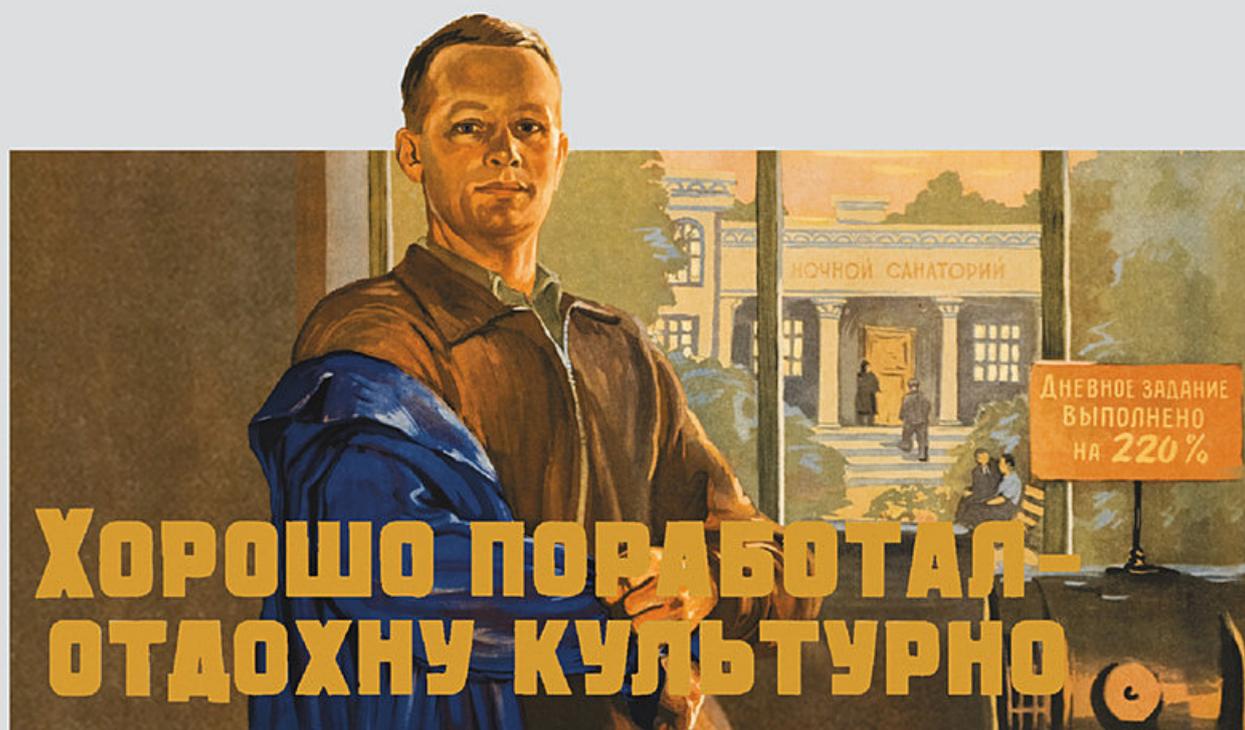


Verordnete Arbeit – Gelenkte Freizeit

Muße in der Sowjetkultur?

Herausgegeben von
Elisabeth Cheauré, Jochen Gimmel
und Konstantin Rapp



Otium.

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 23

Mohr Siebeck

Verordnete Arbeit – Gelenkte Freizeit

Muße in der Sowjetkultur?

Herausgegeben von
Elisabeth Cheauré, Jochen Gimmel
und Konstantin Rapp

Mohr Siebeck

Elisabeth Cheauré, 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 ‚kulturelle Identität‘* sowie Stellvertretende Sprecherin des Sonderforschungsbereichs 1015 *Muße*.

Jochen Gimmel, Studium der Philosophie, Soziologie und Historischen Anthropologie in Freiburg und Berlin; 2006 MA an der Albert-Ludwigs-Universität; Auslandsaufenthalt in Buenos Aires, Argentinien; 2013 Promotion in Philosophie; Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Sonderforschungsbereich 1015 *Muße*.

Konstantin Rapp, Studium der Slavistik und Neueren deutschen Literatur in Freiburg; 2016 Promotion in Slavischer Philologie; seit 2017 Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Sonderforschungsbereich 1015 *Muße*.

Diese Publikation entstand im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 1015 *Muße* (Teilprojekt G3: *Verordnete Arbeit, gelenkte Freizeit – und Maße? Marxismus und dosug in der sowjetischen Kultur* und wurde durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 197396619 – SFB 1015 gefördert.

ISBN 978-3-16-160160-6 / eISBN 978-3-16-160798-1

DOI 10.1628/978-3-16-160798-1

ISSN 2367-2072 / eISSN 2568-7298 (Otium)

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

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Dieses Werk ist seit 07/2023 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 eplene in Böblingen aus der Minion gesetzt, von Hubert und Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Umschlagabbildung: Ausschnitt aus: Vasilij V. Sur'janinov (1903–1991), *Chorošo porabotal – otdochnu kul'turno* (Habe gut gearbeitet – werde mich kultiviert erholen; 1952)

Printed in Germany.

„Sowjetische Muße“ zwischen Ideologie und Praxis

Elisabeth Cheauré und Jochen Gimmel

1. „Gute Arbeit – Kultivierte Erholung“

Отдыхать и развлекаться надо коллективно. Самый отдых надо проводить так, чтобы в каждом из нас воспитать чувство коллективизма.¹

Erholen und vergnügen muss man sich im Kollektiv. Die eigentliche Erholung muss so durchgeführt werden, dass in jedem von uns nach und nach das Gefühl des Kollektivismus herangezogen wird.

Kurz vor dem Ende der stalinistischen Epoche, im Jahre 1952, wurde in der Sowjetunion ein Plakat entworfen, das die Themen des vorliegenden Sammelbandes in ikonographisch hoch konzentrierter Form präsentiert und die Entwicklungen nach der Oktoberrevolution in dem sich konstituierenden Arbeiterstaat prägnant zusammenfasst. In der Komposition des anerkannten Plakatkünstlers und Buchillustrators Vasilij Vasil'evič Sur'janinov (1903–1991) nimmt ein Arbeiter einen Großteil der Bildfläche ein. Der als Halbfigur dargestellte Mann mit freundlich-offenem, zugleich aber entschlossen wirkendem Blick ist im Begriff, sich umzuziehen und den Blaumann des Arbeiters so weit abzulegen, dass seine gepflegte, aber eher saloppe und damit keinesfalls bürgerliche Privatkleidung deutlich erkennbar wird.

Die Arbeitsumgebung ist durch die Fabrikfenster und die rechts in der Bildmitte erkennbare Maschine als Teil des industriellen Produktionsprozesses ausgewiesen. Der darüber montierte Text, „Das tägliche Arbeitssoll ist zu 220 % erfüllt“ („Дневное задание выполнено на 220%“) weist den jungen Mann als Bestarbeiter aus. Sein Selbstbewusstsein und auch seine Pläne für die verbleibenden Stunden nach der Arbeitszeit bilden sich im Titel des Plakats ab: „Habe gut gearbeitet – werde mich kultiviert erholen“ („Хорошо поработал – отдохну культурно“²).

¹ Abram G. Kagan, *Molodež' posle gudka. S predislovijem P.I. Berzina*, Moskva/Leningrad 1930, 113.

² Dieser Titel greift einen Topos auf, mit dem Ende der 1920er Jahre/Anfang der 1930er Jahre ein neues, erfolgversprechendes Modell zur Erhöhung der Produktivität vermitteln wer-

Der Raum im Hintergrund, der für diese ‚Erholung‘ steht, ist durch eine hell ausgeleuchtete Naturlandschaft bzw. einen Park markiert. Eine Bank, auf der ein einander zugewandtes Paar sitzt, signalisiert eine entspannte Atmosphäre; das im Hintergrund prominent positionierte Gebäude erinnert mit seiner Säulenarchitektur an den eklektizistischen Stil der spätstalinistischen Zeit. Ein flüchtiger Blick könnte darin – was sowohl Kontext als auch Architektur nahelegen – ein Theater oder ein Museum erkennen. Die Inschrift aber offenbart Überraschendes: Es handelt sich um ein ‚Nacht-Sanatorium‘ („ночной санаторий“), um eine eigenartige und in dieser Form wohl einzigartige medizinisch-prophylaktische Einrichtung des sowjetischen Gesundheitswesens also, das die Bemühungen um die Wiederherstellung der Gesundheit respektive Arbeitskraft der Werktätigen auf die Stunden der Nacht verlegt, um somit den täglichen Arbeitsprozess und die Tagesleistung nicht zu beeinträchtigen; also um eine Institution, die zugleich der Arbeitseffektivität wie der Erholung zu dienen hat.³

In diesem Plakat werden jene Themenfelder aufgespannt, um die es im Folgenden gehen wird: Wie werden Arbeit, insbesondere Produktivität und Effektivität, freie Zeit, vielleicht sogar Muße, konzeptualisiert? Welche Rolle spielt die dafür in der Sowjetunion bereitgestellte Infrastruktur und wie lassen sich die Diskurse über die (‚kultivierte‘) ‚Erholung‘ des – vornehmlich männlich gedachten – ‚Neuen Menschen‘, dessen Leben vor allem auf Leistung ausgerichtet scheint, in dieser ‚Neuen Welt‘ beschreiben? Dabei wird der Gedanke leitend sein, dass mit der Frage nach Muße den Themen ‚Neuer Mensch‘ und ‚Kollektiv‘ bislang wenig beachtete Perspektiven abgewonnen werden können. Zu klären, wie Freizeit, Kultur, Arbeit und Muße sich in dieser neu zu schaffenden Welt idealerweise zueinander verhalten sollten und wie sie es real taten, ist Anliegen der hier vorliegenden Publikation. Dabei werden wir auch auf die Genese dieser einzelnen Elemente der Alltagskultur in ihren ideologischen und historisch-semantischen Zusammenhängen eingehen, um verstehen zu lernen, wie sie in der Sowjetunion neue Interdependenzen ergaben, die als das Ergebnis des Projekts einer kulturellen Umkodierung verstanden werden können.

den sollte. In einer Publikation von 2004 werden unter der Kapitel-Überschrift „Haben nicht schlecht gearbeitet – werden uns hervorragend erholen“ (Неплохо потрудились – ударно отдохнем) die neuen Rahmenbedingungen von Arbeit und Erholung am Beispiel einer Moskauer Fabrik dargestellt (Sergej V. Žuravlëv/Michail Ju. Muchin, „Krepost' socializma“. *Povsednevnost' i motivacija truda na sovetском predprijatii, 1918–1938 gg.*, Moskva 2004).

³ B. Pisarev/M. Rojzman, „Nočnoj sanatorij“, in: *Bol'shaja Medicinskaja Ėnciklopedija v 36 t.*, [2 izdanje], hg. v. Aleksandr N. Bakulev, t. 21, Moskva 1961, 186–188; Ambarcum E. Šachgel'djanc/T. M. Šarovar, „Sanatorij-profilaktorij“, in: *Bol'shaja Medicinskaja Ėnciklopedija v 30 t.*, [3 izdanje], hg. v. Boris V. Petrovskij, t. 22, Moskva 1984, 478–479. Die Geschichte dieser medizinischen Einrichtungen, in denen vor allem prophylaktische Maßnahmen durchgeführt wurden, ist erst in Ansätzen erforscht.



Abb. 1: Vasilij V. Sur'janinov (1903–1991), *Chorošo porabotal – otdochnu kul'turno* (Habe gut gearbeitet – werde mich kultiviert erholen; 1952)

2. Schicksal sui generis: Marx in Russland

Нет, это не Маркс, это что-то другое!⁴

Nein, das ist nicht Marx, das ist irgendetwas anderes!

Dass Muße im Werk von Marx eine konzeptionell wichtige Rolle zugeschrieben werden kann, wurde jüngst – unter anderem durch Untersuchungen des SFB 1015⁵ – in der Forschung vermehrt wahrgenommen.⁶ Zwei Motive haben sich dabei als zentral erwiesen:

a) Zum einen das Moment der *individuellen Selbstentfaltung* in einer Gesellschaft, die zu einer grundsätzlichen Versöhnung ihrer Antagonismen und damit auch zu einer Befreiung aller ihrer Mitglieder durchgedrungen wäre. Das betrifft unmittelbar den Begriff der Arbeit; sie wird nun nicht mehr bloß als ein ‚Fluch‘, sondern vielmehr als das Medium menschlicher Selbstverwirklichung angesprochen. Die Aufhebung *des Gegensatzes von Arbeit und Muße*, der in der sozialistischen Literatur meist als Merkmal einer exploitativen Arbeitsteilung verstanden wurde, erscheint im Zukunftsprojekt des Kommunismus als zentrales Kennzeichen einer Freiheitspraxis der Menschheit im Ganzen. In einer solchen Praxis, die Muße und Arbeit miteinander auszusöhnen im Stande wäre, soll die Selbstverwirklichung jedes Individuums als Selbstzweck der gesamten Gesellschaft gelten können.⁷ Mit dem sehr weitgehenden, anthropologisch gefärbten Arbeitsbegriff des jüngeren Marx ließe sich solche ‚Muße-Praxis‘ als ‚freie Arbeit‘ bezeichnen.

b) Zum anderen wird Muße aber eine implizite Kategorie im Rahmen der *Ökonomie der Zeit*.⁸ So beschreibt Marx im dritten Band des *Kapitals* das Verhältnis des Reichs der Notwendigkeit und des Reichs der Freiheit wie folgt:

Jenseits [des Reichs der Notwendigkeit] beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstages ist die Grundbedingung.⁹

⁴ Osip È. Mandel'stam, „Kiev“, in: Mandel'stam, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 3 t.*, hg. v. Aleksandr G. Mec, t. 3: *Proza. Pis'ma*, Moskva 2011, 72–76, 74.

⁵ Jochen Gimmel, „Mußevolle Arbeit oder ruheloser Müßiggang“, in: Gregor Dobler/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft* (Otium 5), Tübingen 2017, 47–59; Jochen Gimmel, „Vom Fluch der Arbeit und vom Segen des Sabbats. Überlegungen zu einer alternativen Traditionslinie der Muße“, in: Dobler/Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, 335–377 u. a.

⁶ Siehe jüngst Birger P. Priddat, *Arbeit und Muße. Luther, Schiller, Marx, Weber, Lafargue, Keynes, Russell, Marcuse, Precht. Über eine europäische Hoffnung der Verwandlung von Arbeit in höhere Tätigkeit*, Marburg 2019.

⁷ Vgl. dazu Jochen Gimmel, „Muße und Praxis in geschichtsphilosophischer Perspektive bei Marx“ in diesem Band.

⁸ Vgl. Andreas Arndt, *Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Zur Dialektik der Freiheit bei Hegel und Marx*, Berlin 2015.

