel von Gedanken und Gefühlen,⁵² das zu einer Auseinandersetzung mit den eigenen Wünschen und Bedürfnissen und in der Folge – wie es bereits bei Lelen'ka der Fall war – zu emanzipatorischen Handlungen führen kann. Denn gerade im kontemplativen Naturerleben der Protagonistinnen zeige sich nach Aussage Natascha Würzbachs der „enge Wechselbezug zwischen *Raumerfahrung* und *Identitätskonstitution*“.⁵³ So findet auch Maša in der Natur im Laufe eines später einsetzenden Erkenntnisprozesses schließlich zu sich und trifft die Entscheidung, aus ihrem Dasein auszubrechen und ein selbstbestimmtes Leben zu führen, indem sie mit ihrem heimlichen Geliebten durchbrennt und fortan in der Stadt lebt.

⁵¹ Žadovskaja, „Ostalaja“, 350 f.

⁵² Vgl. Würzbach, „Raumdarstellung“, 68.

⁵³ Würzbach, „Raumdarstellung“, 55. Hervorhebung im Original.

Auch bei Anton P. Čechov (1860–1904) finden sich Beispiele für weibliche Muße-Erfahrungen in der Natur, wie etwa in der Erzählung *Dom s mezoninom* (Das Haus mit dem Mezzanin, 1896⁵⁴), in welcher der Garten als Ort des Spazierens und freien Verweilens erscheint:

Мисюсь не имела никаких забот и проводила свою жизнь в полной праздности, как я. Вставши утром, она тотчас же бралась за книгу и читала, сидя на террасе в глубоком кресле, так что ножки ее едва касались земли, или пряталась с книгой в липовой аллее, или шла за ворота в поле. Она читала целый день, с жадностью глядя в книгу, и только потому, что взгляд ее иногда становился усталым, ошеломленным и лицо сильно бледнело, можно было догадаться, как это чтение утомляло ее мозг.⁵⁵

Missius [...] kannte keinerlei Sorgen und verbrachte ihr Leben gleich mir in vollem Müßiggang. Kaum war sie am Morgen aufgestanden, so griff sie nach einem Buch und setzte sich damit auf die Terrasse in einen tiefen Lehnstuhl, wobei ihre Füßchen kaum den Boden berührten, oder sie verbarg sich mit dem Buch in der Lindenallee oder begab sich aufs Feld. Sie las den ganzen Tag, voll Gier ins Buch schauend, und nur daran, daß ihr Blick zuweilen müde, geistesabwesend wurde und ihr Gesicht stark erblaßte, konnte man erraten, wie sehr die Lektüre ihr Gehirn ermüdete.⁵⁶

Während Lelen'ka und Maša ihr untätiges Leben als langweilig und belastend empfinden und sich nach einem anderen Leben sehnen, erscheint Missius/Genia als regelrechte Romantikerin. Sie begibt sich täglich in die Welt der Literatur und der eigenen Träume und könnte somit als Vertreterin einer *vita contemplativa* betrachtet werden. An dieser Stelle muss jedoch bedacht werden, dass die Darstellung ihres Mußemoments durch den Protagonisten und Ich-Erzähler, ergo durch einen *männlichen Blick* erfolgt: „Erscheint eine Frauengestalt als ‚romantisch‘, so entsteht dieser Eindruck grundsätzlich durch die Figurenperspektive. Misjus [...] wird vom Ich-Erzähler idealisiert und erscheint aus seiner Perspektive romantisch“.⁵⁷ Da der unbenannte Protagonist der Erzählung, ein sich in der russischen Provinz aufhaltender Künstler, sein Leben selbst als müßig beschreibt und Muße offenbar nur in ihrer negativen Form, als Müßiggang, Untätigkeit und Nichtstun, kennt,⁵⁸ scheint er seine Vorstellung von einem schönen Leben auf die junge Frau zu projizieren. Laut Birgit Wetzler gebraucht Čechov

⁵⁴ In deutscher Übersetzung ist die Erzählung auch unter dem Titel *Missius. Erzählung eines Künstlers* bekannt.

⁵⁵ Anton P. Čechov, „Dom s mezoninom“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 30-ti tt.* t. 9: *Rasskazy, Povesti, 1894–1897*, Moskva 1977, 174–191, 178 f.

⁵⁶ Anton Tschechow, „Missius. Erzählung eines Künstlers“, in: *Meisternovellen*, aus d. Russ. v. Rebecca Candreia, München ³1993, 549–583, 559 f.

⁵⁷ Birgit Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, Frankfurt/M. 1992, 59 f.

⁵⁸ Zitat: „Обреченный судьбой на постоянную праздность, я не делал решительного ничего. По целым часам я смотрел в свои окна на небо, на птиц, на аллеи, читал всё, что привозили мне с почты, спал. Иногда я уходил из дому и до позднего вечера бродил где-нибудь.“ Čechov, „Dom s mezoninom“, 174. („Vom Schicksal zu stetem Müßiggang bestimmt, tat ich buchstäblich nichts. Stundenlang schaute ich aus meinen Fenstern auf den Himmel, die Vögel, die Alleen, las alles, was man mir von der Post brachte, schlief. Zuweilen ver-

solche romantischen Orientierungen seiner Figuren, „um ihren Konflikt mit der Wirklichkeit deutlich zu machen“.⁵⁹

Bei Čechovs Weiblichkeitsimaginationen geht es demnach nicht darum, in der Gesellschaft vorherrschende Frauenbilder zu affirmieren, vielmehr äußert er durch seine Frauenfiguren Kritik an der gesellschaftlichen Situation insbesondere der adeligen Frau und entlarvt dadurch die „Absurdität der traditionellen Lebensmuster für die Frau“.⁶⁰ So forderten Čechovs Frauendarstellungen, wie Wetzler annimmt, eine „selbständige Identität der Frau“, die nicht bloß die Welt-sicht des Mannes kopieren, sondern dieser eine eigene Alternative entgegen-setzen soll:

Indem Čechov die ‚imaginierte Frau‘, die ihre Identität aus einem männlichen Wunschbild herleitet, zerstört, schafft er die Frau als Individuum, das seine Identität selbst suchen und bestimmen muß. [...] Sie soll in ihrer Andersartigkeit als gleichberechtigtes Subjekt dem Manne nebengeordnet werden und sich nicht auf männliche Vorstellungen von ihr, sondern auf ihre mögliche Existenz als Mensch hin orientieren. Sie ist nicht in erster Linie Ausgleich und Ergänzung des Mannes, sondern ein autonomes Wesen, das seinen Wert in sich hat.⁶¹

Überdies inszeniert Čechov die Frau in einzelnen Werken als *Grenzüberschreiterin* und damit als Symbol für den Aufstand gegen die Diskriminierung des weiblichen Geschlechts.⁶² Anhand literarischer Frauenfiguren⁶³ und für die Jahrhundertwende typischer Frauenschicksale konnte Čechov „vorherrschende moralische [wie auch räumliche; BB] Grenzziehungen problematisieren [...]“.⁶⁴ Die *weibliche Sphäre* (Haus, Familie, Privatheit) wird bei ihm zum „absurden Raum, aus dem die Frau hinausstrebt ‚ins Leben“.⁶⁵ Dabei handelt es sich insbesondere um gebildete Frauen der russischen Oberschicht, die während ihrer Suche nach privatem Glück, beruflicher Tätigkeit, Emanzipation und ferner dem Sinn des

ließ ich das Haus und schweifte bis zum späten Abend umher.“ Tschechow, „Missius. Erzählung eines Künstlers“, 549.)

⁵⁹ Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 60.

⁶⁰ Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 10.

⁶¹ Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 9.

⁶² Vgl. Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 10.

⁶³ Wenn auch Čechov patriarchale Weiblichkeitsimaginationen in seinen Texten kritisiert und zuweilen ironisiert, müssen auch seine Frauenfiguren als Imaginationen eines Mannes betrachtet werden, die als solche eine Projektionsfläche für seine Forderung nach gesellschafts-politischen Veränderungen darstellen. Wetzler schreibt hierzu: „Obwohl Čechov die sozialen Ungerechtigkeiten gegenüber der Frau in seinen Werken ausführlich thematisiert, kommt es ihm nicht vorrangig auf die Propagierung der politischen und ökonomischen Befreiung der Frau an, sondern auf die Darstellung des [...] humanen Potentials, das sie in ihrem Konflikt mit den Gegebenheiten ihrer Daseinswirklichkeit entfaltet. Die Frau als revoltierendes Individuum entlarvt die geistig-moralische Impotenz der allgemein akzeptierten Normen und Werte.“ Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 20.

⁶⁴ Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 10.