⁹ Karl Marx, „Das Kapital. Dritter Band. Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produk-

Muße im Sinne einer Sphäre menschlicher ‚Kraftentwicklung als Selbstzweck‘ geht hier also nicht bruchlos auf im Konzept der freien Arbeit, sondern gründet zugleich in einer *Freiheit von (notwendiger) Arbeit*. Muße ließe sich im *Umschlag von der Quantität in Qualität der freien Zeit* verorten: Wo die Freizeit nicht nur der Reproduktion der Arbeitskraft diene und mehr wäre als bloße Erholung, wo nämlich mehr freie Zeit zur Verfügung stünde als zur Erholung nötig, da könnte bloße ‚freie Zeit‘ in freie Selbstentfaltung und „Kraftentwicklung“ umschlagen.

Diese beiden Motive, die Muße sowohl in einem emphatischen Arbeitsbegriff aufgehen lassen als auch andererseits (gerade in den späteren Schriften) als das Andere der notwendigen Arbeit ansprechen¹⁰, sind im Werk von Marx vielfach vermittelt. In der konkreten Interpretation für realpolitische Fragen zeigte sich jedoch eine erhebliche Diskrepanz zwischen *Arbeitskritik* (wie beispielsweise von Marx’ Schwiegersohn Lafargue formuliert) und einem regelrechten *Arbeitsfetisch*. Aus marxistischer Sicht wird die Frage nach Muße jedenfalls zu einer Crux für die politische Umsetzung der durchaus konfligierenden Konzepte einer Ökonomie der Zeit (Freizeit/Arbeitszeit) und der Selbstverwirklichung (freie Arbeit). Vermittelt sind diese Konzepte im Umfeld marxistischer Theorien oft durch einen hypostasierten Begriff der Produktivität¹¹, eine „Produktion als Selbstzweck“¹², die Muße, die traditionell als ideale Sphäre der Selbstzweckhaftigkeit aufgefasst wurde, funktionalisiert, insofern sie zu einem bloßen (kulturellen) Produktionsfaktor reduziert wurde.

Die Marx-Rezeption in Russland und in der Sowjetunion hat sich bekanntlich weniger auf die Seite der Kritik der Arbeit gestellt, sondern vielmehr der Ausweitung der Produktion das Wort geredet. Das hat auch mit den konkreten gesellschaftlichen Bedingungen zu tun, die vorherrschten, als die Revolutionäre 1917 von der Februar-Revolution überrascht wurden und sich im Oktober/November desselben Jahres an die Macht putschten. Eine der zentralen Fragen hinsichtlich der Rolle Russlands aus der Perspektive der marxischen Theorie war die nach seinem Entwicklungsstand. Das geschichtliche Entwicklungsmodell, das Marx insbesondere durch historische Studien zu England, Frankreich und Deutschland gewonnen hatte, begreift eine kapitalistische Entfaltung der Produktivität und des Marktes als Voraussetzung für eine gelingende proletarische Revolution. Angesichts der revolutionären Spannungen in Russland (die schon lange vor 1917 offenkundig waren) stellte sich für Marxisten die Frage, ob

tion“, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 25 (MEW 25), hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1964, 7–919, 828.

¹⁰ Vgl. Gimmel, „Mußevolle Arbeit oder ruheloser Müßiggang“.

¹¹ Vgl. dazu z. B. Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit* (Gesammelte Schriften 6), hg. v. Rolf Tiedemann u. a., Frankfurt am Main 2003, 179, 301–303. Hypostasiert ist dieser Begriff insofern, als selbst die Bereiche menschlichen Lebens unter ihn gefasst werden, die früher gerade nicht als ‚produktiv‘ zu gelten hatten: Zwischenmenschliche Beziehung, existenzielle Situationen, kontemplative und künstlerische Versenkung u. ä.

¹² Adorno, *Negative Dialektik*, 302.

Russland – das keineswegs als entfaltete Tausch- und Warengesellschaft gelten konnte – denselben Weg durch die kapitalistische Episode der Geschichte gehen müsse wie die westlichen Staaten oder ob es nicht direkt in eine, wenn schon nicht kommunistische, so doch sozialistische Gesellschaftsordnung übergehen könne. Marx selbst nahm zu dieser Frage in Bezug auf die Rolle des russischen Dorfeigentums der *obščina* Stellung – nicht ohne damit in Spannung zu russischen Marxisten zu geraten.¹³ Dessen ungeachtet hat sich eine realpolitische Einschätzung der Lage durchgesetzt, die um der proletarischen Revolution willen eine enorme Entfaltung der (industriellen) Produktion vorantrieb. Die Ausweitung von Produktion und Arbeit wurde zur impliziten realgeschichtlichen Voraussetzung der Befreiung erklärt, sie wurde zum integralen Bestandteil der Revolution selbst, die die ganze Gesellschaft und alle ihre Institutionen erfassen sollte mit dem „Ziel totaler Industrialisierung“¹⁴.

Doch auch unter den Bedingungen des revolutionären Produktivitätsparadigmas kehrt die oben angesprochene Spannung von Arbeit und Freizeit, von Erholung und Selbstverwirklichung im ideologischen Selbstverständnis wieder. Nun werden auch die Erholungs- und Regenerationszeiten vornehmlich als Zeiten individueller Produktivität verstanden, deren zentrale Funktion für die Gesellschaft im Ganzen und die Etablierung einer sozialistischen Gesellschaftsordnung unter regulatorischer Kontrolle zu bringen sei. Die kulturellen und lebensweltlichen Bedingungen sollten im Sinne einer sozialistischen Persönlichkeitsentfaltung fruchtbar gemacht werden und stellten somit wesentliche Wirkungsstätten einer totalitären Gesellschaftsordnung dar. Der ‚Neue Mensch‘ musste eben vor allem auch in der Freizeit (ver)wirklich(t) werden. Der biopolitische Zugriff in einem totalitären Staat des 20. Jahrhunderts konnte nicht Halt vor der Grenze zwischen Arbeit und Freizeit machen, sondern musste das ganze Leben seiner ‚Bürger‘ zum gesellschaftlichen Produktionsort erklären. Somit stehen gerade auch die vormals privaten oder wenig reglementierten Bereiche der ‚Erholungszeit‘ unter der Vorgabe einer gesellschaftlichen Gesamtproduktion. Das schreibt sich ein in die zeitorganisatorischen Zeugnisse, die den Tag nach Arbeitszeiten im engeren Sinne, Zeiten kultureller Produktivität, Regenerationszeiten (Essen, Schlafen) und für die jeweiligen Übergänge erforderlichen Zwischenzeiten einteilt. Solcher zeitorganisatorische Planungswille erinnert in fataler Weise an utopische Modelle frühsozialistischer Autoren¹⁵,

¹³ Vgl. dazu ausführlich Jochen Gimmel „Auf zum Tanz! Von der Revolution als Fest und der ‚Ungeheuerlichkeit ihrer Zwecke‘“ in diesem Band.

¹⁴ Herbert Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus* (Schriften 6), Frankfurt am Main 1989, 242. Marcuse spielt in diesem Zusammenhang explizit auf den Begriff der ‚totalen Mobilmachung‘ an.

¹⁵ Vgl. Tilman Reitz, „Zeitmanagement im Frühsozialismus. Ökonomische Zwänge und organisiertes Leben“, in: Michael Gamper/Helmut Hühn (Hg.), *Zeit der Darstellung. Ästhetische Eigenzeiten in Kunst, Literatur und Wissenschaft* (Ästhetische Eigenzeiten 1), Hannover 2014, 369–389.

die zugunsten der vermeintlichen Persönlichkeitsentfaltung den Bürgerinnen und Bürgern Stundenpläne vorgaben, die den individuellen Tagesverlauf minutengenau in einen gesellschaftlichen Takt gossen und dabei vornehmlich an den ‚unproduktiven‘ Stunden des Schlafens und Essens sparten. Spätestens mit solchen Zeugnissen wird die Gefahr offenkundig, dass das Ideal einer Muße als produktive Zeit der Selbstverwirklichung umschlagen kann in ein Ideologem der Persönlichkeits-Produktivität, das selbst die fundamentalsten Momente eines menschlich-biologischen Lebensgenusses (Ruhe, Essen, Sexualität) als müßig und deren Genuss des Hedonismus bezichtigt, wo sie nicht einer ‚höheren‘ gesellschaftlichen Produktivität dienen. Die klassische Unterscheidung von produktiver Muße und bloßem Müßiggang – die nicht selten Anflüge bildungsbürgerlicher Selbstgerechtigkeit offenbart – kehrt hier in Form eines unbedingten Willens zur produktiven Gestaltung der Freizeit als realpolitisches Kriterium wieder und raubt unter dem Zwang zur Produktivität tendenziell beiden, Muße und Müßiggang, den Raum zur Entfaltung.

In diesem Sinne lässt sich sagen, dass mit der Frage nach der Muße im Werk von Marx eine dort implizite Spannung angesprochen wird, die in der sowjetischen Praxis real zum Tragen kommt. Somit versuchen wir in diesem Band, Muße als ein heuristisches Konzept fruchtbar zu machen, anhand dessen für die Sowjetunion charakteristische Spannungslinien, die dem theoretischen Selbstverständnis entspringen, als solche deutlich ausgewiesen werden können. Das betrifft ideologische Überformungen des marxischen Mußemotivs, die sonst unverständlich blieben, ebenso wie subversive Bezugnahmen auf das implizite Mußemotiv im Sinne eines Widerstandsmomentes. Als exemplarischer Text in letzterem Sinne kann Kazimir Severinovič Malevičs (1879–1935) *Die Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit* (Len’ kak dejstvitel’naja istina čelovečestva; 1921) gelten, auf den wir hier noch kurz zu sprechen kommen werden.

Ungeachtet aller semantischen Schwierigkeiten, ‚Muße‘ in russischen bzw. sowjetischen Kontexten eindeutig zu identifizieren, erweist sie sich doch als geistesgeschichtliches Konzept höchst relevant, um die ideologischen und gesellschaftlichen Veränderungen in der Konsolidierung der Sowjetunion zu untersuchen. Wo selbst die Frei- und Erholungszeiten der Menschen ‚produktiv‘ ausfallen sollten und somit zu einem zentralen Thema politischer ‚Lenkung‘ wurden, ist es hilfreich, sich zu fragen, ob und inwiefern diese Maßnahmen als Anstrengungen gelten können, Muße (in der oben genannten ‚marxistischen‘ Bedeutung) herzustellen oder aus ihr wenigstens ‚Nutzen zu ziehen‘ bei der Anstrengung, den ‚Neuen Menschen‘ hervorzubringen. Muße kann so heuristisch fruchtbar gemacht werden, um die Politisierung der Lebenszeit der Menschen in einer sich zusehends totalitär entwickelnden Gesellschaft differenziert und in ihren Widersprüchen nachzuvollziehen. Schon Aristoteles würdigt Muße als Ziel und Voraussetzung der Polis bzw. der freien Entfaltung ihrer Bürger, sie ist

also von Anbeginn ein politisch enorm aufgeladener Begriff.¹⁶ Unter dem Primat einer Arbeitsgesellschaft scheint sich aber dieses Zweck-Mittel-Verhältnis zu verkehren: Muße ist nicht länger Zweck, sondern wird zusehends als Faktor einer gesellschaftlichen Gesamtproduktion begriffen. Selbst da, wo Muße nicht auf Müßiggang oder Erholung (und damit zu einer bloßen Funktion) reduziert wird, sondern in marxistischer Perspektive in einem emphatischen Sinne zum Tragen kommt („allseitige Entwicklung des Individuums“, die Idee „freier Arbeit“, gesellschaftlicher Fortschritt in der Aneignung der Surplus-Arbeitszeit als *disposable time* usw.), wurde Muße vorwiegend vor dem Hintergrund einer Ideologie umfassender Produktionsentfaltung verstanden, also zum *Produktionsfaktor* auf kultureller, wissenschaftlicher und moralisch-sittlicher Ebene. Verfolgt man die Ideengeschichte der Muße vom Zentralbegriff einer Glücksethik, wie sie bei Aristoteles grundgelegt wird, über deren sozialistisch-aufklärerische Renaissance, die Muße als eine geschichtlich-utopische Kategorie verstehen lässt, bis zur realpolitischen und technisch-praktischen ‚Umsetzung‘ dieses Ideals in der Arbeitsgesellschaft der Sowjetunion, dann wird eine erstaunliche Kontinuität sichtbar, die zugleich die vollständige Subversion ihres ursprünglichen Gehalts offenbart. Anhand des Konzepts ‚Muße‘ der kulturellen Subversion in ihrer Kontinuität nachzuspüren, eröffnet neue Erkenntniszugänge zu dieser Epoche Russlands (und der Welt), deren Selbstzeugnisse in ihrer zur Schau gestellten Nüchternheit gesellschaftliche Funktionalität geradezu sakralisieren und somit selbst paradox ausfallen, wie die Leserinnen und Leser dieses Bandes feststellen werden.

3. Sowjetische ‚Muße‘ und das Dilemma ihrer Erforschung

*Проблематике досуга не очень повезло в исследовательском плане.*¹⁷

Die Problematik des Dosug hatte auf wissenschaftlichem Gebiet kein besonderes Glück.

Im Jahre 2018 erschien in der deutschen Fachzeitschrift *Welt der Slaven* eine bemerkenswerte Nummer, deren größter Teil mit der Sammelüberschrift *Svobodnoe vremja i trud v russkoj chudožestvennoj kul'ture XVIII–XXI vv./*

¹⁶ Das Verständnis von Muße als bildungsbürgerliches Privatum der Gelehrsamkeit, Besinnung und Kreativität ist dagegen erst späteren Datums und setzt die eigentlich bürgerliche Arbeitsteilung voraus. So ist es auch nicht verwunderlich, dass gerade sozialistische und marxistische Autorinnen und Autoren sich positiv auf Aristoteles bezogen haben, um den gesamtgesellschaftlichen Aspekt einer Lebensführung in Muße gegenüber der bourgeoisen Verkürzung des Muße-begriffs wieder Gehör zu verschaffen.

¹⁷ Vitalij N. Tarasenko, „Dosug perioda NÉPa v postsovetskoj istoriografii (predvaritel'nye itogi issledovanija)“, in: *Sovremennye problemy servisa i turizma* 4 (2010), 20–27, 20.

*Freizeit und Arbeit in der russischen Kultur des 19.–21. Jh.*¹⁸ von russischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern unter der Ägide des Petersburger Kulturwissenschaftlers Stanislav Savickij verfasst wurde. Das für die Überschrift gewählte Lexem ‚Freizeit‘ (*svobodnoe vremja*) findet sich in fast allen Beiträgen wieder, das naheliegende russische Lexem für ‚Muße‘ (*dosug*) allerdings nur in einem einzigen Beitrag¹⁹, in dem es um das späte 18. und die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts geht. Auch andere maßgebliche, neuere Arbeiten verwenden das Lexem *dosug* eher spärlich und vorrangig in Bezug auf die vorrevolutionäre Zeit²⁰; in einem neueren Lexikon zur Alltagskultur²¹ aus dem Jahre 2006 fehlt *dosug* als Schlagwort sogar überhaupt. Die zahlreich erschienenen Forschungsarbeiten zum Themenbereich ‚Freizeit in der Sowjetunion‘ fokussieren eher sozialhistorische Fragestellungen zu einzelnen Segmenten der Freizeitgestaltung bzw. des -angebots sowie zur Alltags- und Festkultur.²² Auch ein in jüngerer Zeit erschienener Sammelband zum Thema ‚Muße, Faulheit und Nichtstun‘ bietet fast ausschließlich Beiträge zur russischen Kultur, insbesondere zur Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts.²³

Ist *dosug* im Sinne von ‚Muße‘ damit für das russische bzw. sowjetische 20. Jahrhundert nicht mehr aktuell? In einem Überblick von 2010 zur russischen Forschungsliteratur stellt Tarasenko²⁴ fest, dass sich die geschichtswissenschaft-

¹⁸ *Welt der Slaven. Internationale Halbjahresschrift Für Slavistik* 63,1 (2018).

¹⁹ Dmitrij Kalugin, „Dosug i trud v russkoj kul'ture vo vtoroj polovine XVIII – pervoj polovine XIX vv.“, in: *Welt der Slaven* 63,1 (2018), 110–122.

²⁰ Svetlana Ju. Malyševa, *Prazdnyj den', dosužij večer. Kul'tura dosuga rossijskogo provincial'nogo goroda XIX – načala XX veka*, Moskva 2011; Anna Kostikova/Aleksandr Nikandrov, *Vzgljad iz Rossii. Razmyšlenija o mužestve leni i bezdel'ja. Trud i ego sud'ba. Kollektivnaja monografija*, Moskva 2017.

²¹ Natalija B. Lebina, *Ėnciklopedija banal'nostej. Sovetskaja povsednevnost'. Kontury, simvoly, znaki*, Sankt-Peterburg 2006.

²² William Moskoff, *Labour and Leisure in the Soviet Union. The Conflict between Public and Private Decision-Making in a Planned Economy*, London u. a. 1984; Christina Kiaer/Eric Naiman (Hg.), *Everyday Life in Early Soviet Russia. Taking the Revolution Inside*, Bloomington, Ind. u. a. 2006; Jiri Zuzanek, *Work and Leisure in the Soviet Union. A Time-Budget Analysis*, New York 1980; Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times. Soviet Russia in the 1930s*, Oxford 1999 (in russischer Sprache: Šejla Ficpatrik, *Povsednevnyj stalinizm. Social'naja istorija Sovetskoj Rossii v 30-e gody*, übers. v. Lada Ju. Pantina, 2. izd., Moskva 2008); Stephen Lovell, *Summerfolk. A History of the Dacha, 1710–2000*, Ithaca, NY/London 2003; Diane P. Koenker, *Club Red. Vacation Travel and the Soviet Dream*, Ithaca, NY 2013; Katharina Kucher, *Der Gorki-Park. Freizeitkultur im Stalinismus 1928–1941*, Köln/Weimar u. a. 2007 (in russischer Sprache: Katarina Kucher, *Park Gor'kogo. Kul'tura dosuga v stalinskuju epochu. 1928–1941*, übers. v. Anna I. Simonova, Moskva 2012); Jenny Brine/Maureen Perrie/Andrew Sutton (Hg.), *Home, School, and Leisure in the Soviet Union*, London u. a. 1980; Sergej D. Morozov/Valentina B. Žiromskaja (Hg.), *Čelovek v rossijskoj povsednevnosti. Istorija i sovremennost'. IV meždunarodnaja naučno-praktičeskaja konferencija. Mart 2011 g.*, Perm' 2011.

²³ Sonja Koroliov/Andrea Zink (Hg.), *Muße – Faulheit – Nichtstun. Fehlende und fehlschlagende Handlungen in der russischen und europäischen Literatur seit der Aufklärung* (Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 91), Frankfurt am Main u. a. 2017.

²⁴ Tarasenko, „Dosug perioda NĖPa v postsovetskoj istoriografii“, 20.

liche Forschung bislang vor allem auf Kollektivierungsprozesse und Fragen der Formung des ‚Neuen Menschen‘ konzentriert habe; *dosug* habe dabei eine eher marginale Rolle gespielt. Erst in jüngerer Zeit sei *dosug* zu einem Thema avanciert – meist im Kontext von Untersuchungen zur Alltagskultur in der (frühen) Sowjetunion²⁵, wobei neben den ‚üblichen‘ kulturellen Formen der Freizeitgestaltung (Theater, Museumsbesuche, Konzerte u. a.m.) vor allem die Themen Tourismus und auch ‚deviante‘ Formen wie Alkoholismus und Rowdytum eine Rolle spielten.

In der Sowjetzeit selbst entstanden allerdings unzählige Veröffentlichungen zum Themenkomplex ‚Freizeit, Erholung und Arbeit‘. Für diese Publikationen ist die Vermischung von Wissenschaft und Ideologie charakteristisch, insofern stets die Übereinstimmung der Forschungsergebnisse mit dem Programm der KPdSU und den Erlassen des Zentralkomitees betont wurde; heute stellen aber gerade diese ideologisch gefärbten Texte eine wichtige Quelle dar. Für unsere Fragestellungen hinsichtlich einer sowjetischen Konzeptualisierung von Freizeit und Muße sind vor allem die in der frühsowjetischen Phase entstandenen wissenschaftlichen Arbeiten wichtig. Titel wie *Das Zeitbudget der Angestellten*²⁶, *Arbeitszeit in der Industrie der Sowjetunion*²⁷ oder *Probleme der Freizeit*²⁸ zeigen, dass Fragen des Zeitbudgets der Menschen in den 20er und 30er Jahren ein zentrales Forschungsthema darstellten und die Sowjets den Anspruch erhoben, diese Zeitbudgets neu zu definieren.

In diesem Zusammenhang ist der wichtigste frühsowjetische Arbeitstheoretiker, Stanislav Gustavovič Strumilin (1877–1974), zu nennen, der als Wirtschaftswissenschaftler eine führende Rolle bei der Ausarbeitung der sowjetischen Planwirtschaft spielte und als einer der Begründer der sowjetischen Statistik gilt. Mit seinem Namen ist u. a. der *Strumilin-Index*, eine Maßeinheit für Arbeitsproduktivität, verbunden. Auch der später politisch verfolgte und schließlich ermordete Agrarökonom Aleksandr Vasil’evič Čajanov (1888–1937) spielt in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle; er legte wissenschaftliche Arbeiten

²⁵ Vgl. Jurij A. Poljakov, „Istorija povsednevnosti – važnoe napravlenie v nauke“, in: Poljakov (Hg.), *Čelovek v rossijskoj povsednevnosti. Sbornik naučnych statej*, Moskva 2001, 4–17.

²⁶ Stanislav G. Strumilin, „Bjudžet vremeni služuščich“, in: *Planovoe chozjajstvo* 8 (1925), 273–289; Stanislav G. Strumilin, „K izučeniju rabočego byta. (Po materialam inventarnych obsledovanij)“, in: *Planovoe chozjajstvo* 8 (1925), 87–115; vgl. auch G. Itkind/B. Gorčakov, „Bjudžet vremeni rabočego v SSSR“, in: *Voprosy profdviženija* 7/8 (1933); Vasilij F. Danilevič, *Rabočee vremja i otдых*, Moskva 1924. Einen guten Überblick über die Entwicklung der Forschung zum Thema ‚Zeitbudget‘ bieten Vladimir A. Jadov (Hg.), *Sociologija v Rossii*, 2 izd., Moskva 1998; Vasilij D. Patrušev/Vladimir A. Artemov/Ol’ga V. Novochackaja, „Izučenie bjudžetov vremeni v Rossii XX veka“, in: *Sociologičeskie issledovanija* 6 (2001), 112–120.

²⁷ Stanislav G. Strumilin, „Rabočee vremja v promyšlennosti SSSR (1897–1935 gg.)“ (1936)“ in: Strumilin, *Problemy ekonomiki truda*, Moskva 1957, 477–485.

²⁸ Stanislav G. Strumilin, „Problemy svobodnogo vremeni (1934)“, in: German A. Prudenskij (Hg.), *Vnerabočee vremja trudjaščichsja*, Novosibirsk 1961, 33–42.

wie auch Überlegungen zur Organisation der Landwirtschaft vor²⁹, die auf der Einsicht basierten, dass die bäuerliche Subsistenzwirtschaft ein völlig anderes Zeitverständnis und Arbeitsverhalten erfordere als in den von kapitalistischer (und auch sozialistischer) Produktionsmaximierung bestimmten Gesellschaften. Diese Arbeiten ordnen sich in die historisch-ökonomischen Analysen des klassischen Marxismus zur Bedeutung der Zeit in der Produktion gesellschaftlichen Reichtums ein.

In den 1920er Jahren wurde akribisch erforscht, wer wofür wie viel Zeit aufwendet: Arbeiter, Bauern³⁰, Lehrer, Studierende, Frauen³¹ usw. Selbst Kinder wurden hinsichtlich ihres Zeitbudgets untersucht³², und selbstverständlich wurde auch die Dauer des Schlafes gemessen.³³ Ein ganzer Forschungszweig befasste sich mit der auf wissenschaftlichen Prinzipien beruhenden Organisation von Zeit, wobei durchaus auch amerikanische Vorbilder zu erkennen sind (Frederick Taylor³⁴). Einer der bekanntesten Vertreter war dabei Platon Michajlovič Keržencev (1881–1940), Begründer des ‚Time-Managements‘ sowjetischer Prägung.³⁵ Auch zahlreiche weitere Zeitschriftenartikel, die oft auch ohne Nennung des Autors die Meinung der Redaktion wiedergeben, befassten sich mit der komplexen Beziehung zwischen Freizeit, Erholung, kreativer und gesellschaftlich relevanter Tätigkeit.³⁶

Diese Quellen lassen das Dilemma erahnen, dass der Sozialismus einerseits ‚Freizeit und Muße‘, mehr noch: sogar ‚Arbeit in Muße‘ versprochen hatte, andererseits aber die Arbeitsproduktivität unter den realen Gegebenheiten insbesondere der Stalinzeit darunter aber nicht leiden, sondern – im Gegenteil – massiv erhöht werden sollte. Die Konsequenzen sind bekannt: Die Zwangsmaßnahmen unter Stalin und die Arbeitslager im GULAG-System³⁷ lassen Fragestellungen nach ‚Muße‘ ohnehin nur als zynisch erscheinen.

²⁹ Aleksandr V. Čajanov, *Osnovnye idei i formy organizacii krest'janskoj kooperacii*, Moskva 1919; Aleksandr V. Čajanov, *Putešestvie moego brata Alekseja v stranu krest'janskoj utopii*, Moskva 1920.

³⁰ Hier ist u. a. die Arbeit von Strumilin zum Zeitbudget von Arbeitern und Bauern dahingehend von Interesse, als hier bei der ländlichen Bevölkerung in hohem Maße auch religiöse Praktiken als *dosug*-Tätigkeiten ausgewiesen sind (Stanislav G. Strumilin, *Bjudžet vremeni ruskogo rabočego i krest'janina v 1922–1923 godu*, Moskva/Leningrad 1924).

³¹ Pavel M. Kožanyj, *Rabotnica i byt*, Leningrad 1926.

³² A. Gel'mont/A. Durikin (Hg.), *Trud i dosug rebenka. Po materialam obsledovanija vidov dejatel'nosti detej ot 3 do 16 let*, Moskva 1927.

³³ M. Masunin, *Trud, otdych, son komsomol'ca-aktivista*, Moskva 1926.

³⁴ Frederick W. Taylor, *The Principles of Scientific Management* (Cosimo classics), New York 2006 (Nachdruck der Ausgabe von London 1911). Vgl. dazu auch Lenins Text „Das Taylor-system – Die Versklavung des Menschen durch die Maschine“ (1914).

³⁵ Platon M. Keržencev, *Organizuju samogo sebja*, Moskva 1923; Platon M. Keržencev, *NOT. Naučnaja organizacija truda i zadači partii*, Moskva 1923; Platon M. Keržencev, *Bor'ba za vremja*, Moskva 1924.

³⁶ Ė. Karačunskaja, „Dosug i otdych“, in: *Revoljucija i kul'tura* 13 (1929), 43–46.

³⁷ Vgl. Karl Schlögel, *Terror und Traum. Moskau 1937*, München 2008.

In der nachstalinistischen Zeit, ab den 1950er und 1960er Jahren, wurde das Thema nach einer längeren Pause wieder aufgenommen und vertieft³⁸, etwa durch die Publikationen von Prudenskij³⁹, Grušin⁴⁰ oder Gordon u. a.⁴¹. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion konnte sich der Themenkomplex ‚Freizeit – Erholung – Muße‘ in der Wissenschaft allerdings erst mit Verzögerung neu etablieren, wie die bereits angeführten Publikationen zeigen. Sie waren zweifellos auch durch die sich im angloamerikanischen Raum entwickelnden Forschungen⁴² stimuliert. Nachdem einzelne russische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, allen voran Svetlana Malyševa, das Thema durch einzelne Pilotstudien etablieren konnten, fand es insbesondere in St. Petersburg (Stanislav Savickij) und im Umkreis der „philosophisch-literarischen Zeitschrift“ LOGOS⁴³ zunehmendes Interesse.

4. Die Zauberformel für den ‚Neuen Menschen‘: Drei mal acht Stunden

„Восемь часов для труда, восемь для сна, восемь – свободных“ – вот наиболее популярная трехчленная формула для выражения давних чаяний пролетариата в области использования его времени.⁴⁴

„Acht Stunden für Arbeit, acht für Schlaf, acht – frei“ – das ist die meist gebrauchte dreigliedrige Formel, um lang gehegten Bestrebungen des Proletariats im Bereich seines Zeitmanagements auszudrücken.

Nach der Oktoberrevolution wurde die von Marx eingeforderte Verkürzung der Arbeitszeit und damit staatlich sanktionierte Zunahme der freien Zeit fast zeitgleich mit der Einführung des Achtstundentags in Art. 18 der *Verfassung der Russischen Sozialistischen Föderativen Sowjetrepublik* (RSFSR) von 1918 eingelöst; zugleich wurde in aller Deutlichkeit auch die Pflicht zu arbeiten

³⁸ Dazu ausführlich im Forschungsbericht von Patrušev/Artemov/Novochackaja, „Izučenie bjudžetov vremeni v Rossii XX veka“.

³⁹ German A. Prudenskij, *Problemy rabočego i vnerabočego vremeni*, Moskva 1972.

⁴⁰ Boris A. Grušin, *Svobodnoe vremja. Aktual'nye problemy*, Moskva 1967.

⁴¹ Leonid A. Gordon/Natal'ja M. Rimaševskaja, *Pjatiletnaja rabočaja nedelja i svobodnoe vremja trudjaščichsja*, Moskva 1972; Leonid A. Gordon/Éduard V. Klopov, *Čelovek posle raboty*, Moskva 1972.

⁴² Für den russischen Kulturraum sind hier vor allem die Arbeiten von Stephen Lovell zu nennen. Neben der bereits angeführten Publikation zur *Dača* vgl. auch Stephen Lovell, „Leisure in Russia: ‚Free‘ Time and Its Uses“, in: *Forum for Anthropology and Culture* 3 (2006), 123–154.