⁶⁵ Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 10.

eigenen Lebens an die „Grenzen der traditionellen Lebensmuster“ und somit an die Grenzen der patriarchalen Geschlechterordnung stoßen.⁶⁶

Emanzipation, Selbstbestimmung und Grenzüberschreitung sind auch Thema in Čechovs letzter Erzählung *Nevesta* (Die Braut, 1903), in der der Garten⁶⁷ sowohl als Ort subversiver Ereignisse fungiert⁶⁸ als auch die Persönlichkeitsentwicklung der Protagonistin reflektiert.⁶⁹ Im Garten denkt die junge Nadja über ihr Leben nach und lässt ihre Vergangenheit wie Zukunft als Braut in einer russischen Provinzstadt an sich vorüberziehen. In solchen Augenblickserlebnissen löst sich die Zeit im Sinne eines zeitlichen Nacheinanders auf, und gerade dieses Stillstehen der physikalischen Zeit, das als Muße bezeichnet werden kann, ist eine unabdingbare Voraussetzung für ein „intensiveres Seinsgefühl“ und Selbsterkenntnis:

Dem momentanen Anhalten der Zeit entspricht, geradezu paradoxerweise, eine Ausdehnung gewissermaßen vertikal zu diesem Punkt auf der Zeitachse, denn in einem solchen Augenblick vergegenwärtigt sich für die Protagonistin ihre gesamte Vergangenheit [...]. Dies entspricht dem Einssein mit dem inneren Zentrum, mit der tiefsten Seinsebene, die das Ausmaß ihres momentanen Ich übersteigt, denn dort sind [...] frühere Ich-Stufen und Erinnerungen aufgehoben, die sich in solch erfüllten Augenblicken vergegenwärtigen und damit aus ihren konkreten räumlichen und zeitlichen Koordinaten herausgelöst werden. [...] Das Bewusstsein wird hier zu einem zeitlosen Raum, in dem alles gleichzeitig präsent ist; die ursprünglich sequenzelle Linearität der Ereignisse geht in ein außerzeitliches, räumliches Nebeneinander über [...].⁷⁰

Nadjas Augenblickserfahrungen sind allerdings – wie auch bei anderen weiblichen Protagonistinnen – an bestimmte Räume geknüpft. So wird nicht nur der Garten, sondern vor allem Nadjas Zimmer als Mußeraum beschrieben, was der Opposition *Haus vs. Garten* eine besondere Bedeutung verleiht. Obzwar das eigene Zimmer einen geschlossenen Raum innerhalb der engen Häuslichkeit⁷¹ symbolisiert und auch der Blick aus dem Fenster die Grenze zwischen Innen und Außen markiert, dient das Zimmer Nadjas als Refugium, in das sie sich immer wieder zurückzieht, um zu sich selbst zu finden, einen Zugang zu ihren

⁶⁶ Wetzler, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes*, 16.

⁶⁷ Zur Semantik des Gartens in Čechovs Werken siehe u. a. Gorjačeva, „Semantika ‚sada‘“ sowie Andrew, *Narrative, Space and Gender*, 164–166.

⁶⁸ Vgl. Gorjačeva, „Semantika ‚sada‘“, 171.

⁶⁹ Zur Rolle von Raum und Zeit in dieser Erzählung siehe ausführlicher David Maxwell, „Čechovs ‚Nevesta‘: A Structural Approach to the Role of Setting“, in: *Russian Literature* 6 (1974), 91–100. So schreibt Maxwell, dass Nadjas „Erwachen“ und ihr immer stärker werdendes Verlangen nach Veränderung mit den Jahreszeiten und insbesondere mit der zyklusbedingten Entwicklung des Gartens korreliere: „May, the first full month of spring, is a time of rebirth and regeneration of nature, stressing the parallel between the garden and Nadja’s reawakening.“ Maxwell, „Čechovs ‚Nevesta‘“, 96.

⁷⁰ Eveline Kilian, „Zeitdarstellung“, in: Nünning/Nünning (Hg.), *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, 72–97, 87 f.

⁷¹ Siehe zu den räumlichen Dimensionen innerhalb des Hauses Andrew, *Narrative, Space and Gender*, 161–164.

innersten Wünschen und Bedürfnissen zu bekommen und um über sich und ihr Leben nachzudenken. Aus diesem Grund wird neben dem Garten auch dieser Raum zu einem „Ort des Erwachens“, der laut Arja Rosenholm Sehnsüchte und neue, unbekannte Emotionen hervorruft.⁷² Das Zimmer ist somit ebenfalls als ambivalenter Grenzraum aufzufassen, der zu emotionaler Klarheit führt und es weiblichen Protagonistinnen ermöglicht, ihr Leben zu ändern. Das Fenster vermittelt dabei zwischen den getrennten Bereichen des Innen und Außen und „vermag die Schwierigkeit der Grenzüberschreitung zu symbolisieren“.⁷³

Mit Ambivalenzen behaftet sind zudem die Raumerfahrungen literarischer Frauenfiguren. Diese sind nach Würzbach besonders aufschlussreich für die prekäre Stellung der adeligen Frau in der Gesellschaft im 19. Jahrhundert wie auch für ihre Positionierung an einem *doppelten Ort* zwischen männlicher Fremdbestimmtheit einerseits und dem Streben nach Autonomie und Selbstbestimmung andererseits.⁷⁴ Das Überschreiten von Grenzen kann deshalb nicht nur mit Lotman als den Plot initiiierende Handlung oder Ereignis verstanden werden, sondern vielmehr als „erste Emanzipationsschritte“.⁷⁵ Die in der Literatur inszenierten Überschreitungen kulturell etablierter und akzeptierter (räumlicher) Grenzen gehen darüber hinaus stets mit einer Infragestellung historisch gegebener Sinn-, Norm- und Wertesysteme und damit auch der Geschlechterordnung einher.⁷⁶

Ein weiterer und bereits genannter Grenzraum ist das *Fenster*, an dem adelige Mädchen und Frauen viel Zeit mit Handarbeiten und Lektüre verbringen. Ein Buch, das in seiner Gegenständlichkeit ebenso als eine Art Raum aufgefasst werden kann, bietet den weiblichen Leserinnen die Möglichkeit, sich in andere Welten zu begeben, in die eigenen Gedanken einzutauchen und sich Phantasien, Tagträumen und Imaginationen hinzugeben, die in erster Linie romantische, subversive oder eskapistische Züge aufweisen. Beispiele für weibliche Muße-Erfahrungen in Form einer *weiblichen Verträumtheit*, der erwähnten *zadumčivost'* bzw. *mečtatel'nost'*, die nicht nur aus der Tätigkeit des Lesens resultieren kann, sondern zum Beispiel auch durch das Ausführen einer routinierten Tätigkeit wie Handarbeiten ermöglicht wird, finden sich in vielen Werken männlicher und weiblicher Autoren sowohl der ersten wie auch der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

⁷² Vgl. Rosenholm, *Gendering Awakening*, 472. Auch Gisela Ecker schreibt, dass der Garten bzw. die Erfahrung des Gartenraums mit einer neuen Lebensphase im Leben der Protagonistin verknüpft sei, an deren erster Stelle das Erwachen stehe. Vgl. Gisela Ecker, „Allegorical Gardens of Desire in Modernity. A Gendered Perspective“, in: Susan N. Scott (Hg.), *The Art of Interpreting. Papers in Art History from The Pennsylvania State University*. Volume IX, Pennsylvania 1995, 260–292, 263.

⁷³ Würzbach, „Raumdarstellung“, 53.

⁷⁴ Vgl. Würzbach, „Raumdarstellung“, 52.

⁷⁵ Vgl. Würzbach, „Erzählter Raum“, 120 f.

⁷⁶ Vgl. Hallet/Neumann, *Raum und Bewegung in der Literatur*, 18.

Die wohl bekannteste Träumerin der romantischen Literatur ist Aleksandr S. Puškins (1799–1837) Tat'jana aus seinem Versroman *Evgenij Onegin* (1823–1831). Tat'jana und ihre Familie, die zur russischen Adelsgesellschaft gehören, verbringen den Großteil des Jahres auf der *usad'ba*, ihrem Landgut in der Provinz. Im Gegensatz zu den beiden Hauptstädten Moskau und St. Petersburg bietet das Leben in der russischen Provinz nur wenige Zerstreuungsmöglichkeiten, was bei literarischen Frauenfiguren nicht selten Gefühle der Langeweile und Schwermut evoziert. Tat'jana jedoch genießt die Ruhe und verbringt viel Zeit träumend am Fenster:

И часто целый день одна
 Сидела молча у окна.
 Задумчивость, ее подруга
 От самых колыбельных дней,
 Теченье сельского досуга
 Мечтами украшала ей.
 Ее изнеженные пальцы
 Не знали игл; склоняясь на пяльцы,
 Узором шелковым она
 Не оживляла полотна.⁷⁷

Und saß oft tagelang herum
 Allein am Fenster, still und stumm
 Versonnenheit, ihr treu verbunden
 Und von der Wiege an gewöhnt,
 Hat ländlich lange Mußestunden
 Mit Träumereien ihr verschönt.
 Ihre verwöhnten Finger nahmen
 Die Nadel nie; gebeugt zum Rahmen
 Belebte sie kein Leinentuch
 Mit Seidenmustern Zug um Zug.⁷⁸

So wie das Fenster stellt auch der Balkon für Tat'jana einen Mußeraum dar, da sie sich auf diesem ungestört ihren Lieblingsbeschäftigungen, dem Lesen und Träumen, hingeben kann:

Она любила на балконе
 Предупреждать зари восход,
 Когда на бледном небосклоне
 Звезд исчезает хоровод,
 И тихо край земли светлеет,
 И, вестник утра, ветер веет,
 И всходит постепенно день.