⁴³ LOGOS. *Filosofsko-literaturnyj žurnal*. Moskva. Die Nummer 1 (2019) befasst sich unter den Rubriken „Sociologija dosuga“, „Kul'tura dosuga“ und „Iskusstvo dosuga“ ausschließlich mit dem Thema *dosug*.

⁴⁴ Strumilin, *Bjudžet vremeni russkogo rabočego i krest'janina v 1922–1923 godu*, 7.

formuliert. Dabei griff man – als Quelle natürlich nicht offengelegt – auf das berühmte Diktum des Apostel Paulus im 2. Brief an die Thessalonicher zurück, das zuvor bereits von Lenin in verschiedenen Schriften popularisiert worden war, „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen!“⁴⁵ (2. Thess 3,10):

Российская Социалистическая Федеративная Советская Республика признает труд обязанностью всех граждан Республики и провозглашает лозунг: „Не трудящийся, да не ест!“⁴⁶

Die Russische Sozialistische Föderative Sowjetrepublik anerkennt die Arbeit als Pflicht aller Bürger der Republik und verkündet die Losung: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“

In der so genannten *Stalin-Verfassung* für die UdSSR von 1936 wurde diese Formulierung in Art. 12 etwas erweitert, indem zum einen der Aspekt der ‚Fähigkeit zur Arbeit‘ und zum anderen die moralische Kategorie der ‚Ehre‘ der Arbeit eingeführt wurde. Zugleich wurde in nicht unerheblicher Weise ‚Leistung‘ festgeschrieben, und damit eindeutig der Produktivitätsdiskurs bedient; diese Formulierung scheint mit leichter Änderung auch in der Verfassung von 1977 auf.

Статья 12: Труд в СССР является обязанностью и делом чести каждого способного к труду гражданина по принципу: „кто не работает, тот не ест“. В СССР осуществляется принцип социализма: „от каждого по его способности, каждому – по его труду“.⁴⁷

Artikel 12. Die Arbeit ist in der UdSSR Pflicht und eine Sache der Ehre eines jeden arbeitsfähigen Bürgers nach dem Grundsatz: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“. In der UdSSR gilt der Grundsatz des Sozialismus: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seiner Leistung“.⁴⁸

⁴⁵ Zur Geschichte dieser Formel siehe ausführlich Helmut Keipert, „Von Luther über Bebel zu Lenin und Stalin: Das russische ‚geflügelte Wort‘ Кто не работает, тот не ест“, in: *Welt der Slaven* 63,2 (2018), 215–242.

⁴⁶ „Konstitucija (Osnovnoj zakon) Rossijskoj Socialističeskoj Federativnoj Sovetskoj Respubliki, prinjataja V Vserossijskim s’ezdom Sovetov 10 ijulja 1918 goda“, in: *Upravlenie delami Sovnarkoma SSSR (Hg.), Sobranie zakononij i rasporjaženij pravitel’stva za 1917–1918 gg.*, Moskva 1942, 671–682, 674.

⁴⁷ „Konstitucija (Osnovnoj zakon) Sojuza Sovetskich Socialističeskich Respublik. Utverždena Črezvyčajnym VIII Vserossijskim s’ezdom Sovetov Sojuza SSR 5 dekabrja 1936 goda“, in: Jurij S. Kukuškin/Oleg I. Čistjakov, *Očerki istorii Sovetskoj Konstitucii*, Moskva 1987, 285–313, 287.

⁴⁸ Diese Wendung spielt auf den berühmten Ausdruck von Marx „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen an“, das dort (Kritik des Gothaer Programms) gerade die Phase des höheren Kommunismus kennzeichnen soll, wohingehend die Phase des Sozialismus, die noch eine Güterzuweisung nach Maßgabe der geleisteten Arbeitszeit vornehmen müsse, explizit als „bürgerliches Recht“ titulierte wird. Von einer Muße-Phase des Kommunismus könne nur die Rede sein, „nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch ihre Produktivkräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller

Der in den 20er Jahren zwischenzeitlich eingeführte Siebenstundentag wurde unter Stalin 1936 allerdings wieder weitgehend zurückgenommen; ab diesem Zeitpunkt intensivieren sich auch die Diskurse über die Erhöhung der Arbeitsproduktivität. Zugleich wurde in Art. 119 der neuen Verfassung aber auch das „Recht auf Erholung“ („Граждане СССР имеют право на отдых“) in Form eines bezahlten Jahresurlaubs und eines „in den Dienst der Werktätigen gestellte[n] umfassende[n] Netz[es] von Sanatorien, Erholungsheimen und Klubs“ („предоставлением для обслуживания трудящихся широкой сети санаториев, домов отдыха, клубов“) garantiert.⁴⁹

Bereits ein flüchtiger Blick auf die oben genannten Publikationen der Sowjetzeit zeigt aber, dass die mit ‚Erholung‘ (*otdych*) eng zusammenzudenkende ‚Freizeit‘ (*svobodnoe vremja*) häufig mit dem Lexem ‚Problem‘ diskursiv verknüpft wurde. Denn die arbeitsfreie Zeit sollte vor allem darauf abzielen, für die – gesellschaftlich wertvolle und wichtige – Arbeit (wieder) voll einsatzfähig zu werden und den hohen Produktivitätsansprüchen zu genügen.

Tatsächlich war in den 1920er Jahren durchaus (selbst-)kritisch diskutiert worden, dass die sogenannte ‚freie Zeit‘, also jene acht Stunden, die angeblich neben der Arbeit und dem notwendigen Schlaf für das ‚private‘ Leben zur Verfügung standen, bei weitem nicht ‚frei‘ waren. Strumilin⁵⁰ etwa wies penibel nach, wieviel Zeit am Tag allein für den Weg zur Arbeit, für Körperpflege, für ‚gesellschaftliche Arbeit‘, vor allem aber – mit besonderem Blick auf die Frauen – für unbezahlte Haushaltsarbeiten, Kinderpflege und -erziehung verwendet werden musste. ‚Freie Zeit‘ im engeren Sinne und damit eine potenzielle Mußezeit würde dadurch enorm reduziert. Dennoch stellte dieser eigentliche *dosug* für die Machthaber zunehmend ein Problem dar, denn er war nicht im Detail zu kontrollieren und sollte daher durch unterschiedliche Maßnahmen (Arbeiterklubs, kollektive Formen der Freizeit- und Feriengestaltung, *Parks für Kultur und Erholung* u. a. m.⁵¹) immer mehr unter Kontrolle gebracht werden. In der nachstalinistischen Periode wird das Thema ‚Freizeit‘ bzw. *dosug* durch einen weiteren Aspekt erweitert: Die Zahl sozialistischer Feiertage nimmt ständig zu und wird zu einem für diese Zeit charakteristischen Moment sowjetischer Rituale. Von diesen Feiertagen war allerdings nur ein geringer Teil der freien Zeitgestaltung überlassen.⁵² Es wurde erwartet, dass man anlässlich dieser Feiertage

fließen“; Karl Marx, „Kritik des Gothaer Programms“, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 19 (MEW 19), hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED, Berlin 1987, 10–32, 20–21. Hierzu und der Auslegung Lenins siehe Gimmel, „Auf zum Tanz! Von der Revolution als fest und der ‚Ungeheuerlichkeit ihrer Zwecke‘“ in diesem Band.

⁴⁹ „Konstitucija ... 1936 goda“, 308.

⁵⁰ Strumilin, *Bjudzet vremeni russkogo rabočego i krest'janina v 1922–1923 godu*.

⁵¹ Siehe dazu ausführlich die Beiträge von Elizaveta Ždankova, Stanislav Savickij und Aida Razumovskaja in diesem Band.

⁵² Svetlana Ju. Malyševa, *Sovetskaja prazdníčnaja kul'tura v provincii: prostranstvo, simvolj, istoričeskie mify (1917–1927)*, Kazan' 2005.

an öffentlichen Kundgebungen (z. B. *narodnoe guljanie* – Volksspaziergang) teilnahm, wofür ein Teil dieser ‚freien Zeit‘ zu opfern war.

Dosug galt im Sozialismus sowjetischer Prägung als zutiefst verdächtig, was auch durch ein grundsätzliches Misstrauen gegenüber dem Individuum und dessen Privatheit bedingt war. Als Konsequenz wurde die Verlagerung des *dosug* in den überwachten öffentlichen Raum angestrebt, um somit die Kontrolle über die Zeitorganisation, den Aufenthalt und, wo möglich, auch die Denkweise, die Einstellungen und Haltungen der Staatsbürgerinnen und Staatsbürger zu sichern. Damit ist auch eine fundamentale Umkodierung des Begriffs *dosug* aus vorrevolutionärer Zeit verbunden. Ganz unabhängig von der nicht unerheblichen Frage, ob in der russischen Sprache ein eindeutiges Lexem (etwa *dosug*) existiert, das die semantische Bandbreite von ‚Muße‘ wenigstens einigermaßen wiedergibt⁵³, ist mit diesem kollektivistisch gedachten Konzept von ‚Freizeit‘ ein Anspruch auf individuelle Zeit für ‚Muße‘ eher unerwünscht. Tatsächlich strebte die politische Führung zunehmend danach, auch diesen als *dosug* bezeichneten Zeitraum außerhalb der Erwerbsarbeit mit sinnvollen Tätigkeiten zu füllen, um ‚antikulturelle‘ Erscheinungen (Alkoholismus, Drogenkonsum, ‚gesellschaftsfeindliches Verhalten‘ wie ‚Rowdytum‘) bekämpfen zu können und mit Hilfe von Weiterqualifikation (im weitesten Sinne) die Arbeitsproduktivität, aber auch den parteipolitischen Indoktrinierungsgrad zu erhöhen. *Dosug* in einem breiten Sinne von ‚Muße‘ und ‚Freizeit‘ sollte – dies sind die großen Tendenzen – erstens mit (Weiter-)Bildung gefüllt werden, die individuell oder in Gruppen, z. B. durch Besuch von öffentlichen Veranstaltungen und Museen, durch die Lektüre von Büchern und Zeitschriften gesichert werden sollte. Dabei erhielt die ideologische Weiterbildung einen besonderen Stellenwert. An zweiter Stelle standen Hobbies, Sport, Tourismus, Ausflüge, wünschenswerterweise in einer Gruppe, die in der Regel mit dem Arbeitskollektiv identisch war. Und drittens ist ‚freiwillige‘ kollektive Arbeit zu nennen, etwa der *Subbotnik*, die unentgeltliche Arbeit an eigentlich arbeitsfreien Samstagen.

Die unterschiedliche Gewichtung, die *dosug* einerseits und *otdych* (Erholung) andererseits zugesprochen wurde, zeigt sich schon allein am Umfang der Lemmata in der dritten und letzten Ausgabe der *Großen Sowjetenzyklopädie* (BSE) aus den 1970er Jahren: Während der Eintrag zu *otdych* sehr detailliert ausgeführt wird, ist *dosug* weniger als eine Spalte gewidmet, wobei *dosug* zunächst über temporäre Merkmale bestimmt wird, also als jene Zeit, die dem Individuum nach Abzug der eigentlichen Arbeitszeit, der Arbeitswege, physiologischer Bedürfnisse und alltäglicher Verrichtungen als frei disponible Zeit zur Verfügung steht:

⁵³ Vgl. den Beitrag von Elisabeth Cheauré in diesem Band.

Досуг, часть вне рабочего времени, к[ото]рая остаётся у человека после исполнения непреложных непроездственных обязанностей (передвижение на работу и с работы, сон, приём пищи и др. виды бытового самообслуживания). [...] ⁵⁴

Dosug, der Anteil der arbeitsfreien Zeit, der dem Menschen übrigbleibt, nach der Erfüllung der unerlässlichen, nicht mit der Produktion zusammenhängenden Pflichten (Pendeln zur und von der Arbeit, Schlaf, Einnehmen des Essens u. a. Arten der alltäglichen Selbstversorgung). [...]

Abschließend werden in dieser Enzyklopädie die *dosug*-Praktiken nach „miteinander zusammenhängenden Gruppen“ („взаимосвязанные группы“) unterschieden, darunter Studium und kulturelle (Weiter-)Bildung, sowohl individuell als auch im Kollektiv (Besuch von kulturellen Veranstaltungen und Museen, Lesen, Radiohören und Fernsehen). Als zweite, sich „intensiv entwickelnde“ Gruppe werden im weitesten Sinne Hobbies und sportliche Betätigung sowie Tourismus genannt und damit tendenziell eher individuelle Aktivitäten; die dritte – und hier tatsächlich neue – Gruppe umfasst eher gesellige Formen des *dosug*, also Spiele, Treffen in Cafés oder private Einladungen u. ä. Mit der Begrifflichkeit „passive Erholung“ („пассивный отдых“) sind jene Formen gemeint, gegen welche die „sozialistische Gesellschaft ankämpfe“, nämlich die unterschiedlichen Formen von „Antikultur“, so da sind „Alkoholismus, antigesellschaftliches Verhalten und anderes mehr.“ ⁵⁵

5. Fallbeispiel: Die sowjetische Crux mit dem *dosug*

Кто не умеет отдыхать, тот не умеет работать! ⁵⁶

Wer nicht versteht, sich zu erholen, der versteht auch nicht zu arbeiten!

An einem konkreten Text soll nun exemplarisch nachvollzogen werden, wie diese Neujustierung eines ‚sowjetischen *dosug*‘ in den ersten beiden Jahrzehnten nach der Revolution ideologisch begründet und argumentativ vermittelt wurde. ⁵⁷ Es geht dabei weniger um konkrete Maßnahmen und langfristige Vorhaben (diese werden in den einzelnen Beiträgen des vorliegenden Bandes ausgeführt), sondern mehr um Frage der Konzeptualisierung von *dosug* im Sinne von ‚freier Zeit‘ bzw. ‚Muße‘. Als Beispiel wird ein heute wenig bekannter Text dienen, der stellvertretend für die vielen, ähnlich argumentierenden Texte steht.

⁵⁴ Édouard M. Mirskij, „Dosug“, in: *Bol'saja Sovetskaja Ėnciklopedija*, [3 izdanie], hg. v. Aleksandr M. Prochorov, t. 8, Moskva 1972, 468.

⁵⁵ „Социалистич. общество ведёт борьбу за вытеснение из сферы Д. различных явлений, антикультуры (алкоголизм, антиобществ. поведение и др.).“ (Mirskij, „Dosug“, 468).

⁵⁶ Kagan, *Molodež' posle gudka*, 7.

⁵⁷ Ausführlicher dazu die Beiträge von Il'ja Dokučev und Ljudmila Kuznecova in diesem Band.

Die Seriosität des Verfassers dieses Textes wird schon mit seinem akademischen Titel unterstrichen: „Doktor A. G. Kagan“ (weder seine Biographie noch seine Lebensdaten liegen gesichert vor) publizierte in den späten 1920er und Anfang der 1930er Jahre Schriften, die man vom Genre her als eine Mischung aus ideologisch fundierter Ratgeberliteratur und soziologischer Untersuchung bezeichnen könnte⁵⁸, so z. B. eine etwa 200 Seiten umfassende Schrift mit dem Titel *Jugend nach der Sirene* (*Molodež' posle gudka*; gemeint ist damit das Sirensignal nach Beendigung eines Arbeitstages in der Fabrik und damit der Beginn der ‚Freizeit‘). Der Text ist mit einem knappen Vorwort des „Vorsitzenden der Kommission für Erziehungsarbeit im Komsomol der Hochschule für Wissenschaftliche Pädagogik“ (*Predsedatel' komissii po vospitatel'noj rabote komsomola pri Institute Naučnoj Pedagogiki*) versehen und damit offiziell ästiniert. Zwei Hauptkapitel mit antithetischen Überschriften transportieren programmatisch den Gedanken einer progressiven Entwicklung: *Wie es ist* (*Kak est'*) und *Wie es sein soll* (*Kak dolžno byt'*). In der *Einleitung* (*Vvedenie*) wird zunächst festgestellt, dass zum gegebenen Zeitpunkt – wir befinden uns im Jahre 1930 und damit mitten im ersten Fünfjahresplan – die ideologische Erziehung der jungen Arbeiter vor allem in den Fabriken und Betrieben erfolge und sich damit auf „nur sieben-acht Stunden“ (*sem'vosem' časov*) erstrecke, dann aber erklinge die Fabriksirene und damit beginne der „sogenannte *dosug* [kursiv im Original; EC] und vieles von dem, was ‚persönliches Leben‘ genannt“⁵⁹ werde. Auf die (selbst-)kritische Frage, ob man überhaupt wisse, was die jungen Menschen nach ihrer Arbeit so treiben würden, folgt die klare Antwort:

Отвечим честно – *нет!*

Мы не знаем толком *чем* молодежь заполняет свой досуг, мы им пока еще не руководим.⁶⁰

Wir werden ehrlich antworten – *Nein!* [Hervorhebung im Original; EC]

Wir wissen zweifellos nicht, *womit* [Hervorhebung im Original; EC] die Jugend ihren *dosug* ausfüllt, und noch dazu lenken wir ihn bislang auch nicht.

Die Konsequenzen seien allerdings prekär, denn mit diesem „Knoten“ *dosug* seien die wichtigsten Gegenwartsfragen verknüpft:

Такие явления, как учеба, дружба, любовь, спорт, развлечение, такие бытовые „происшествия“, как пьянство, хулиганство, растраты, половые безобразия и. т. д., все это – как хорошее, так и плохое – прямо или косвенно, в большей или меньшей мере связано *чаще всего и больше всего* с досугом, его содержанием, характером, всей его обстановкой.⁶¹

⁵⁸ Abram G. Kagan, *Kak molodež' raschoduet i kak nado raschodovat' polučku*, Leningrad 1928.

⁵⁹ Kagan, *Molodež' posle gudka*, 6.

⁶⁰ Kagan, *Molodež' posle gudka*, 6.

⁶¹ Kagan, *Molodež' posle gudka*, 7.

Solche Erscheinungen wie Studium, Freundschaft, Liebe, Sport, Unterhaltung, solch alltäglichen „Vorkommnisse“ wie Saufen, Hooliganismus, Unterschlagung, sexuelle Unanständigkeit u. a.m., all das – sei es gut oder schlecht – hängt direkt oder indirekt, in größerem oder kleinerem Maße *am häufigsten und am meisten* [Hervorhebung im Original; EC] mit *dosug* zusammen, mit seinem Inhalt, seinem Charakter, all seinem Umstand.

Der gesamte, durchaus umfangreiche Text ist ein seltsames Konglomerat von konkreten Handlungsanweisungen, (pseudo-)medizinischen Erkenntnissen, Parteidirektiven, einem moralischem Traktat, einer Streitschrift gegen Alkoholumismus und soziologischen Studien. In diesem Kontext sind auch die zahlreichen Statistiken aufschlussreich, die gewissermaßen den *status quo* und zugleich ein grundlegendes Dilemma dokumentieren: Einerseits war mehr als zehn Jahre nach der Revolution zu erwarten, dass sich die Bevölkerung zügig in Richtung ‚Neue Menschen‘ entwickelt haben sollte, zum anderen mussten gerade mit Blick auf diese ‚Neuen Menschen‘ deviante Verhaltensweisen und Defizite deutlich benannt werden. Ein eindrucksvolles Beispiel für dieses argumentative Dilemma bildet eine Graphik (*Kartogramma*) – prominent am hinteren Buchdeckel montiert – unter dem Titel *Zeitvertreib der Jugend außerhalb der Produktion* („Времяпрепровождение молодежи вне производства“; Abb. 2). Neben den offenbar erwünschten *dosug*-Praktiken – nach den angeführten Rubriken sind dies die „Beschäftigung mit gesellschaftlicher Arbeit“, „Studium und Lernen“, „Lesen“ (aufgeteilt in die Sparten Zeitungen, Bücher, Zeitschriften), „Theaterbesuch“, „Kinobesuch“ und „Besuch von Klubs“ – findet sich mit „Besitz eines Radios“ eine etwas aus dem Rahmen fallende Kategorie. Die Liste wird fortgeführt mit „Körperkultur“ (*Fizkul'tura*) und „abendlichen Spaziergängen“ und mündet in Praktiken, die *ex negativo* charakterisiert werden und damit die moralische Bewertung deutlich markieren: „Kein Besuch von Tanzklassen“, „Kein Besuch von ‚Trinkgelagen‘“ sowie – fast eine Doppelung – „kein Alkoholkonsum“. Tanzvergnügen und vor allem die Trunksucht scheinen damit zu den besonders unerwünschten *dosug*-Praktiken der Jugend zu zählen.

Bemerkenswert ist darüber hinaus noch die graphische Gestaltung, da die weißen Zwischenbalken in den roten Säulendiagrammen andeuten, dass bei den jeweiligen „positiven Erscheinungen“ auch „negative Momente“ zu beobachten seien. Um dies mit einem Beispiel zu illustrieren: Etwa 90 % der Jugendlichen besuchen Kinos, etwa die Hälfte dieser Besuche wird aber unter der Maßgabe der Erziehung zum ‚Neuen Menschen‘ als problematisch betrachtet.⁶²

Die Schrift von Kagan transportiert in aller Deutlichkeit den Gedanken, dass von der „Qualität des *dosug*“ die „Qualität der Arbeit“ abhängt, mehr noch: Nur ein ‚richtiger‘ *dosug* bringe einen „starken Aktivist“ (*krepkij udarnik*) hervor; wer aber kein Aktivist sei, der sei „Ballast“, arbeite nicht nur selbst schlecht,

⁶² Vgl. dazu den Beitrag von Elizaveta Ždankova zur Entwicklung des sowjetischen Kinos in diesem Band.



Abb. 2: Grafik Zeitvertrieb der Jugend außerhalb der Produktion, in: Kagan, *Molodež' posle gudka*.

sondern behindere auch die Arbeit der anderen. Die Arbeit aber, die „Qualität, ihr Tempo“ sei „alles“.63 Und es gebe nur eine Antwort, um diese hochgesteckten Ziele zu erreichen:

[...] время своего досуга каждый должен использовать для того, чтобы стать здоровее, увеличить запас своих знаний (в том числе и прежде всего технических знаний), стать культурнее, стать более совершенным во всех отношениях. И все это для того, чтобы повысить эффективность своего участия в социалистическом строительстве.64

[...] jeder von uns muss die Zeit seines *dosug* dafür nutzen, um gesünder zu werden, seine Allgemeinbildung zu vergrößern (unter anderem und vor allem technische Kenntnisse), kultivierter zu werden und sich in jeder Hinsicht zu vervollkommen. Und alles dafür, um die Effektivität seiner Beteiligung am sozialistischen Aufbau zu erhöhen.

Durch die Unterwerfung des *dosug* unter einen klar definierten (äußeren) Zweck wird eines der wichtigsten Merkmale von ‚Muße‘, ihr Selbstzweckcharakter, verworfen, dies führt aber folgerichtig auch dazu, dass nunmehr problemlos eine Verständigung über den „konkreten Inhalt“ (*konkretnoe soderžanie*65) des *dosug* erfolgen kann. Dabei sei vor allem das „Nichtstun“ (*ničegonedelanie*) zu vermeiden; die Inhalte zielen auf maßvolle Bewegung (*umerennye dviženija*), Engagement für die Gesellschaft (*obščestvennaja rabota*) und Bildung (*učeba*; hier wird zwischen technischer und politischer Bildung unterschieden). Skizziert

63 „А работа, качество, ее темп – это теперь все [Hervorhebung im Original, EC].“ (Kagan, *Molodež' posle gudka*, 8).

64 Kagan, *Molodež' posle gudka*, 90.

65 Kagan, *Molodež' posle gudka*, 91.

werden auch die grundlegenden Bedingungen für die gewünschte ‚Erholung‘, sie umfassen nach Kagan drei unabdingbare Aspekte: „Reinheit des Körpers“ (*čistota tela*), „frische Luft“ (*svežij vozduch*) und „Emotionen der Freude“ (*émocii radosti*).⁶⁶

In einer bemerkenswerten Volte, die vor allem mit angeblich neuesten medizinisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnissen argumentiert, wird schließlich *dosug* eng mit *otdych* (Erholung) korreliert:

А значит политическое и культурное совершенствование, как один из основных элементов в системе *досуга* молодежи является абсолютно необходимым не только в интересах общественно правильного воспитания, но и в интересах более содержательного, осмысленного и здорового *отдыха*.⁶⁷

Und das bedeutet, dass die politische und kulturelle Vervollkommnung als eines der grundlegenden Elemente im System des *dosug* der Jugend als absolut unumgänglich nicht nur im Interesse einer gesellschaftlich richtigen Erziehung ist, sondern auch im Interesse einer inhaltsreicheren, bedachten und gesunden *Erholung*.

‚Falscher‘ *dosug* aber, also ‚deviantes Verhalten‘ in der Freizeit, könne – so ist noch pointierter in einer ähnlichen Propagandaschrift zu lesen – nur durch ein „gesundes Regime“ (*zdorovyj režim*) verhindert werden, womit zweifelsohne auch repressive Maßnahmen gemeint sein dürften:

Именно этот здоровый режим создает здоровье, жизнерадостное настроение, уменьшает число неврастеников, нытиков, которые в 19–20 лет нуждаются в санаториях, продолжительном лечении, сходят с ума, кончают самоубийством, проявляют все признаки преждевременной старости.⁶⁸

Gerade dieses gesunde Regime führt zu Gesundheit, Lebensfreude, verringert die Zahl von Neurasthenikern, Nörglern⁶⁹, die im Alter von 19–20 Jahren schon einen Aufenthalt im Sanatorium benötigen, eine ständige Behandlung, die wahnsinnig werden, durch Selbstmord enden und alle Anzeichen vorzeitigen Alterns zeigen.

Die im Sinne Aristoteles’ mit *σχολή* verbundene Utopie eines ‚glücklichen Lebens‘ und die moderne Vorstellung, dass ‚Muße‘ ohne (individuelle) Freiheit nicht zu denken sei, werden hier auf den Kopf gestellt, ja geradezu pervertiert. Denn erst die maximale ‚Beherrschung‘ auch der freien Zeit und damit des *dosug* der sowjetischen Individuen könne – so zumindest die Theorie – diese Individuen gewissermaßen vor sich selbst bewahren, vor der Gefahr etwa, zu erkranken oder gar im Suizid zu enden.

⁶⁶ Kagan, *Molodež’ posle gudka*, 107–112.

⁶⁷ Kagan, *Molodež’ posle gudka*, 98; Hervorhebungen EC.

⁶⁸ Emel’jan M. Jaroslavskij, „Kak sbereč’ sily molodeži?“ (1925), zit. nach: Masunin, *Trud, otдых, son komsomol’ca-aktivista*, 81.

⁶⁹ Paraphrase einer Wendung aus Anton Pavlovič Čechovs (1860–1904) *Erzählung eines Unbekannten* (Rasskaz neizvestnogo čeloveka; 1893).

6. Von der Produktivität zur Faulheit und zurück

Итак, может быть впервые имя лени, или „матери пророков“, мною выводится на площадь человечества, на ту самую площадь, на которой ее заклеямили позором.⁷⁰

So kommt es, daß vielleicht erstmals durch mich der Name der Faulheit – der „Mutter allen Lasters“ – auf dem Platz der Menschheit aufgeführt wird, auf demselben Platz, auf dem man ihn an den Pranger gestellt hatte.⁷¹

In der Untersuchung *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*⁷², die mittlerweile selbst als ein historisches Zeugnis gelten kann, hat Herbert Marcuse die „industrielle Moral“ in der Sowjetunion vor dem Hintergrund biopolitischer Überlegungen detailliert nachgezeichnet und diskutiert. Marcuse rekurriert konzeptionell auf „Muße“ aus marxistischer Perspektive und etabliert sie gegenüber den Produktivitätszwängen von Kapitalismus und realexistierendem Sozialismus als kritisches Korrektiv. In dieser marxistischen Perspektive, die sich explizit von der Ideologie der Sowjetunion abheben möchte, wird deutlich, inwiefern das Mußemotiv im Marxismus-Leninismus durchaus fortlebt, aber zugleich inhaltlich subvertiert wird. An einer in diesem Zusammenhang charakteristischen Stelle schreibt Marcuse über die „Ethik der Produktivität“:

Es scheint daher, daß die methodische Erhöhung menschlicher Produktivität hauptsächlich eine Erhöhung „abstrakter“ Arbeitskraft ist [...]. [...] Für die Individuen bedeutet das Ausbildung für technische Produktivität [...]. [...] Solche Ausbildung tendiert dazu, das Individuum zu einem allseitigen technischen Instrument [Anspielung auf den Ausdruck Marx' von der „allseitigen Entwicklung des Individuums“; JG] (mit einer hochwertigen technischen Intelligenz) zu entwickeln. Freilich soll die Berufsausbildung durch eine stets besser werdende Erziehung zu „höherer Kultur“ ergänzt werden – das technische und politische Individuum soll das kultivierte Individuum sein. Aber dieselbe historische Tendenz, die das Vorherrschen technologischer Rationalität innerhalb eines repressiven politischen Systems zur Folge hat, beeinträchtigt auch die Bemühungen, die Ethik höherer Kultur zu retten. Diese war das Produkt einer Zivilisation, deren herrschende Gruppen echte „leisure classes“ [Anspielung auf die berühmte Untersuchung von Thorstein Veblen; JG] waren; ihr „unproduktives“ Dasein (im Sinne gesellschaftlich notwendiger Arbeit) ermöglichte das kulturelle Klima. [...] Die Werte der „Persönlichkeit“ sollten und konnten nicht „nebenbei“ praktiziert werden: sie sollten das gesamte individuelle Dasein formen. Demgegenüber hat die industrielle Zivilisation [...] den ethischen Wert einer „unproduktiven“ „leisure class“ geleugnet. Ihrer gesellschaftlichen Basis, Widerstand zu leisten,

⁷⁰ Kazimir S. Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva. S priloženiem stat'i Feliksa Filippa Ingol'da „Reabilitacija prazdnosti“*, Moskva 1994, 25.

⁷¹ Kazimir Malevič, „Die Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, in: Malevič, *Gott ist nicht gestürzt! Schriften zu Kunst, Kirche, Fabrik*, hg. u. übers. v. Aage A. Hansen-Löve, Wien 2004, 107–119, 119.