⁷⁷ Aleksandr S. Puškin, „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 6: *Evgenij Onegin*, Leningrad 1937, 1–205, 42 f.

⁷⁸ Alexander Puschkin, *Jewgenij Onegin*, Roman in Versen, aus d. Deutschen v. Rolf-Dietrich Keil, Gießen 1980, 97.

Зимой, когда ночная тень
 Полмиром доле обладает,
 И доле в праздной тишине,
 При отуманенной луне,
 Восток ленивый почивает,
 В привычный час пробуждена
 Вставала при свечах она.
 Ей рано нравились романы;
 Они ей заменяли все;
 Она влюблялася в обманы
 И Ричардсона и Руссо.⁷⁹

Sie liebte es, auf dem Balkone
 Dem Nahn des Frührots zuzusehn,
 Wenn in der blaßren Himmelszone
 Die Sterne nach und nach vergehn
 Und sacht der Horizont sich lichtet,
 Ein Wehn vom Morgen schon berichtet,
 Und dann der Tag allmählich steigt.
 Im Winter, wenn sich länger neigt
 Die Nacht auf unsre Hemisphäre,
 Und wenn noch länger still und schwer
 Im mondbeglänzten Nebelmeer
 Der Osten schläft in träger Schwere,
 Hat sie, wie immer früh erwacht,
 Zum Aufstehn Kerzen angemacht.
 Früh warn Romane ihr Vergnügen;
 Nur ihrer war sie wirklich froh;
 Und sie verliebt' sich in die Lügen
 Von Richardson und von Rousseau.⁸⁰

Während des Lesens begibt sich Tat'jana in andere Traumwelten, sodass es in ihrem Fall zu der bereits genannten *Doppelverortung* kommt: Die junge Frau verbleibt zwar physisch im konkreten Raum, begibt sich jedoch in ihrer Innenwelt an einen anderen Ort, an dem sie sich wohlfühlt und Glückseligkeit erfahren kann. Dieser innere Ort dient ihr später, nachdem sie mit ihrer Familie nach St. Petersburg gezogen ist, als Refugium, das ihr Zuflucht vor der Hektik der städtischen Adelsgesellschaft mit ihren Vergnügungsaktivitäten bietet und sie zumindest für eine Weile in ihrer Erinnerungswelt verweilen lässt:

Шум, хохот, беготня, поклоны,
 Галоп, мазурка, вальс ... Меж тем
 Между двух теток, у колонны,
 Не замечаема никем,
 Татьяна смотрит и не видит,

⁷⁹ Puškin, „Evgenij Onegin“, 44.

⁸⁰ Puschkin, *Jewgenij Onegin*, 99, 101.

Волнение света ненавидит;
 Ей душно здесь ... она мечтой
 Стремится к жизни полевой,
 В деревню, к бедным поселянам,
 В уединенный уголок,
 Где льется светлый ручеек,
 К своим цветам, к своим романам
 И в сумрак липовых аллей,
 Туда, где он являлся ей.
 Так мысль ее далече бродит:
 Забыт и свет и шумный бал.⁸¹

Das lärmt und lacht und grüßt in Eile,
 Galopp, Mazurka, Walzer ... Doch,
 Zwischen zwei Tanten, an der Säule,
 Bisher bemerkt von niemand noch,
 Schaut Tanja blicklos auf die Menge;
 Sie haßt der großen Welt Gedränge,
 Ihr wird hier übel ... und ihr Traum
 Schweift heim aufs Land zu Feld und Baum,
 Zum armen Volk, zum Dorf der Ahnen,
 In ihr versponnenes Idyll,
 Wo Bächlein murmeln klar und still,
 Zu ihren Blumen und Romanen,
 In schattiger Alleen Grün,
 Dorthin, wo er ihr einst erschien.
 Dieweil sie so ins Weite sendet
 Den Sinn, vergift sie Welt und Ball.⁸²

Tat'janas Mußemoment nimmt in diesem Zitat eskapistische Züge an, da der Rückzug ins Innere für sie Freiheit vom „weltlichen Gedränge“ („volnenie sveta“) bedeutet und es ihr ermöglicht, sich in Gedanken an einen anderen Ort zu begeben, der in ihrem Fall idyllische und naturhafte Züge hat.

Auch bei Autorinnen und Autoren wie Elena A. Gan (1814–1842), Michail V. Avdeev (1821–1876) oder Elena M. Šavrova (1874–1937) werden Lesen und Träumen als eskapistische Mußeerfahrung beschrieben. So heißt es zum Beispiel in Gans Erzählung *Ideal* (1837):

Ольга поняла свое положение и не имела других разговоров с мужем, как о вещах самых обыкновенных. И это разногласие, это одиночество души усилили в ней склонность к уединению и мечтательности. Ее юное пылкое воображение, не находя никакой пищи вокруг себя, заключилось в пределы своего мира и извлекало огонь из собственных рудников. Когда муж ее со всем обществом офицеров отправлялся в набег на именные пироги соседних помещиков, тогда только Ольга свободно дышала – предавалась своим книгам, своим стихам и фантазиям, и им она обязана

⁸¹ Puškin, „Evgenij Onegin“, 162.

⁸² Puschkin, *Jewgenij Onegin*, 353 und 355.

была небольшим числом своих счастливых минут, немногими бледными лучами света в этом унылом и мрачном быту.⁸³

Ol'ga begriff ihre Lage und führte keine anderen Gespräche mit ihrem Mann als solche über die allgewöhnlichsten Dinge. Und diese Unstimmigkeit, diese Einsamkeit der Seele, verstärkte in ihr den Drang danach, alleine zu sein und zu träumen. Nachdem ihre junge und lebhaft Phantasie um sich herum keine Nahrung finden konnte, schloss sie sich in die Grenzen ihrer Welt ein und gewann das Feuer aus den eigenen Minen. Nur dann, wenn ihr Mann sich mit der ganzen Offiziersgesellschaft dazu aufmachte, über Geburtstagstorten benachbarter Gutsbesitzer herzufallen, atmete Ol'ga frei. Dann gab sie sich ihren Büchern, ihren Versen und ihren Phantasien hin, und ihnen verdankte sie einige wenige glückliche Minuten, ein paar blasse Lichtstrahlen in diesem trostlosen und finsternen Dasein.

Besonders relevant ist an dieser Stelle die Lichtmetapher, die hier ebenfalls Rückschlüsse auf die seelische Verfassung der weiblichen Figur zulässt: Während das reale Leben „trotlos“ („unylyj“) und „finster“ („mračnyj“) erscheint und in seiner Beschreibung an Dunkelheit und Kälte erinnert, bringen die Momente des Alleinseins, Träumens und Lesens ein wenig Licht („немногие бледные лучи света“) in den tristen Alltag und scheinen überdies – zumindest im Inneren – Helligkeit, Wärme und vielleicht auch Freude zu verheißen.

Dass die Lektüre von Büchern und die häufig damit einhergehende Emigration ins Innere Trost und teilweise Glück verheißen können, lässt sich auch bei Šavrova nachlesen. In ihrer Erzählung *Žena Cezarja* (Die Frau Caesars, 1897) beschreibt sie die Tätigkeit des Lesens zum einen als Mittel, die im Leben adeliger Frauen auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch in Teilen im Überschuss vorhandene (freie) Zeit zu füllen. Zum anderen dienen Bücher und imaginierte Welten zugleich als Zufluchtsort vor der Leere und Monotonie des eigenen Alltags:

Одетая в свободное домашнее платье, она читала, запершись в своей комнате, или играла целыми часами на рояле.

Музыка и чтение для множества женщин – тот же гашиш. Это занимает время, будит и развивает мечтательность, успокаивает, развлекает, а также слегка расстраивает нервы. Иногда Вава думала о том, что бы она стала делать без книг и без музыки. Мало того, что стали бы делать множество праздных, неудовлетворенных и неуравновешенных женщин, если б к их услугам не было романов и фортепиано. Жизнь так скупа и удовлетворяет не многих.

Так протекали дни за днями – бесцветные и безвкусные, как вода.⁸⁴

Gekleidet in ein leichtes weites Hauskleid las sie oder spielte ganze Stunden auf dem Klavier.

Musik und Lektüre ist für die Mehrheit der Frauen ebenso wie Haschisch. Es füllt die Zeit, erweckt und entwickelt die Verträumtheit, beruhigt, zerstreut und reizt auch ein

⁸³ Elena A. Gan, „Ideal“, in: *Sočinenija Zeneidy R-voj v 4-ch tt.* t. 1, Sankt-Peterburg 1843, 1–110, 31 f.