⁷² Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*.

beraubt, ist die Kultur zu einem Zustand in der Maschine geworden – Bestandteil des verwalteten privaten und öffentlichen Daseins.⁷³

Marcuse weist hier auf eine Differenz im Begriff der Produktivität hin, der sich als die Crux der industriellen Moral der Sowjetunion erweist: Die Produktivität der „höheren Kultur“ und „Persönlichkeit“ ist grundsätzlich anderer Art als die technologische, die deren materielle Grundlage schafft. Gegenüber der notwendigen Arbeit und der instrumentellen Naturbeherrschung entspringe Kultur in diesem Sinne einer besonderen Art der ‚Unproduktivität‘, nämlich der Muße (*leisure*), die ein „kulturelles Klima“ erst dadurch schaffe, dass gerade nichts geschaffen, produziert oder gearbeitet werden müsse. Dieses kulturelle Klima der Muße ist im Sinne der Mußebestimmungen des SFB 1015 als eine ‚produktive Unproduktivität‘ zu verstehen. Das Skandalon, das Marcuse nicht weniger umtreibt als Marx oder die Sowjetmarxisten, besteht darin, dass diese produktive Unproduktivität (Muße) bislang in der Regel das Privileg nur weniger auf Kosten der freien Lebenszeit vieler war.

Die Muße zu kultureller Entfaltung sollte also, so das marxistische Ideal, durch die Aufhebung des Klassengegensatzes von *leisure* und *working class* jeder einzelnen Person zugänglich werden. Das Ziel war: „tätige Muße auf allen Gebieten“⁷⁴ für alle. Das konnte nur auf der Grundlage einer enormen technischen Produktivkraftentfaltung gelingen, die durch die organisierte kollektive Kraftanstrengung schließlich in eine Reduktion notwendiger Arbeit der Individuen umschlagen sollte. In den Augen Marcuses wurde jedoch dieses Ideal in der sowjetischen Realität *ad absurdum* geführt, da dort die (technische und materielle) Produktion nicht mehr nur als Basis der kulturellen (Un-)Produktivität in Muße begriffen wurde, sondern umgekehrt: Muße vielmehr einer industriellen Ethik als bloßer Produktionsfaktor unterstellt wurde. So verwandelten sich, laut Marcuse, die Kultur wie auch die individuelle Selbstentfaltung, die einmal als Zwecke des Kollektivs betrachtet wurden, *de facto* zu bloßen „Bestandteilen des verwalteten und öffentlichen Daseins“⁷⁵. Muße wird, wie alle Kultur, hier zum bloßen Faktor und Ideologem der „totalen Industrialisierung“⁷⁶, sobald die produktive Unproduktivität nur als ein Funktionselement technischer Produktivität aufgefasst wird. Wo die (materielle) Produktion Selbstzweck wird, verkommt die Sphäre selbstzweckhafter Muße-Kultur mitsamt ihrer besonderen Form künstlerischer, wissenschaftlicher und zwischenmenschlicher ‚Produktivität‘ zum reinen Produktionsmittel.

Doch wo „Kultur“ noch nicht gänzlich der Möglichkeit beraubt war, „ihrer gesellschaftlichen Basis Widerstand zu leisten“, wurde auch in der Sowjetunion

⁷³ Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, 235–236.

⁷⁴ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung. Kapitel 43–55* (Werkausgabe 5), Frankfurt am Main 1980, 1080.

⁷⁵ Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, 235.

⁷⁶ Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, 242.

schon früh und geradezu prophetisch auf das Motiv der Muße rekurriert, um den Zwängen der industriellen Moral Ideale einer freien Selbstentfaltung entgegenzusetzen. Exemplarisch dafür lässt sich der anspielungsreiche Text von Kazimir Malevič *Die Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit* (*Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*) anführen, den er 1921 schreibt und mit dem er die hier angesprochenen Entwicklungen vorauszuahnen scheint. Malevič versammelt darin zentrale Topoi der antiken wie auch der modernen und marxistischen Mußekonzeption und spricht mit feinem Gespür für die ideologischen Selbstwidersprüche seiner Zeit die ‚Faulheit als Zweck und Grund aller Arbeit‘ an, die er somit zum eigentlichen Programm des Sozialismus erklärt, um sich auf dessen Seite schlagen zu können. Diese zutiefst subversive Argumentation (nämlich die realsozialistische Subversion des Mußemotivs wiederum subvertierende) setzt an der eben genannten Ambivalenz des Begriffs der Produktivität an. Auf den ersten Blick bezieht sich Malevič auf die (pseudo-)biblischen Motive des Fluchs der Arbeit und der Genüsse des Paradieses, die solche der Faulheit seien. Der erste Anschein einer plumpen Gegenüberstellung von Arbeitsmühe und Müßiggang täuscht jedoch. Malevič lässt es nicht aus, die ‚Vollkommenheit der Faulheit‘ („совершенств[о] ‚Лени“⁷⁷) – eine Formulierung, die das einstige Laster mit spitzer Ironie und doch erstaunlichem konzeptionellen Ernst adelt –, als eine ausgezeichnete Form schöpferischer Dynamik zu interpretieren, indem er sie mit der Ruhe Gottes am siebten Tag der Schöpfung analogisiert:

[...] Бог через шесть дней построил весь мир, и видно, что в седьмой день был отдых. Сколько этот день должен продолжаться, нам неизвестно, во всяком случае седьмой день это день отдыха. [...] С той поры Бог больше не творит, почиет на троне Лени и созерцает свою мудрость.⁷⁸

[...] Gott [erschuf] die Welt in sechs Tagen [...] und [...] am siebenten Tage [war] Erholung [...]. Wie lange dieser Tag zu dauern hat, wissen wir nicht, jedenfalls ist der siebente Tag der Tag der Erholung. [...] Seither schafft Gott nichts mehr, er ruht sich auf seinem Thron der Faulheit aus und schaut seine Weisheit an.⁷⁹

Während Gott nun einerseits als ein Müßiggänger vorgestellt wird, der nach einmal verrichteter Arbeit sich nicht mehr von den Bequemlichkeiten seines Faulenzerthrons losreißen mag – ja, der vielleicht gar als Nichtsnutz erscheinen könnte, was dem ideologisch vorherrschenden Atheismus entgegenkommen würde –, interpretiert Malevič diese göttliche Faulheitsherrschaft doch zugleich anhand einem ungemein aufgeladenen und im Kontext der Muße höchst relevanten abendländischen Motiv aus der Schöpfungslehre: Gott begleite die Fortexistenz der Schöpfung nicht bloß in seiner ruhenden Betrachtung der Schöpfung, sondern dieses Betrachten und Ruhens stelle vielmehr deren beständigen

⁷⁷ Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*, 22.

⁷⁸ Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*, 21.

⁷⁹ Malevič, „Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, 115.

Existenzgrund dar.⁸⁰ Die Schöpfung bleibt im Werk durch die Ruhe Gottes, der aber nicht bloß ‚unbewegt‘, sondern vielmehr aus sich selbst bewegt und alles bewegend vorzustellen wäre, da er in seinem lebendigen Betrachten (*theoria*) und In-sich-Ruhen (*stasis*⁸¹) sozusagen ein ständiger Quell aller Dinge ist; es meint eine Form des ‚reinen Wirkens‘⁸². Malevič rekurriert also auf klassische antike Modelle der *theoria* oder *contemplatio*, um auszuweisen, was unter der Faulheit als der ‚Mutter aller Vollkommenheit‘ (‚мать[] совершенства‘⁸³), wie er sie resümierend am Ende des Textes kennzeichnet, zu verstehen sei.

Достигая в знании и труде единой цели полного всезнания и делопроизводства, человек достигает Бога, совершенства, иначе сказать, включает себя в него или его в себя, и наступает момент полного бездействия, или действия как созерцания самопроизводства, наступает момент полной ‚лени‘, ибо даже я уже не могу участвовать в совершенстве: оно достигнуто.⁸⁴

Indem sich der Mensch durch Wissen und Arbeit dem einen Ziel, der vollkommenen Allwissenheit und Selbstproduktion nähert, nähert sich der Mensch Gott, der Vollkommenheit, anders gesagt, schließt er sich in ihn oder ihn in sich ein, und es kommt der Augenblick der völligen Untätigkeit bzw. der Tätigkeit als Anschauung der Selbstproduktion der Welt, es kommt der Augenblick der völligen ‚Faulheit‘, und dann kann sogar ich nicht mehr an der Vollkommenheit teilhaben: sie ist erzielt.

Das ruhende Betrachten Gottes, die ‚Tätigkeit als Anschauung‘, meint hier eine Form der Schöpfung, die als *creatio continua* bezeichnet werden könnte und nun als ‚Selbstproduktion der Welt‘ wiederkehrt. Der scheinbare Nichtsnutz (wem sollte er auch nutzen?) Gott schafft also auf seinem Thron der Faulheit in seinem Denken und Schauen kontinuierlich das einmal getane Werk fort und so ist er der lebendige Grund allen Seins in seiner ‚völligen Faulheit‘. Malevič reformuliert im Grunde die antike ontologische Bestimmung des Göttlichen, das keiner Unterscheidung zwischen Denken bzw. Schauen (*theoria*) und Wirklich- bzw. Tätigsein unterworfen ist und in dem Akt und Potenz zusammenfallen. Das Ruhende Gottes bringt so Wirklichkeit hervor und vollzieht sie, ohne ‚tätig‘ werden zu müssen. Wie bei Aristoteles der Mensch diesem Göttlichen durch seine defizitäre, aber doch sich vervollkommnende Form des kontemplativen Denkens gerade in der Muße nahe kommen kann⁸⁵, so auch bei Malevič:

⁸⁰ Vgl. Gimmel, ‚Vom Fluch der Arbeit und vom Segen des Sabbats‘, 352–353 und Gimmel, ‚Muße und Praxis in geschichtsphilosophischer Perspektive bei Marx‘ in diesem Band.

⁸¹ Vgl. dazu Gimmel, ‚Auf zum Tanz! Von der Revolution als Fest und der ‚Ungeheuerlichkeit ihrer Zwecke‘ in diesem Band.

⁸² Aage A. Hansen-Löve, ‚Kazimir Malevičs Ökonomien: Zwischen Perfektion und Faulheit‘, in: Barbara Gronau/Alice Lagaay (Hg.), *Ökonomien der Zurückhaltung. Kulturelles Handeln zwischen Askese und Restriktion*, Bielefeld 2010, 167–188, 169.

⁸³ Malevič, *Len’ kak dejstvitel’naja istina čelovečestva*, 25.

⁸⁴ Malevič, *Len’ kak dejstvitel’naja istina čelovečestva*, 20–21.

⁸⁵ Vgl. zum Verhältnis dieser Thematik mit Muße Andreas Kirchner, *Dem Göttlichen ganz nah. ‚Muße‘ und Theoria in der spätantiken Philosophie und Theologie* (Otium 8), Tübingen 2018.

Бог настолько совершенен, что даже не может быть в состоянии мысли, ибо вся вселенная исчерпывает совершенство божеской мысли. Я уже говорил о том, что человек просто маленькая копия того божества, которое создано в нас же, и в действительности человек стремится к нему, и много уже есть таких людей, которые дошли до совершенства действия одной мыслью [...].⁸⁶

Gott ist so vollkommen, daß er sich im Zustand des Denkens gar nicht befinden kann, denn das ganze Weltall erschöpft die Vollkommenheit des göttlichen Denkens. Ich habe bereits davon gesprochen, daß der Mensch bloß eine kleine Kopie jener Gottheit ist, welche in uns selbst entstanden ist, und zu eben dieser [Gottheit] strebt der Mensch in Wirklichkeit, denn es gibt schon viele Menschen, die es allein durch das Denken zur Vollkommenheit des Handelns gebracht haben [...].⁸⁷

Die Faulheit als die Wahrheit der Menschheit stellt sich also bei genauerer Betrachtung als eine ontologische *theoria* Gottes dar, der in einem ewigen künstlerischen Selbstschöpfungsprozess in Muße ruht und in ihr die Welt hervorbringt. Muße ist sozusagen der Kreativitätszustand Gottes. Der Mensch habe sich nun zu vervollkommen, indem er die Muße suche und in ihr seinen Zweck erfülle.

Diese Motive sind im Einzelnen und an sich nicht sonderlich originell. In ihrer Kombination und aufgrund ihres provokativen Gehalts, den sie in der Sowjetunion 1921 haben mussten, aber durchaus, schließlich hatte man damals von Staats wegen weder für Gott noch für die Faulheit viel übrig. Die Provokation gilt aber keineswegs nur den politischen Leitlinien. Auch der Brokatwürde der theologischen Motive wird hier durch die beinahe blasphemischen Verfremdungen übel mitgespielt – wer hätte schon gedacht, dass in diesem Rekurs auf die klassische Metaphysik Gott ausgerechnet auf einem Thron der Faulheit Platz nehmen würde? Doch die wirklich subversive Verfremdung folgt nun erst, wenn die Rede auf die Staatenlenker kommt. Die „vielen Menschen, die es allein durch ihr Denken zur Vollkommenheit des Handelns gebracht haben“⁸⁸, erweisen sich als beinahe gottgleich: In ihren vollkommenen Denk-Handlungen versetzen sie ganze Völker in Bewegung und zwingen Stoffe, eine andere Form anzunehmen.

[...] приводя ею [мыслью] в движение целый народ и материалы заставляя принять другой вид. Такие люди пока существуют в виде вождей-правителей, и идеедателей, совершенствователей.⁸⁹

Indem sie damit [mit dem Denken] ein ganzes Volk in Bewegung versetzen, zwingen sie auch Stoffe, eine andere Form anzunehmen. Solche Menschen existieren bislang in Gestalt von Führer-Regenten, Ideengebern und Vervollkommnern.⁹⁰

⁸⁶ Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*, 21.

⁸⁷ Malevič, „Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, 115.

⁸⁸ Malevič, „Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, 115. Vgl. das vorangehende Zitat.

⁸⁹ Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*, 21.

⁹⁰ Malevič, „Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, 115.