⁸⁴ Elena M. Šavrova, „Žena Cezarja“, in: *Pisateli čečovskoj pory. Izbrannye proizvedenija pisatelej 80–90-ch godov v 2-ch tt.* t. 2, hg. v. Semen V. Bukčín, Moskva 1982, 314–345, 335 f.

wenig die Nerven. Manchmal dachte Vava darüber nach, was sie wohl ohne Bücher und Musik machen würde, was die Mehrheit der müßigen/untätigen, unzufriedenen und unausgeglichenen Frauen tun würde, wenn ihnen keine Romane und kein Klavier zur Verfügung stünden. Das Leben ist so karg und befriedigt nur wenige.

Und so vergingen die Tage einer nach dem anderen – farb- und geschmacklos wie Wasser.

Auch das Leben von Marion, eine der weiblichen Protagonistinnen aus Avdeevs Roman *Ivanov* (1851), ist von Fluchten ins Innere geprägt, die sie die Realität für eine Weile vergessen oder gar leichter ertragen lassen und mit der Imagination anderer Lebensentwürfe einhergehen:

Пристальнее и глубже взглянула Марион на свою жизнь, и она показалась ей еще пустее и бесцветнее. И тогда мечта расправила крылья и понесла ее к другой жизни, показала ей в ясном и тихом свете новую жизнь в ином обществе. И думала Марион, как бы хорошо было, отвергнув эти мелкие светские условия, удалясь от пестрого и пустого круга, составить себе другой кружок, в котором бы жизнь души и ума питалась и отдыхала, в котором можно бы было говорить, не заботясь о пересудах, слушать и не слышать мелких изворотов в мелких толках и претензиях, – слушать и услышать живое и теплое слово, искренний и прямой ответ на всякий задушевный вопрос ...⁸⁵

Enger und tiefer betrachtete Marion ihr Leben, und es erschien ihr noch leerer und farbloser. Und da plötzlich breitete ein Traum seine Flügel aus und trug sie in ein anderes Leben, er zeigte ihr in klarem und ruhigem Licht ein neues Leben in einer anderen Gesellschaft. Und Marion dachte, wie schön es doch wäre, diese kleinlichen gesellschaftlichen Verhältnisse hinter sich zu lassen, den bunten und leeren Kreis zu verlassen, sich einen neuen Kreis zu schaffen, in dem das Leben der Seele und des Verstandes sich nähren und erholen könnte, und in dem es möglich wäre zu sprechen, ohne auf das Geplauder zu achten, zuzuhören und nicht den feinen Unterton im Getratsche und Ambitionen wahrzunehmen – eben lebendige und warme Worte zu hören, eine ehrliche und direkte Antwort auf jede beliebige aufrichtige Frage ...

Tagträume haben, wie das Zitat zeigt, eine wichtige lindernde, palliative Funktion:

Sie vermögen uns zu trösten, sie ermächtigen uns, eine schwer erträgliche Situation auszuhalten, und sie helfen über Sorgen und Niedergeschlagenheit hinweg, indem sie uns nach Bedarf in eine bessere Welt versetzen. In der Fantasie lassen sich Gegenwelten heraufbeschwören, die für den Augenblick Erleichterung verschaffen [...].⁸⁶

Der Psychologe Heiko Ernst hat in seiner Studie zu Tagträumen konstatiert, dass die Welt der Tagträume und Fantasien der wichtigste Rückzugsort des Menschen sei, an dem man zu sich kommen und sich von den Anforderungen der Außen-

⁸⁵ Michail V. Avdeev, „Ivanov“, in: *Tamarin*, Moskva 2001, 245–378, 350 f.

⁸⁶ Heiko Ernst, *Innenwelten. Warum Tagträume uns kreativer, mutiger und gelassener machen*, Stuttgart 2011, 33. Hervorhebung im Original.

welt erholen kann.⁸⁷ Fantasien können auch als Versuche aufgefasst werden, durch Realitätsvermeidung oder Realitätsverleugnung „eine schwer erträgliche Wirklichkeit einigermaßen erträglich zu machen“,⁸⁸ sodass in diesem Sinn von einer eskapistischen Form der Muße gesprochen werden kann.

4. Schlussbemerkungen

Die Analyse von Textpassagen aus der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts hat gezeigt, dass ihre Autorinnen und Autoren zumindest auf literarischer Ebene die gängige Zuschreibung *Frau-Natur* zu subvertieren vermögen, indem sie ihre weiblichen Figuren durch die Naturerfahrung wichtige Impulse für ihre Identitätsfindung und Persönlichkeitsentwicklung finden lassen. Dabei wird insbesondere der Garten als *weiblicher Erfahrungsraum* inszeniert, dessen subversive Kraft – einhergehend mit oder vielleicht auch resultierend aus Momenten der Muße – Veränderungen und ein selbstbestimmtes Leben möglich macht. Die Relevanz der Muße(räume) für die Entwicklung der literarischen Frauenfiguren zeigte sich besonders in Träumen, die den Frauen die Möglichkeit boten, sich in anderen Räumen zu bewegen und alternative Lebenswege zu imaginieren.

Es wurde zudem deutlich, dass die Semantisierung und Bewertung von Innen- und Außenräumen in großem Maße zum Verständnis der geschlechtersensiblen Raumordnung beiträgt, da Umdeutungen von zugewiesenen Räumen wie auch Überschreitungen von Grenzen von den (weiblichen) Figuren ausgehen und aufs Engste mit ihrer Persönlichkeitsentwicklung zusammenhängen. Gerade die Emanzipationsbemühungen literarischer Frauenfiguren werden in räumlichen Bewegungen dargestellt, welche die häufig damit verbundenen Schwierigkeiten und Konflikte reflektieren.⁸⁹

Auch die Tätigkeit des Lesens erfährt in den Texten weiblicher Autoren eine Neubewertung und lässt sich als Gegendiskurs zu den Lesediskursen im 19. Jahrhundert⁹⁰ lesen, die vor allem in der Lektüre von Romanen eine Gefahr für adelige Mädchen und Frauen sahen. Man befürchtete, dass diese Art von Lektüre, die lediglich der Zerstreuung und dem Zeitvertreib diene, das weibliche Geschlecht zum Phantasieren anrege und ihm falsche Vorstellungen von der Realität vermittle, es somit in seiner *natürlichen Bestimmung* korrumpiere und für die Auf-

⁸⁷ Vgl. Ernst, *Innenwelten*, 9f.

⁸⁸ Ernst, *Innenwelten*, 18.

⁸⁹ Vgl. Würzbach, „Raumdarstellung“, 52.

⁹⁰ Siehe hierzu u. a. Susanne Barth, *Mädchenlektüren. Lesediskurse im 18. und 19. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 2002. Wenn die Autorin auch den deutschen Kulturraum betrachtet, so lassen ihre Analysen doch auch Rückschlüsse auf die russische Gesellschaft zu, da sich der russische Adel hinsichtlich der Erziehung von Mädchen und Frauenbildung besonders im 19. Jahrhundert verstärkt am deutschen Bürgertum orientierte und westliche Diskurse um *Frau* und *Weiblichkeit* adaptierte.

gaben der Hausfrau, Gattin und Mutter unfähig mache. In den zitierten Texten jedoch wird das Lesen nicht als Gefährdung für den weiblichen Charakter, sondern vielmehr als positiv konnotierter Freiraum konzipiert, der den Leserinnen zumindest auf einer psychischen Ebene während ihres sonst von strengen Regeln und Normen bestimmten Alltags einen Ort der Ruhe und vielleicht auch der eingangs genannten, oftmals mit Muße einhergehenden Glückseligkeit verheißt.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Avdeev, Michail V., „Ivanov“, in: *Tamarin*, Moskva 2001, 245–378.
- Čechov, Anton P., „Dom s mezoninom“, in: *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 30-ti tt.*, t. 9: *Rasskazy, Povesti, 1894–1897*, Moskva 1977, 174–191.
- Chvoščinskaja, Nadežda D., „Pansionerka“, in: *Povesti i rasskazy*, Moskva 1984, 62–158.
- Gan, Elena A., „Ideal“, in: *Sočinenija Zeneidy R-voj v 4-ch tt.*, t. 1, S. Peterburg 1843, 1–110.
- Puschkin, Alexander, *Jewgenij Onegin*, Roman in Versen, aus d. Deutschen v. Rolf-Dietrich Keil, Gießen 1980.
- Puškin, Aleksandr S., „Evgenij Onegin“, in: *Polnoe sobranie sočinenij v 16-ti tt.*, t. 6: *Evgenij Onegin*, Leningrad 1937, 1–205.
- Šavrova, Elena M., „Žena Cezarja“, in: *Pisateli čechovskoj pory. Izbrannye proizvedenija pisatelej 80–90-ch godov v 2-ch tt.*, t. 2, hg. v. Semen V. Bukčín, Moskva 1982, 314–345.
- Tschechow, Anton, „Missius. Erzählung eines Künstlers“, in: *Meisternovellen*, aus d. Russ. v. Rebecca Candraia, München ³1993, 549–583.
- Žadovskaja, Julija V., „Ostalaja“, in: *V storone ot bol'sogo sveta. Roman v trech častjach. Ostalaja. Povest'*, Moskva 1993, 284–364.

Sekundärliteratur

- Andrew, Joe, *Women in Russian Literature, 1780–1863*, Basingstoke, Hampshire u. a. 1988.
- *Narrative and Desire in Russian Literature, 1822–1849. The Feminine and the Masculine*, London 1993.
- *Narrative, Space and Gender in Russian Fiction, 1846–1903*, Amsterdam 2007.
- Aristoteles, *Politik*, Reinbek bei Hamburg ²2003.
- Bachtin, Michail, *Formen der Zeit im Roman. Untersuchungen zur historischen Poetik*, Frankfurt/M. 1989.
- Barth, Susanne, *Mädchenlektüren. Lesediskurse im 18. und 19. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 2002.
- Blum, Bianca E., „Frauen, Muße und Müßiggang. Tätigkeitsbeschreibungen in der normativen und fiktionalen Literatur im Russland des 19. Jahrhunderts“, in: Frieß, Nina / Lenz, Gunnar / Martin, Erik (Hg.), *Grenzzräume – Grenzbewegungen. Ergebnisse des Arbeitstreffens des Jungen Forums Slavistische Literaturwissenschaft. Basel 2013 | Frankfurt/Oder und Štubice 2014 in 2 Bd.*, Bd. 1, Potsdam 2016, 187–200.
- „Gender in der russischen Ratgeberliteratur des 19. Jahrhunderts“, in: Scheller-Boltz, Dennis (Hg.), *New Approaches to Gender and Queer Research in Slavonic Studies*, Wiesbaden 2015, 437–448.

- Cheauré, Elisabeth/Stroganova, Evgenija N., „Zwischen Langeweile, Kreativität und glücklichem Leben. Muße in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert*, Tübingen 2017, 83–167.
- Dal', Vladimir I., *Poslovičy russkogo naroda*, Moskva 1957 (Nachdruck der Ausgabe von 1862).
- Ecker, G., „Allegorical Gardens of Desire in Modernity. A Gendered Perspective“, in: Scott, Susan N. (Hg.), *The Art of Interpreting. Papers in Art History from The Pennsylvania State University*, Volume IX, Pennsylvania 1995, 260–292.
- Ernst, Heiko, *Innenwelten. Warum Tagträume uns kreativer, mutiger und gelassener machen*, Stuttgart 2011.
- Figal, Günter/Hubert, Hans W./Klinkert, Thomas (Hg.), *Die Raumzeitlichkeit der Muße*, Tübingen 2015.
- Gorjačeva, Margarita, „Semantika ‚sada‘ v strukture chudožestvennogo mira Čechova“, in: *Russian Literature XXXV* (1994), 171–180, 173.
- Hallet, Wolfgang/Neumann, Birgit, „Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn: Zur Einführung“, in: Hallet/Neumann (Hg.): *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*, Bielefeld 2009, 11–32.
- Hansen Löve, Katharina, *The Evolution of Space in Russian Literature. A Spatial Reading of 19-th and 20-th Century Narrative Literature*, Amsterdam/Atlanta, GA 1994.
- Hasebrink, Burkhard/Riedl, Peter Ph., „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel, Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin/Boston 2014, 1–11.
- Hausen, Karin, „Öffentlichkeit und Privatheit. Gesellschaftliche Konstruktionen und die Geschichte der Geschlechterbeziehungen“, in: Hausen, *Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte*, Frankfurt/M. u. a. 1992, 81–88.
- Kant, Immanuel, „Kritik der reinen Vernunft“, in: Kant, *Werke in 6 Bd.*, Bd. 2, hg. v. Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1956–1964, 71–96, § 2–8.
- Kilian, Eveline, „Zeitdarstellung“, in: Nünning, Ansgar/Nünning, Vera (Hg.), *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, Stuttgart 2004, 72–97.
- Krug, Michaela, *Auf der Suche nach dem eigenen Raum. Topographien des Weiblichen im Roman von Autorinnen um 1800*, Würzburg 2004.
- Lotman, Jurij M., *Die Innenwelt des Denkens*, Berlin 2010.
- Lusin, Caroline, *Virginia Woolf und Anton P. Čechov. Die Semantisierung von Raum und Zeit*, Trier 2007.
- Maxwell, David, „Čechovs ‚Nevesta‘: A Structural Approach to the Role of Setting“, in: *Russian Literature* 6 (1974), 91–100.
- Nünning, Ansgar (Hg.), *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart/Weimar 2001.
- Rosenholm, Arja, *Gendering Awakening. Femininity and the Russian Woman Question of the 1860s*, Helsinki 1999.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Émile, ou De l'éducation*, A Francfort 1762.
- Weigel, Sigrid, *Topographien der Geschlechter. Kulturgeschichtliche Studien zur Literatur*, Reinbek bei Hamburg 1990.
- Wetzler, Birgit, *Die Überwindung des traditionellen Frauenbildes im Werk Anton Čechovs (1886–1903)*, Frankfurt/M. 1992.

- Würzbach, Natascha, „Erzählter Raum. Fiktionaler Baustein, kultureller Sinnträger, Ausdruck der Geschlechterordnung“, in: Helbig, Jörg (Hg.), *Erzählen und Erzähltheorie im 20. Jahrhundert*, Heidelberg 2001, 105–129.
- „Raumdarstellung“, in: Nünning/Nünning (Hg.), *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, 49–71.

Zu den Autorinnen und zum Autor

Bianca Blum, M. A., Slavistin, Mitarbeiterin im SFB 1015 *Muße. Konzepte, Räume, Figuren* (DFG) an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Teilprojekt C 4, „Erzwungene Maße? Russland im 19. Jahrhundert: Maße und Gender“. Dissertation zum Thema *Muße* in literarischen Texten sowie in Anstands- und Erziehungsbüchern im Russland des 19. Jahrhunderts.
bianca.edith.blum@gmail.com

Elisabeth Cheauré, Prof. Dr., Slavistin und Gender-Forscherin, Sprecherin des SFB 1015 *Muße. Konzepte, Räume, Figuren* (DFG) an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und Leiterin des Teilprojekts C 4, „Erzwungene Maße? Russland im 19. Jahrhundert: Maße und Gender“; Sprecherin des von der DFG geförderten Internationalen Graduiertenkollegs 1956 „Kulturtransfer und kulturelle Identität“ (DFG).
elisabeth.cheaure@slavistik.uni-freiburg.de

Evgenija Nachimovna Stroganova, Prof. Dr., em. Professorin für russische Literatur an der Staatlichen Universität Tver', momentan an der Moskauer Staatlichen Universität für Design und Technologie.
enstroganova@yandex.ru

Michail Viktorovič Stroganov, Prof. Dr., em. Professor für russische Literatur an der Staatlichen Universität Tver', momentan an der Moskauer Staatlichen Universität für Design und Technologie.
mistro@rambler.ru

Autoren- und Werkregister

- [Anonym] „Junosti čestnoe zercalo, ili Pokazanija k žitejskomu obchoždeniju, sobrannoe ot raznyh avtorov“ (1717) 38
- [Anonym] „Vesel'čak na dosuge, ili Prostonarodnye skazki“ (1829) 76
- [Anonym] „Vesel'čak na dosuge: Rasskazy vsjakoj vsjačiny“ (1858) 76
- Alad'in, Egor V. (1796–1860) 74
„Moi dosugi“ (1824) 74
- Anakreon 72
- Andreev, Leonid N. (1871–1919) 140–141
„Bargamot i Garas'ka“ (1898) 140–141
- Aristoteles 2–3, 27, 58–59, 153, 173
„Nikomachische Ethik“ 58
„Politika“ 2–3, 153, 173
- Avdeev, Michail V. (1821–1876) 188, 190
„Ivanov“ (1851) 188
- Averčenko, Arkadij T. (1881–1925) 109
„Jad. Irina Sergeevna Rjazanceva“ (1910–1911) 109
- Bakunin, Aleksandr M. (1768–1854) 116
„Osuga“ (entst. 1810–1830) 116
- Bakunin, Michail A. (1814–1876) 92
„Isповed“ (1851) 92
- Baratynskij, Evgenij A. (1800–1844) VII, 18, 52, 86–88, 99
„Del'vigu“ (1823) 99
„Dve doli“ (1823) 88
„K Kjuchel'bekeru“ (1820) VII, 18
„Mudrecu“ (1840) 88
„Otryvki iz poëmy ‚Vospominanija“ (1819) 52, 86–87
- Bardina, Sof'ja I. (1853–1883) 146
- Batjuškov, Konstantin N. (1787–1855) 57, 97, 101
„K G<nedič>u“ (1806) 97
„Mečta“ (1802 oder 1803, publ. 1806) 57
- Belinskij, Vissarion G. (1811–1848) 22–23, 107
[Rez.] „Nauka ljubvi ...“ (1840) 22–23
„Russkaja literatura v 1842 godu“ (1843) 107
- Bellini, Vincenzo (1801–1835) 142
„Norma“ (1831) 142
- Bestužev-Marlinskij, Aleksandr A. (1797–1837) 96, 152
„F. V. Bulgarinu, 10 ijulja 1830“ (1830) 96
„N. A. Polevomu, 26 sentjabrja 1831 goda“ (1831) 152
- Bogdanovič, Ippolit F. (1743–1803) 49–50, 61–63
„Dušen'ka“ (1783) 49–50, 61–63
„Predislovie ot sočinitelja“ [zu „Dušen'ka“] (1794) 61–62
- Boileau-Despréaux, Nicolas (1636–1711) 65
„Art poétique“ (1674) 65
- Bolchovitinov, Evfimij Aleksevič (1767–1837) [Metropolit] – siehe Evgenij.
- Boratynskij, Evgenij A. (1800–1844) – Siehe Baratynskij.
- Bourbon, Nicolas (1503?–1550?) 71
„Nugae“ (1533) 71
- Brusilov, Nikolaj P. (1782–1849) 73
„Bezdelki, ili Nekotorye sočinenija i perevody N. B.“ (1803) 73
„Plody moego dosuga“ (1805) 73