An wen muss man 1921 wohl denken, wenn von solchen „Vervollkommnern“, von „Führer-Regenten“ und „Ideeengebern“ die Rede ist, die anstelle Gottes die Völker lenken und die Materie formen werden? Dass durch diese erstaunlichen Verfremdungen und bizarren motivischen Verbindungen bittere Ironie und beißende Kritik nur lose umkleidet zum Ausdruck gebracht werden, liegt auf der Hand. Für unseren Zusammenhang ist es spannend, dass das Mußemotiv mit allen seinen metaphysischen Implikationen im Schlepptau hier mit den produktivitätsfetischistischen Ideeengebern identifiziert wird, die dem Müßiggang den Kampf angesagt haben. Malevič interpretiert in diesem Text unter genauer Kenntnisnahme der oben beschriebenen Ambivalenzen des marxistischen Arbeits- und Produktivitätsbegriffs den Sozialismus als

систем[у] совершенствования, включения проводов вечной силы в движение всего существующего человеческого производства как самопроизводства.⁹¹

ein System der Vervollkommnung – der Einschaltung von Leitungen ewiger Kraft in die Bewegung der gesamten existierenden menschlichen Produktion – als Selbstproduktion.⁹²

Im Zusammenhang dieses Textes muss demnach der Sozialismus als ein quasi göttliches System gelten, das sich zur Aufgabe gemacht hat, die göttliche Muße-Vollkommenheit der Selbstproduktion menschlich zu verwirklichen. Und damit liegt Malevič den wenigstens bei Marx vorherrschenden Vorstellungen einer kommunistischen Befreiung der Menschheit in einem System der Selbstzwecke durchaus nahe. Die Selbstproduktion ist Produktion der Individuen in ihrer allseitigen Entwicklung, sie ist die Selbstentfaltung des Menschen in der verwirklichten Menschheit. Die frei sich entfaltende „Kraftentwicklung“ vollzieht sich als ein System attraktiver Arbeit (*travail attractive*), wie diese seit Fourier vielsagend genannt wird, die keineswegs mehr als das Gegenteil des Paradieses zu gelten habe, sondern als die eigentliche Vervollkommnung der Faulheit.⁹³ In den Augen Malevičs missdeute der Sozialismus allerdings sein eigenes und innerstes Anliegen, da er die Faulheit nicht richtig einschätze; denn der Sozialismus (wie der Kapitalismus) identifiziere diese fälschlicherweise mit dem Tod und stelle dem die Arbeit als Tugend des Lebens gegenüber.

Вот почему система Социализма, ведущая к Коммунизму, и преследует все системы до себя существующие, чтобы все человечество стало на один трудовой путь, чтобы не осталось ни одного нетрудящегося. Вот почему самый жестокий из законов этой человеческой системы сказал: „Нетрудящийся да не ест“ [...].⁹⁴

Darum verfolgt das System des Sozialismus, das zum Kommunismus hinführt, alle vor ihm existierenden Systeme, damit die gesamte Menschheit den einen Weg der Arbeit

⁹¹ Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*, 24.

⁹² Malevič, „Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, 117.

⁹³ Vgl. hierzu Hansen-Löve, „Kazimir Malevičs Ökonomien: Zwischen Perfektion und Faulheit“, 173–174.

⁹⁴ Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*, 14.

beschreite und kein einziger Nichtarbeitender übrig bleibe. Deshalb lautet auch das grausamste aller Gesetze dieses menschlichen Systems: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen.⁹⁵

Dieser Weg der Arbeit täusche über den wahren Charakter der Faulheit hinweg, wenn nicht erkannt werde, dass deren Charakter der Vervollkommnung das eigentliche *Movens* dieses Weges darstelle. Und so verfolge der Sozialismus paradoxerweise noch auf seinem Missionszug der Arbeit mehr unbewusst als bewusst diese Vervollkommnung in Faulheit durch die programmatische Reduktion der Arbeitszeit, zu der der Weg der Arbeit Schritt um Schritt hinführe (ganz im marxischen Sinne des Reichs der Freiheit).

„Истина твоего достижения есть путь к Лени“. Вместо этого везде лозунги трудовые, и тут получается, что труд неизбежен, неизбежно [...] его снять, и, действительно, социалистические системы идут к этому через труд, будут снимать его с плеч человека час за часом. Чем больше народу будет трудиться, тем меньше будет рабочих часов, тем больше часов лени.⁹⁶

Die Wahrheit deines Strebens ist der Weg zur Faulheit. Statt dessen gelten überall die Parolen der Arbeit, und so kommt es, daß Arbeit zwingend ist, daß sie zwingend abgeschafft werden muß, und in der Tat streben die sozialistischen Systeme zu diesem Ziel durch die Arbeit, und sie werden sie Stunde um Stunde den Menschen von den Schultern nehmen. Je mehr das Volk arbeitet, desto weniger Arbeitsstunden wird es geben – und umso mehr Stunden der Faulheit.⁹⁷

Durch diese fulminante Uminterpretation des arbeitsfetischistischen Regimes der frühen Sowjetunion in das eines metaphysisch besetzten Systems der Faulheitsproduktivität, hat Malevič schließlich das Kunststück fertig gebracht, die von Marcuse angesprochene Maschinisierung der Kultur in der totalen Industrialisierung umzukehren und so mit den Mitteln der Kultur noch einmal „der Basis Widerstand“ geleistet: Nicht mehr die produktive Unproduktivität der Kultur soll durch die technische Produktivität überformt sein, sondern der ur-eigenste Sinn des Sozialismus bestehe darin, die technische Produktivität wieder und radikaler als je zuvor einer Kultur-Produktion in Faulheit unterzuordnen. Dieser Aufsatz steht im Zeichen des „Kampfes gegen die Utilitarisierung des Künstlerischen“⁹⁸, wie Hansen-Löve treffend Malevičs Anliegen beschreibt. Es ist ein Kampf gegen die Utilitarisierung nicht bloß der Kunst im engeren Sinne, sondern eines Künstlerischen (,Anschauen der Selbstproduktion von Welt‘ als Teilhabe an der göttlichen Schöpfungseinheit), das dem konkreten Leben aller Menschen grundsätzlich innewohnt, das die Weltwirklichkeit charakterisiert und in der Idee Gottes zum Ausdruck gebracht wird – wenn denn die Muße zu solcher künstlerischen Existenzweise gelassen würde. Malevič kann diese

⁹⁵ Malevič, „Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, 108.

⁹⁶ Malevič, *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva*, 15.

⁹⁷ Malevič, „Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, 109.

⁹⁸ Hansen-Löve, „Kazimir Malevičs Ökonomien: Zwischen Perfektion und Faulheit“, 175.

tatsächlich subversiven Gedanken aber legitimerweise auf die marxistische und sozialistische Ideenwelt gründen und mit Fug und Recht auf Muße und Faulheit als den Sinn des Kommunismus bestehen, wie sich an Marx beispielhaft zeigen lässt. Dass Malevič damit dennoch der Hauptströmung des Marxismus im beginnenden 20. Jahrhundert schroff entgegensteht, deutet auf die Einseitigkeit dieser politischen Bewegungen in ihrer Tendenz zur Produktion als Selbstzweck hin und belegt vor allem auch das subversive und kritische Potenzial der Muße im Kontext sozialistischer Theorien und Gesellschaften.

7. Zu den einzelnen Beiträgen

Der vorliegende Band setzt mit Beiträgen zu *Theoretischen Grundlegungen* ein, in denen aus unterschiedlichen Blickwinkeln sowohl die philosophischen und ideologischen Voraussetzungen für die bolschewistischen Maßnahmen nach der Revolution beleuchtet als auch die nachrevolutionären Diskurse um den Themenkomplex ‚Arbeit, Freizeit, Muße‘ allgemein in den Blick genommen werden.

Das Konzept der Muße, das in der Antike vornehmlich in Zusammenhang mit Glücks-Ethiken (im Sinne einer *eudaimonia*) und der Selbstvergewisserung der Philosophie als Lebensform (*bios theoretikos*) stand, fand in der Moderne insbesondere in geschichtsphilosophischen Reflexionen und utopischen Modellen seinen Niederschlag. Im Beitrag *Muße und Praxis in geschichtsphilosophischer Perspektive bei Marx* zeigt der Philosoph JOCHEN GIMMEL auf, dass Muße implizit auch bei Marx in der Perspektive einer befreiten kommunistischen Gesellschaft thematisiert wird. Gimmel entwickelt mit der Diskussion des Mußebegriffs ein Analyseinstrument, um den marxschen Begriff der Praxis vor dem Hintergrund des Produktivitätsparadigmas zu problematisieren. Dabei spielt die Verbindung von drei Aspekten eine Rolle: (1) Motive menschlicher Selbstverwirklichung, (2) die geschichtliche Praxis einer Theorie der Befreiung und (3) die Frage, wie das Erreichen des Telos der Geschichte begriffen werden könnte. Die Untersuchung zeigt, dass das ahistorische antike Modell, welches die Muße zum Zweck der Arbeit (*ascholia*) erklärt, in epochaler Deutung wieder aufgerufen wird: Die weitgehend durch Entfremdung geprägte Geschichte habe analog zu entfremdeter Arbeit ihr Telos in einem versöhnten Mußezustand der Menschheit, in dem Arbeit und Nichtarbeit, Theorie und Praxis und nicht zuletzt die Klassenunterschiede antagonistischer Gesellschaften ausgesöhnt wären. Damit ist eine enorme geschichtsphilosophische Aufladung des Mußekonzepts verbunden, die sich in der marxistisch-leninistischen Realpolitik und Ideologie der Sowjetunion – in zum Teil bizarr entstellter Form – wiedererkennen lässt.

STEFFEN WASKO widmet seine Untersuchung *Arbeit als Heilmittel gegen die Krankheit der Muße?*, ebenfalls aus philosophischer Perspektive, einem in Russland und dem übrigen Europa einflussreichen Theoretiker des anarchis-

tischen Kommunismus, der als Kontrahent von Marx gelten muss: Michail Aleksandrovič Bakunin (1814–1876). Die Spannung des sozialrevolutionären Programms Bakunins zum Begriff der Muße diskutiert Wasko u. a. im Rekurs auf Albert Camus' Bakuninkritik und problematisiert davon ausgehend das Verhältnis von Arbeit und Muße. Damit wird eine explizite Mußekritik, ja eine ‚Pathologisierung der Muße‘ unter dem theoretischen Primat der Arbeit erkennbar, deren philosophiegeschichtlichen Hintergrund der Autor an Hegels Herr-Knecht-Kapitel der *Phänomenologie des Geistes* ausweist. Wasko macht in Bakunins emphatischem Begriff einer freien assoziativen Arbeit, den er von der klassischen Nationalökonomie eines Adam Smith abgrenzt, den Nukleus geglückter Vergesellschaftung aus. Dadurch wird auch die Tendenz zu totalitären Auswirkungen dieses Programms der Vergesellschaftung zur Sprache gebracht. Der Beitrag wird ergänzt mit dem Aufweis des Einflusses Bakunins auf die russische Theorielandschaft des Anarchismus von ‚nihilistischen‘ Sozialrevolutionären wie Sergej Gennad'evič Nečaev (1847–1882) bis in die frühe Sowjetunion, wo sie mit der Machtergreifung der Bolschewisten und dem Großen Terror ihr Ende fand und nur unterschwellig fortlebte. Damit liefert Wasko einen wichtigen Beitrag zur ideengeschichtlichen Konstellation der Entstehungszeit der Sowjetunion und deren mußetheoretischen Implikationen.

Auch JOCHEN GIMMEL befasst sich in seinem zweiten Beitrag *Auf zum Tanz! Von der Revolution als Fest und der ‚Ungeheuerlichkeit ihrer Zwecke‘* mit den ‚russischen Besonderheiten‘ der revolutionären und vor allem marxistischen Theorielandschaft. Diese für das Verständnis des russischen Marxismus unverzichtbare Hintergrundfolie der russischen Revolution ist durch heterogene Strömungen geprägt. Dabei zeigt sich, dass der ‚Siegeszug‘ des russischen Marxismus bzw. Marxismus-Leninismus ein durchaus kontingentes und in sich widerspruchreiches historisches Phänomen darstellt. Diese rezeptionsgeschichtliche Perspektive verknüpft Gimmel systematisch mit einem metaphorologisch inspirierten Ansatz, der es ihm erlaubt, zentrale Motive der Revolutionstheorie in ihrer geistesgeschichtlichen Verbindung zum Konzept der Muße auszuweisen. Auf diese Weise wird deutlich, dass in der Zeit der Revolution von 1917/18 und dem anschließenden Bürgerkrieg, die zurecht als mußelos erscheinen muss, in der ideologischen Selbstverortung ihrer Protagonisten dennoch unbewusst Muße-Motive angesprochen werden, die sich als ‚Fest der Revolution‘ und einer selbstzweckhaften Gewaltentfaltung verstehen lassen. Als erklärtermaßen ‚gespenstischer‘ ideengeschichtlicher Wiedergänger tritt so das Mußemotiv in der Feier revolutionärer Gewalt bei Lenin in völlig sinnfremder Form wieder auf, wie Gimmel ausgehend von revolutionstheoretischen Überlegungen zu Marx und Hegel, in Kontrast zu Pëtr Alekseevič Kropotkin (1842–1921) und angelehnt an eine Lenininterpretation Žižeks zeigt.

Unter einem anderen, nicht minder wichtigen Blickwinkel nähert sich ELISABETH CHEAURÉ den Muße-Diskursen der frühsowjetischen Zeit, indem

unter dem Titel *Muße à la soviétique* semantische und lexikalische Probleme fokussiert werden. Cheauré konnte bereits in ihren vorgängigen Studien zum 18. und 19. Jahrhundert zeigen⁹⁹, dass die für den Themenkreis zentralen Lexeme *dosug* und *prazdnost'* (Müßiggang) als Seismographen für sozialhistorische Entwicklungen, Kulturtransferprozesse und einen semantischen Wandel dienen können. Am Beispiel früher Übersetzungen von Texten Karl Marx' wird gezeigt, dass das im frühen 19. Jahrhundert noch für ‚Muße‘ häufig gebrauchte Lexem *dosug* gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts meist als Marker für – parasitäre – Adelskultur fungiert und in den Übersetzungen eher vermieden wird. Nach der Revolution erfährt das Lexem *dosug* eine erstaunliche neue Konjunktur. Es wird im Zuge der intensiven Diskussionen um das Zeitmanagement des ‚Neuen Menschen‘, also um die Gewichtung von Arbeits- und Freizeit sowie der Zeit für elementare Bedürfnisse wie Essen, Schlafen, Körperpflege usw., für im weitesten Sinne individuell ‚disponible Zeit‘ gebraucht, damit aber auch problematisiert. Denn gerade diese Zeit des *dosug* soll nunmehr kontrolliert und im Sinne der neuen Ideologie genutzt, vor allem aber von individuellen Praktiken gelöst und in kollektive überführt werden. Dies bewirkt u. a., dass in programmatischen Schriften, aber auch in Lexika, das Lexem *dosug* wiederum in den Hintergrund rückt und zunehmend von *otdych* (Erholung) abgelöst wird. Damit wird die Zeit des *dosug* einer – mit Muße nicht mehr in Verbindung zu bringenden – Zweckhaftigkeit unterworfen und in den alles beherrschenden Kontext von ‚Arbeit‘ gestellt.