- Bulgarin, Faddej V. (1789–1859) 96, 136
 „Ivan Ivanovič Vyžigin“ (1829) 136
- Buslaev, Fedor I. (1818–1897) 29, 111
 „Moi dosugi ...“ (1886) 111
 „Obščie ponjatija o ruskoj ikonopisi“ (1866) 29
- Byron, George G. (1788–1824) 93
- Čaadaev, Petr Ja. (1794–1856) 14, 131
- Catullus 4–5, 69–70
 „Carmen 1“ 69–70
 „Carmen 51“ („Ille mi par esse deo videtur ...“) 4–5
- Čechov, Anton P. (1860–1904) 25, 108, 145, 182–184
 „Dom s mezoninom“ (1896) 182
 „Gost“ (1885–1886) 108
 „Nevesta“ (1903) 184
 „Ostrov Sachalin“ (1893–1895) 145
 „Tragik“ (1883) 25
- Černyševskij, Nikolaj G. (1828–1889) 147, 150
 „Čto delat’?“ (1862–1863) 147, 150
- Chénier, André M. (1762–1794) 101
- Chovanskij, Grigorij A. (1767–1796) 74
 „Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych melkich sočinenij i perevodov v stichach“ (1793) 74
- Chvoščinskaja, Nadežda D. (1822/24(?)-1889) 30–31, 177–179
 „Pansionerka“ (1861) 178–179
 „Pervaja bor’ba“ (1869) 30–31
- Cicero 5–6
 „De officiis“ 5–6
- Čulkov, Michail D. (1743–1792) 12, 48
 „Prigožaja povaricha, ili Pochoždenija razvratnoj ženščini“ (1770) 12, 48
- Daľ, Vladimir I. (1801–1872) 8, 22, 31, 172
 „Poslovicy russkogo naroda“ (1862) 172
 „Tolkovij slovar’ živogo velikoruskogo jazyka“ (1880–1882) 8, 22
 „Vakch Sidorov Čajkin ...“ (1843) 31
- Danilevskij, Grigorij P. (1829–1890) 18
- Del’vig, Anton A. (1798–1831) 99, 100
 „Tlennost’“ (1815) 100
- Deržavin, Gavriil R. (1743–1816) 43–46, 54, 70–71, 115–116, 161
 „Evgeniju. Žizn’ zvsanskaja“ (1807) 54, 115–116
 „Felica“ (1782) 43–46
 „Moj istukan“ (1794) 70
 „Vel’moža“ (1794) 46
- Dmitriev, Ivan I. (1760–1837) 30, 55, 72
 „A. S. Šiškovu, 22 maja 1821 g.“ (1821) 30
 „I moi bezdelki“ (1795) 72
 „Madrigal device, kotoraja sporila so mnoju, čto mužčiny sčastlivee ženščin“ (1797) 55
- Dobrinskij, Aleksandr A. (?–1860) 96, 106
- Dobroljubov, Nikolaj A. (1836–1861) 156–157
 „Narodnoe delo. Rasprostranenie obščestv trezvosti“ (1859) 156–157
- Dolgorukov, Ivan M. (1764–1823) 61
 „Povest’ o roždenii moem, proischoždenii i vsej žizni ...“ (1788) 61
- Dostoevskaja, Anna G. (1846–1918) 110
 „1871 god. Okončanie zagraničnogo perioda našej žizni“ (1871) 110
- Dostoevskij, Fedor M. (1821–1881) 93–94, 110, 134–135, 160
 „Bednye ljudi“ (1846) 93–94
 „Malen’kij geroj“ (1857) 94
 „Zapiski iz mertvogo doma“ (1861–1862) 134–135
- Družinin, Aleksandr V. (1824–1864) 93
 „Dnevnik, 18 aprėlja 1854“ (1854) 93
- Du Bellay, Joachim (1522–1560) 71
 „In titulum cuiusdam libri“ (1558) 71
- Dumas, Alexandre, der Jüngere (1824–1895) 145
 „La Dame aux Camélias“ (1848) 145

- Elias, Norbert (1897–1990) 19
- Ėmin, Nikolaj F. (1767–1814) 12
 „Pis'mo Ju.A. Neledinskomu-Me-
 leckomu 15 fevralja 1797“ (1797) 12
- Ėngel'gardt, Vasilij V. (1785–1837) 13
- Erasmus von Rotterdam (ca. 1466/67/69–
 1536) 50
- Ėrtel', Aleksandr I. (1855–1908) 141
 „Zapiski stepnjaka“ (1883) 141
- Evgenij (Bolchovitinov, Evfimij Aleksevič
 (1767–1837)) [Metropolit] 116
- Feofan Prokopovič (1681–1736) 39
 „Slovo na pochvalu blažennyja
 i večnodostojnyja pamjati Petra
 Velikogo ...“ (1725) 39
- Fet, Afanasij A. (1820–1892) 5
- Fontenelle, Bernard Le Bovier de
 (1657–1757) 59–60
- Fonvizin, Denis I. (1745–1792) 10
 „Nedorosl“ (1782–1783) 10
- Gan, Elena A. (1814–1842) 90, 106,
 188–189
 „Ideal“ (1837) 188–189
 „Sud sveta“ (1840) 88, 106
- Garve, Christian (1742–1798) 26–27
 „Ueber die Muße“ (1792) 26–27
- Gercen, Aleksandr I. (1812–1870) 16–17,
 92–93, 139, 145–146
 „Byloe i dumy“ (1852–1868) 16–17, 92,
 139, 145–146
- Gnedič, Nikolaj I. (1784–1833) 97
- Gogol', Nikolaj V. (1809–1852) 136–137
 „Mertvyje duši“ (1842) 136–137
 „Povest' o tom, kak possorilsja Ivan
 Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem“
 (1834) 136
 „Šinel'“ (1842) 137
- Gončarov, Ivan A. (1812–1891) VIII, 43,
 123, 142–144, 147, 161
 „Oblomov“ (1848–1859) VIII, 43, 123,
 142–144, 147, 161
- Gor'kij, Maksim (1868–1936) 85, 151
 „Varen'ka Olesova“ (1898) 151
- Gresset, Jean-Baptiste L. (1709–1777) 105
- Griboedov, Aleksandr S. (1795–1829) 96,
 106
 „A. A. Dobrinskomu, 9 nojabrja 1826“
 (1826) 96, 106
- Herzen, Aleksandr I. (1812–1870) – siehe
 Gercen.
- Homer 40, 67, 140
 „Margites“ 40
- Horaz 64, 73
 „Ars poetica“ 73
 „Brief an Maecenas“ 64
- Ignat'ev, Nikolaj P. (1832–1908) 147
 „Pochodnye pis'ma 1877 goda“ (1877)
 147
- Ignat'eva, Ekaterina L. (1842–1917) 147
- Jazykov, Nikolaj M. (1803–1846) 57, 100,
 117–118, 125–127
 „A. N. Vul'fu“ (1827) 117–118
 „K bratu“ (1820–1821) 57, 100
 „K chalatu“ (1823) 125–127
 „K Pel'ceru“ (1826) 118
- Kant, Immanuel (1724–1804) 169
 „Kritik der reinen Vernunft“ (1781)
 169
- Kantemir, Antioch D. (1708–1744)
 41–43, 47, 50, 60, 64, 67
 „Iz Goracija. Pisem kniga I. Pis'mo I. K
 Mecenatu“ (ca. 1740–1742) 64
 „Primečanija k satire VII“ (1739) 60
 „Na čelovečeskie zlonravija voobščee.
 Satir i Perierg“ (1737) 41
 „Pesn' IV. V pochvalu nauk“
 (1730–1731) 41–42
 „Satira V. Na čeloveka“ (1737) 47, 50
 „Satira VII. O vospitanii. K knjazju
 Nikite Jur'eviču Trubeckomu“ (1739)
 60
 „Satira vtoraja. K Mol'eru“ (ca. 1727–
 1729) 67

- Kapnist, Vasilij V. (1758–1823) 97–98, 116
 „K lire“ (1814) 97
 „Obuchovka“ (1818) 116
 „Otvét Fedoru Petroviču L'vovu“ (1817) 98
- Karamzin, Nikolaj M. (1766–1826)
 26–27, 54–57, 63, 70–72, 112–115, 161
 „Bednaja Liza“ (1792) 70
 „Moi bezdelki“ (1794) 70
 „O dosuge. Sočinenie Filosoфа Garve“ (1792) 26–27
 „Pis'ma ruskogo putešestvennika“ (1791–1792) 112–114
 „Pokoj i slava“ (1797) 55–56
 „Poslanie k ženščinam“ (1795) 54–55
- Kaškin, Dmitrij A. (1793–1862) 99
- Kjuchel' beker, Vil'gel'm K. (1797–1846)
 VII, 18, 96–97
 „Razočarovanie“ (1837) 96–97
- Ključevskij, Vasilij O. (1841–1911) 144
 „Kurs ruskoj istorii“ (1904–1910) 144
- Kol'cov, Aleksej V. (1809–1842) 99
 „D. A. Kaškinu“ (1829) 99
- Kornilovič, Aleksandr O. (1800–1834)
 132–133
 „M. O. Korniloviču, 28 avgusta 1832“ (1832) 132–133
- Kornilovič, Michail O. (1796–1862)
 132–133
- Korolenko, Vladimir G. (1853–1921) 155
 „Gosudarevy jamščiki“ (1900–1901) 155
- Košanskij, Nikolaj F. (1781–1831) 105
- Kostrov, Ermil I. (1755–1796) 67–69
 „Bezdelka“ (1786) 67–69
- Krestovskaja, Marija V. (1862–1910) 128
 „Rannie grozy“ (1886) 128
- Kričevskaja, Ljubov' Ja. (179?–??) 75
 „Moi svobodnye minuty“ (1817) 75
- Kropotkin, Petr A. (1842–1921) 157
 „Chleb i volja. Sovremennaja nauka i monarchija“ (1892) 157
- Kugušev, Nikolaj M. (1777–ca. 1825) 74
 „Prazdnoe vremja invalida. Stichtovorenija“ (1814) 74
- Kuprin, Aleksandr I. (1870–1938) 141
 „Jama“ (1909–1915) 141
- La Fontaine, Jean de (1621–1695) 49
 „Les amours de Psyché et de Cupidon“ (1669) 49
- Lafargue, Paul (1842–1911) VIII
 „Le droit à la paresse“ (1880) VIII
- Lažečnikov, Ivan I. (1792–1869) 147
 „Poslednij Novik“ (1831–1833) 147
- Lermontov, Michail Ju. (1814–1841) 43, 95, 130
 „Geroj našego vremeni“ (1837–1840) 43, 95
 „I skučno i grustno“ (1840) 130
- Lesage, Alain-René (1668–1747) 135
 „L'Histoire de Gil Blas de Santillane“ (publ. 1716) 135
- Leskov, Nikolaj S. (1831–1895) 152
 „Seničkin jad“ (1883) 152
- Levšin, Petr Egorovič / Georgievič (1737–1812) [Metropolit] – siehe Platon.
- Lomonosov, Michail V. (1711–1765) 5–6, 24, 50, 58
 „Kratkaja istorija o povedenii Akademičeskoj kanceljarii“ (1764) 58
 „Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju“ (1747) 5–6, 50
 „Pis'mo 1749 janvarja 27 V.N. Ta-tiščevu“ (1749) 24
 „Report v kanceljariju AN s otčetom o rabotach za majskuju tret' 1752 g.“ (1752) 58
- Louvel, Pierre Louis (1783–1820) 127
- L'vov, Fedor P. (1766–1836) 75, 98
 „Časy svobody v molodosti“ (1831) 75
- L'vov, Ivan F. (1777–??) 76
 „Vesel'čak na dosuge, ili Sobranie novejšich pesen“ (1797–1798) 76

- L'vov, Nikolaj A. (1753–1803) 72
 „Žizn' Anakreona Tijskogo“ (1794) 72
- L'vov, Pavel Ju. (1770–1825) 62–63
 „Roza i Ljubim. Sel'skaja povest“
 (1790) 62–63
- Majkov, Apollon N. (1821–1897) 107–110
- Malevič, Kazimir S. (1878–1935) VIII
 „Len' kak dejstvitel'naja istina
 čelovečestva“ (1921) VIII
- Marin, Sergej N. (1776–1813) 84
 „M<ilonovu> <Marin> zdravija želaet“
 (1810) 84
- Marx, Karl (1818–1883) 154, 161
- Mej, Lev A. (1822–1862) 140
- Mel'nikov-Pečerskij, Pavel I. (1818–1883)
 146
 „V lesach“ (1871–1874) 146
- Murav'ev, Michail N. (1757–1807) 76–77
 „Ėkloga“ (1771) 76–77
- Narežnyj, Vasilij T. (1780–1825) 135–136
 „Dva Ivana, ili Strast' k tjažbam“ (1825)
 136
 „Rossijskij Žilblaz, ili Pochoždenija
 knjazja Gavrily Semenoviča Čistjakova“
 (1814) 135–136
- Naščokin, Pavel V. (1801–1854) 102
- Neledinskij-Meleckij, Jurij A. (1751–1828)
 12
- Nepos, Cornelius 69
 „Chronica“ 69
- Nikitin, Ivan S. (1824–1861) 109–110,
 138–139
 „A. N. Majkovu“ (1856) 109–110
 „Vospominanija o detstve“ (1849–1853)
 138–139
- Obolenskaja, Agrafena Ju. (1789–1829)
 149
- Ogarev, Nikolaj P. (1813–1877) 155
 „Predislovie <k sborniku „Russkaja
 potaennaja literatura. London 1861>“
 (1861) 155
- Olešev, Aleksej V. (1724–1788) 76
- Ošerov, Sergej A. (1931–1983) 4
- Ossian 67
- Pascal, Blaise (1623–1662) 20
 „Gedanken über die Religion“
 (entst. zw. 1656–1662) 20
- Peľcer, Karl (1801–1863) 118
- Pisarev, Dmitrij I. (1840–1868) 139
- Platon (Levšin, Petr Egorovič / Georgievič
 (1737–1812)) [Metropolit] 26
 „Katichizis sed'moe nadesjat“ (1781)
 26
- Plinius der Jüngere (Plinius minor) 50
- Polevoj, Nikolaj A. (1796–1846) 91, 152
 „Ėmma“ (1834) 91
- Popov, Michail I. (1742–1781/1790?)
 73–74
 „Vstuplenie“ [zu „Dosugi, ili Sobranie
 sočinenij i perevodov Michaila Popova“
 (1772)] 73–74
- Popugaev, Vasilij V. (1778/1779–1816?)
 75
 „Minuty muz“ (1801) 75
- Potebnja, Aleksandr A. (1835–1891) 109,
 111
 „Iz lekcij po istorii slovesnosti.
 Basnja. Poslovica. Pogovorka.“ (entst.
 1883–1884, publ. 1892) 109
- „Prazdnoe vremja, v pol'zu upotreblen-
 noe“ [Zeitschrift] (1759–1760) 73
- Prutkov, Koz'ma P. 106–107
 „Dosugi i Puch i per'ja“ (1854)
 106–107
- Puškin, Aleksandr S. (1799–1837) 12–16,
 20, 25, 27–30, 42, 44, 51–53, 57, 77,
 85–86, 88–89, 93, 99, 101–106, 118–119,
 124–125, 127, 131–132, 138–140,
 144–145, 148, 153, 160, 186–188
 „A. I. Turgenevu“ (1823) 104
 „Andrej Šen'e“ (1825) 101
 „Čedaevu“ (1821) 14, 131–132

- „Dar naprasnyj, dar slučajnyj ...“ (1828) 14–15
 „Evgenij Onegin“ (1823–1831) 15, 20, 29–30, 42, 44, 51, 53, 57, 88–89, 104, 138, 144–145, 186–188
 „Iz pis'ma P. Ja. Vjazemskomu“ (1825) 14
 „Kak bran' tebe ne nadoela?...“ (1820) 77
 „Kavkazskij plennik“ (1820–1821) 131
 „Mednyj vsadnik“ (1833) 15–16
 „Mocart i Sal'eri“ (1826–1831) 77, 140
 „Moemu Aristarchu“ (1815) 105–106
 „N. N. (V. V. Engel'gardtu)“ (1819) 13
 „P. A. Vjazemskomu, 6 fevralja 1823. Kišinev“ (1823) 93
 „P. A. Vjazemskomu. Načalo aprelja 1824 g. Iz Odessy v Moskvu“ (1824) 28
 „P. V. Naščokinu“ (1833) 102
 „Pirujuščie studenty“ (1814) 28
 „Pora, moj drug, pora! pokoja serdce prosit ...“ (1834) 85–86
 „Rifma, zvučnaja podrug a ...“ (1828) 148
 „Sceny iz rycarskich vremen“ (1835) 12
 „V. D. Suchorukovu. 14 marta (?) 1836 g. Iz Peterburga v Pjatigorsk“ (1836) 27
 „V moi osennie dosugi“ (1835) 102–103, 160
 „Vol'nost“ (1817) 127
 „Vsevoložskomu“ (1819) 124–125
 „Vtoroe poslanie k cenzoru“ (1824) 148
 „Zima. Čto delat' nam v derevne?“ (1829) 118–119, 127
- Radiščev, Aleksandr N. (1749–1802) 53–54
 „Vol'nost“ (1781–1783) 54
- Raevskij, Nikolaj N. (1771–1829) 101
- Raič, Semen E. (1792–1855) 30
- Rostopčina, Evdokija P. (1811–1858) 20–21, 91, 128–130, 147, 151
 „Bal'naja scena. Otryvok iz romana“ (1843) 20–21
 „Časy uedinen'ja“ (1840) 128–129
 „Ne skučno, a grustno“ (1842) 130
 „Nedokončennoe šit'e“ (1839) 91
 „Odinočestvo“ (1841) 129–130
- „Palacco Forli“ (1854) 147
 „Ščastlivaja ženščina“ (1851) 151
- Rousseau, Jean-Jacques (1712–1778) 52–54, 56, 60, 62, 151, 170
- Sadovskoj, Boris A. (1881–1952) 140
 „Poëzija L. A. Meja“ (1908) 140
- Saltykov-Ščedrin, Michail E. (1826–1889) 18, 95, 107–108, 151, 153–155
 „Gubernskie očerki“ (1856–1857) 95
 „Korepanov“ (1857) 95
 „Naš družeskiy chlam“ (1858–1862) 151
 „Naša obščestvennaja žizn“ (1863–1864) 153–154
 „Nasuščnye potrebnosti literatury“ (1869) 154
 „Novye sočinenija G. P. Danilevskogo (A. Skavronskogo, avtora ‚Beglych v Novorossii‘)“ (1868) 18
 „Pis'ma o provincii“ (1868–1870) 155
 „Recenzija na ‚Novye stichotvorenija A. N. Majkova““ (1864) 107–108
 „Sosedi“ (1885) 153
 „Ubežišče Monrepo“ (1878–1879) 154
 „V derevne“ (1863) 153
 „Vladimir Konstantinyč Buerakin“ (1856) 95
- Sand, George (1804–1876) 145
- Sand, Karl Ludwig (1795–1820) 127
- Šatrov, Nikolaj M. (1767–1841) 71
 „Na N. M. Karamzina (Sobrav svoi tvoren'ja melki ...)“ (1794) 71
- Šavrova, Elena M. (1874–1937) 188–189
 „Žena Cezarja“ (1897) 189
- Schiller, Friedrich (1759–1805) 143
 „Das Lied von der Glocke“ (1799) 143
- Šelgunov, Nikolaj V. (1824–1891) 139
- Seneca 4, 58
 „De brevitate vitae ad Paulinum“ 4
- Šervinskij, Sergej V. (1892–1991) 5, 70
- Shakespeare, William (1564–1616) 93
- Šiškov, Aleksandr S. (1754–1841) 30

- Skabičevskij, Aleksandr M. (1838–1911) 151
 „Gor'kij. Očerki i rasskazy. Dva toma. Sankt-Peterburg 1898“ (1898) 151
- Skvorcov, Nikolaj E. (1836–1902) 3
- Smith, Adam (1723–1790) 59
- Sollogub, Vladimir A. (1813–1882) 140
 „Tarantas“ (1845) 140
- Solov'ev-Andreevič, Evgenij A. (1866–1905) 139
 „D. I. Pisarev, ego žizn' i literaturnaja dejatel'nost'" (1893) 139
- Spencer, Herbert (1820–1903) 156
- Stepnjak-Kravčinskij, Sergej M. (1851–1895) 146
 „S. I. Bardina“ (1883) 146
- Suchorukov, Vasilij D. (1795–1841) 27
- Suchotina-Tolstaja, Tat'jana L. (1864–1950) 110
 „Druz'ja Jasnoj Poljany. Šved fon Bunde“ (publ. 1914) 110
- Suchovo-Kobylin, Aleksandr V. (1817–1903) 108
 „Delo“ (1862) 108
- Sumarokov, Aleksandr P. (1717–1777) 13, 24, 39–43, 49, 64–66, 73
 „Ėpistola II. O stichotvorstve“ (1747) 65–66
 „Gimn Venere. Safičeskim stoposloženiem“ (1755) 49
 „Nedostatok vremeni“ (vor 1777) 13, 24, 39–40
- Tatiščev, Vasilij N. (1686–1750) 24
- Tolstaja, Aleksandra A. (1817–1904) 110
- Tolstoj, Aleksej K. (1817–1875) 106
- Tolstoj, Jakov N. (1791–1867) 74–75
 „Moe prazdnoe vremja, ili Sobranie nekotorych stichotvorenij“ (1821) 74–75
- Tolstoj, Lev N. (1828–1910) 20, 53, 84, 89–91, 110, 133–134, 150, 156, 160
 „A. A. Tolstoj, 1894 g. Sentjabrja 4. Ja.P.“ (1894) 110
 „Anna Karenina“ (1873–1877) 20, 53, 84, 91, 156
 „Tak čto že nam delat'?" (1884–1886) 150
 „Vojna i mir“ (1863–1869) 89, 151, 156
 „Voskresenie“ (1899) 133–134
- Trediakovskij, Vasilij K. (1703–1769) 40, 59–60, 64–66, 75
 „Mnenie o načale poézii i stichov voobščee“ (1752) 59
 „Nauka o stichotvorenii i poézii s francuzskich stichov Boalo-Depreovyh stichami“ (1748–1750) 65–66
 „Rassuždenie o komedii voobščee“ (1752) 40
 „Zaključenie“ [zu „Sočinenija i perevody“] (1752) 75
- Tret'jakov, Ivan A. (1735–1776) 17, 58–59
 „Slovo o proisšestvii i učreždenii universitetov v Evrope na gosudarstvennyh iždivenijach ...“ (1768) 17, 59
- Trubeckoj, Nikita Ju. (1699–1767) 60
- Turgenev, Aleksandr I. (1784–1846) 104
- Turgenev, Ivan S. (1818–1883) 94
 „Nakanune“ (1859) 94
 „Rudin“ (1856) 94
- Uspenskij, Gleb I. (1843–1902) 140, 157–159
 „Koj pro čto“ (1885) 157–158
 „Krest'janin i krest'janskij trud“ (1880) 159
 „Na postojalom dvore“ (1879) 140
- Vergilius Maro, Publius 76
- Vjazemskij, Petr A. (1792–1878) 14, 28, 52, 93, 102, 120–125, 127, 130
 „Mne nužny vozduch vol'nyj i širokij ...“ (1864) 52
 „Na proščanie“ (1855) 120–123, 130
 „Proščanie s chalatom“ (1817) 124
 „Tri veka poetov“ (1829) 102
- Voltaire (1694–1778) 95

- Vostokov, Aleksandr Ch. (1781–1864) 76
 „Parnas, ili Gora izjaščnosti“ (1801) 76
- Vsevoložskij, Nikita V. (1799–1862) 124
- Vul’f, Aleksej N. (1805–1881) 117
- Woolf, Virginia (1882–1941) 129
 „A Room of One’s Own“ (1929) 129
- Žadovskaja, Julija V. (1824–1883) 178,
 180–181
 „Otstalaja“ (1861) 178, 180–181
- Žebelev, Sergej A. (1867–1941) 2–3
- Žemčužnikov, Aleksandr M. (1826–1896)
 106
- Žemčužnikov, Aleksej M. (1821–1908)
 106
- Žemčužnikov, Vladimir M. (1830–1884)
 106
- Živov, Viktor M. (1945–2013) 1–2, 7,
 9–12, 24–27, 37, 42, 123
 „Istorija ponjatij, istorija kul’tury,
 istorija obščestva“ (2009) 37
 „Jazyk i kul’tura v Rossii v XVIII veke“
 (1996) 27
 „Vremja i ego sobstvennik v Rossii
 rannego Novogo vremeni (XVII–XVIII
 veka)“ (2009) 1, 7, 9–10, 26, 37, 42, 123
- Žukovskij, Vasilij A. (1783–1852) 98, 101,
 149
 „Dvenadcat’ spjaščich dev“ (1810–1817)
 98
 „K Batjuškovu“ (1813) 101
 „K knjagine A.Ju. Obolenskoj“ (1820)
 149