LJUDMILA KUZNECOVAS Beitrag über *Die Erfindung der sowjetischen ‚Erholung‘* knüpft direkt an Cheaurés Beobachtungen zur historischen Semantik von *dosug* und *otdych* an. Anhand der Entwicklung sowjetischer Kurorte werden die Diskurse über den ‚Neuen Menschen‘ in den 1920er und 1930er Jahren hinsichtlich ihrer ideologischen Fundierung untersucht. Diese Entwicklung steht sinnbildlich für die sich wandelnde Sozialpolitik des Sowjetstaates: An den sich verändernden Funktionen der Kurbehandlung und einer zunehmend in das System der ideologischen Erziehung eingebetteten ‚Erholung‘ können einerseits die Prinzipien der Freizeitgestaltung nachvollzogen werden, andererseits aber auch die Diskurse über die Erziehung eines ‚Neuen Sowjetmenschen‘. Die Diskussionen über die pädagogischen und therapeutischen Funktionen eines Kurortes, wie sie zunächst hauptsächlich von der Gemeinschaft medizinischer Akteure geführt wurden, waren in den 1920er Jahren zunächst noch verhältnismäßig unreglementiert, in den 1930er Jahren aber begannen die Behörden, sich aktiv in diese Diskussionen einzuschalten und den Kurort für ein neues ideologisches Experiment zu nutzen: Durch die Gewährung des Privilegs eines Kur-

⁹⁹ Elisabeth Cheauré, „Muße à la russe. Lexikalische und semantische Probleme (*prazdnost'* und *dosug*)“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert* (Otium 4), Tübingen 2017, 1–35.

aufenthalts sollte vornehmlich die Loyalität der sich formierenden sowjetischen Mittelschicht gewonnen werden.

In eine vergleichbare, von der Materialbasis her aber unterschiedliche Richtung geht IL'JA DOKUČAEV mit seinem Beitrag *Das Projekt Dosug im Wertemodell der sowjetischen Gesellschaft*. Als Material dienen ihm publizistische und arbeitswissenschaftliche Texte über den *dosug* des Sowjetmenschen in den späten 1920er und 1930er Jahren. Untersucht werden die detailreichen Regelungen für den *dosug* zu verschiedenen Jahreszeiten (Winter oder Sommer), in verschiedenen Räumen (Stadt, Dorf), nach sozialen Gruppen (Kinder, Erwachsene, Bauer, Arbeiter, Soldat) und Aktivitäten, wobei der *dosug* immer auf den Prüfstand der sozialistischen Schlüsselwerte zu stellen war. Die detaillierten Vorgaben für den *dosug* in diesen ausgesprochen normativen Texten regulierten und reglementierten das Privatleben des Menschen in einer Weise, die sich nur mit dem Anspruch der totalen Kontrolle des Staates und seiner ideologischen Leitlinien erklären lässt. Zugleich bieten gerade diese Idealvorstellungen vom *dosug* des Sowjetmenschen eine Folie, um die Schlüsselwerte der sozialistischen Kultur sichtbar zu machen: die Überführung des Privatlebens in das öffentliche Leben und die Hingabe individueller Werte an die Ideale des Kampfes für die gerechte Arbeitergesellschaft der Zukunft. Der Vergleich der publizistischen Entwürfe mit den tatsächlichen *dosug*-Praktiken zeigt jedoch, dass zwischen den Ansprüchen der Projekte, ihren impliziten Werten und der Realität eine erhebliche Lücke klappte; die praktische Umsetzung war also nur bedingt erfolgreich. Der Staat in seinem Streben nach totaler Reglementierung und Instrumentalisierung des *dosug* sah sich nach wie vor mit einem Privatleben von Individuen konfrontiert, welche die ideologischen Vorgaben zwar nicht direkt bekämpften, aber im privaten Bereich doch weitgehend ignorierten.

Der Anspruch der neuen Machthaber, mit der Revolution eine ‚Neue Welt‘ zu bauen – man erinnere sich nur an die russische Variante der *Internationale* mit dem Satz „Wir werden unsere, wir werden eine neue Welt bauen“ („Мы наш, мы новый мир построим“) –, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass trotz der zerstörerischen Gewalt von Revolution und Bürgerkrieg die Persistenz der Kultur und wohl auch die Sehnsucht nach der ‚Alten Welt‘ kaum zu leugnen waren. Die Wege, mit dieser ‚alten Kultur‘ umzugehen, reichten von Vernichten, Unterdrücken, Aneignen, Adaptieren bis hin zu Ignorieren. Dass dies sich auch auf kulturelle Phänomene, Räume und Praktiken erstreckte, die mit Muße zu verbinden sind, wird im Abschnitt *Konkretisierung I: Adaptierungen vorrevolutionärer Kultur* erörtert.

EKATERINA DMITRIEVA schließt mit ihrem Beitrag *Gebunden an Erde und Luft. Die russische Usad'ba nach den Revolutionen im 20. Jahrhundert* direkt an Arbeiten im SFB 1015 zur Bedeutung der *Usad'ba*¹⁰⁰ (in etwa: ‚adeliger Land-

¹⁰⁰ Hier und im Folgenden bleibt ‚usad'ba‘ unübersetzt, da im Deutschen weder ‚Landgut‘

sitz‘) als Ort der Muße im 18. und 19. Jahrhundert an. Im Beitrag wird die bisherige Auffassung, dass dieses für die russische Kulturgeschichte so wichtige Phänomen mit den Revolutionen von 1905 und insbesondere nach 1917 untergegangen sei, in Frage gestellt. Die Autorin zeigt am Beispiel einzelner *Usad’by* auf, dass die Zeit zwischen 1905 und 1917 nicht nur von Nostalgie und Trauer um den Niedergang der *Usad’by* geprägt war, sondern zugleich auch die Zeit eines eigenartigen Aufblühens und sogar einer Art Wiedergeburt der *Usad’ba*-Kultur gewesen ist. Selbst während des Ersten Weltkriegs wurden noch *Usad’by* wie ‚für die Ewigkeit‘ gebaut. Ihre interessante und so in der Forschung noch nicht formulierte These, dass es auch nach der Revolution noch verschiedene Formen des Überlebens der *Usad’by* gegeben habe, belegt die Autorin exemplarisch anhand einzelner *Usad’by*: So mutierten manche der ehemaligen Eigentümer in eine neue Klasse von „Gutsherren-Bauern“, auch wurden vereinzelt Museen zum Thema des Alltagslebens auf der *Usad’ba* gegründet. Besonders intensiv schlug sich das Thema *Usad’ba* in Literatur und Malerei nieder. Zu einem der zentralen Motive avancierte dabei die Ästhetisierung des Untergangs des *Usad’by* im Zeichen ihres physischen Verfalls und gleichzeitig als geistige ‚Auferstehung‘, etwa in der Prosa von Ivan Alekseevič Bunin (1870–1953), Michail Andreevič Osorgin (1878–1942), Boris Konstantinovič Zajcev (1881–1972) und Vladimir Vladimirovič Nabokov (1899–1977) oder in der Grafik und Malerei der Künstlervereinigung *Welt der Kunst* (Mir iskusstva). Vereinzelt dienten die *Usad’by* aber auch als klassische Muße-Orte in Form von Erholungsheimen für Künstlerinnen und Künstler – und wurden sogar im Ausland von russischen Emigranten als Erinnerungsorte neu errichtet.

Mit dem Thema *Der sowjetische Park als kulturelles Phänomen* greift AIDA RAZUMOVSKAJA eine weitere Kulturform auf, welche in den Jahrhunderten vor der Revolution prägend war und die nun an die neuen Verhältnisse angepasst bzw. neu konzeptualisiert werden musste. Razumovskaja untersucht die künstlerische Reflexion über einen neuen Typus des sowjetischen Parks, den *Park für Kultur und Erholung* (Park kul’tury i otdycha), und zeigt, wie sich der sowjetische Park in der kulturhistorischen Dynamik entwickelte und wie er wahrgenommen wurde. Die Interpretationen des ‚Parks‘ als Muße-Ort waren im Laufe des 20. Jahrhunderts allerdings durchaus widersprüchlich. War diese neue Form des Parks seit den 30er Jahren als kommunistisches Paradies mythologisiert, so weicht diese Interpretation in den 80er Jahren einer ironischen und sogar grotesk-sarkastischen Lesart als Symbol für eine geistige Krise. Gegen Ende des 20. Jahrhunderts erhält das Bild des Parks trotz einer Demontage sowjetischer

noch ‚Herrenhaus‘ die Semantik von ‚usad’ba‘ adäquat wiedergeben können; zur Verbindung von Usad’ba-Leben, Muße und Kreativität im 18. und 19. Jahrhundert vgl. Elisabeth Cheauré/ Michail V. Stroganov, „Zwischen Dienst und freier Zeit. Muße und Müßiggang in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert* (Otium 4), Tübingen 2017, 37–82.

Stereotype eine zunehmend nostalgische Färbung: Der Ort, der früher mit kollektiver Freude und Massenvergnügen verbunden wurde, wandelt sich nun zu einem elegischen Raum des Erinnerns und einsamen Nachdenkens.

Auch der Beitrag von ELIZAVETA ŽDANKOVA, „*Lasst den Arbeiter im Kino sich erholen*“: *Zum Verständnis sowjetischer Muße in den 1920er Jahren*, beleuchtet mit der Kinematographie ein Genre, das bereits in vorrevolutionärer Zeit entstanden war und das auch in der urbanen Freizeitkultur der sowjetischen Gesellschaft nach der Oktober-Revolution eine wichtige und zugleich durchaus zwiespältige Rolle spielte. Untersucht werden die sich wandelnden Auffassungen über die Rolle des Kinos in der neuen sowjetischen *dosug*-Kultur. Für die Phase der *Neuen Ökonomischen Politik* (NĚP) wird beschrieben, wie sich das Verständnis von der Funktion der Freizeit bzw. Erholung wandelte. Das Kino war dabei eine der populärsten und zugleich umstrittensten Formen des sowjetischen *dosug*, am Kino kann paradigmatisch die Funktionalisierung des *dosug* nachvollzogen werden, indem man versuchte, Filmvorführungen vor allem in den Arbeiterklubs zu fördern und den im weitesten Sinne ‚freien Markt‘ der Kinos zurückzudrängen. Wurde *dosug* unmittelbar nach Ende des Bürgerkriegs vor allem zur Wiederherstellung physischer Kräfte thematisch, so gewann Mitte der 20er Jahre der Diskurs über den *dosug* als ‚aktive‘ Zeit an Bedeutung, um die Entwicklung der Persönlichkeit im Sinne der neuen Ideologie zu unterstützen. Gegen Ende der NĚP-Periode und in den 1930er Jahren werden aber auch ideologische Zugeständnisse gemacht: Auch ‚untätige‘ Erholung wird nicht mehr gebrandmarkt, das Bedürfnis nach ‚passiver‘ Unterhaltung wird zunehmend akzeptiert – und damit geht auch das Aufblühen des sowjetischen Unterhaltungsfilms einher.

Mit ihren Überlegungen zur ‚*Persönlichen Zeit*‘ des Soldaten – *Erholung, Muße, Müßiggang?* nehmen VLADIMIR LAPIN und KONSTANTIN RAPP eine soziale Gruppierung in den Blick, deren Alltag traditionell und so auch in vorrevolutionärer Zeit stark reglementiert war und für Muße-Erfahrungen fast nicht in Betracht zu kommen scheint. Im Beitrag wird die Bedeutung der ‚persönlichen Zeit‘ im Zeitbudget der russischen Wehrpflichtigen beleuchtet. Seit ihrer Gründung lässt sich die russische Armee als ein ‚Territorium der Unfreiheit‘ beschreiben. Die besondere zeitliche und räumliche Organisation des Militärlebens, das sich gerade gegenüber dem Zivilbereich durch eine Entpersonalisierung und strenge Kontrolle auszeichnet, ist nicht nur darauf ausgerichtet, Freiräume zu reduzieren, sie verhindert auch eine positive individuelle Haltung der Soldaten zur Erfahrung von Raum und Zeit, was als wichtige Voraussetzung für Muße-Erfahrungen gelten kann. Einerseits wird die ‚persönliche Zeit‘ der Soldaten, unter die auch die Zeit für Erholung und Zeit zur freien Verfügung fällt, den Militärangehörigen gesetzlich garantiert. Andererseits kann sie von den Vorgesetzten jederzeit aufgehoben werden. Diese Zeit wird de facto für die Regeneration der Kräfte gebraucht und durch Vorbereitung auf den nächsten Dienstag in Beschlag genommen. Ein Blick auf den Tagesablauf Wehrpflichtiger

zeigt, dass Soldaten zwecks Kontrolle permanent beschäftigt werden, wobei auch kollektive sportliche Aktivitäten und die ‚patriotische Erziehung‘ viel Platz einnehmen. Dennoch lassen Selbstzeugnisse von Angehörigen der Truppe darauf schließen, dass es in dem streng reglementierten Militärraum auch Nischen der Freiheit gibt. Diese entstehen vor allem dort, wo die Kontrolle durch Vorgesetzte nachlässt, z. B. in schwer zugänglichen Räumen oder bei einer Beurlaubung. Freiheitsnischen können außerdem als informelles Privileg dienstälterer Soldaten entstehen oder auch durch besondere Fachqualifikationen, die es Spezialisten erlauben, ihre Zeit bei Auftrags- oder hauswirtschaftlichen Arbeiten selbstbestimmter und freier einzuteilen. Freiräume entstehen schließlich dadurch, dass sich die strenge Reglementierung und Normierung als praktisch nicht vollständig realisierbar erweist. Der Anspruch auf eine allumfassende Kontrolle führt paradoxerweise dazu, dass es Freiräume entstehen, die von den Soldaten selbstbestimmt genutzt und die sogar in die Nähe von Muße-Erfahrungen gerückt werden können.

Im Abschnitt *Konkretisierung II: Formen der Erziehung zum ‚Neuen Menschen‘* werden anhand einzelner Räume, sozialer Gruppen und spezifischer kultureller Praktiken die Versuche der sowjetischen Machthaber beleuchtet, durch Bereitstellung und Etablierung neuer Angebote und zum Teil auch verpflichtender Maßnahmen die Idee einer ‚neuen, sozialistischen Welt‘ konkret umzusetzen.

So wird in STANISLAV SAVICKIJS Beitrag *„Gartenstadt“ und sowjetischer Alltag. Das Experiment von Detskoe Selo* die Geschichte der Transformation der Petersburger Vorstadt *Detskoe Selo* (vorrevolutionäre Bezeichnung: *Carskoe Selo*; seit 1937 – Stadt Puškin) und ihrer Parks in einen sowjetischen Freizeit- und Erholungskomplex rekonstruiert. Seit Ende der 1920er und im Laufe der 1930er Jahre entwickelte sich *Detskoe Selo* als Satellitenstadt Leningrads durch die Transformation der vorrevolutionären Schlösser und Parks in *Parks für Kultur und Erholung* (PKiO) zu einem neuen Kurort. Savickij beleuchtet die Ideen, Vorbilder und Umsetzungsformen dieser Prozesse. Deutlich wird, dass man in diesen Prozessen zwar auf ausländische Vorbilder zurückgriff, so auf die urbanistische Utopie Ebenezer Howards (1850–1928) und die Erfahrungen mit deutschen Luna-Parks, diese Modelle aber zum Zwecke der ideologischen Erziehung der breiten Massen umfunktionalisiert wurden. Kulturelle und sportliche Aspekte des *dosug* standen dabei zwar im Vordergrund, aber diese Adaptierungen führten schließlich dazu, dass sich *Detskoe Selo* nicht zu einer utopischen Gartenstadt im Sinne Ebenezer Howards entwickelte, sondern zu einem Kurort mit Museen, Sportanlagen und Einrichtungen zur Gesundheitsförderung.

Auch die Untersuchung von SVETLANA MALYŠEVA, *Muße im urbanen Raum der 1920–1930er Jahre? Konzeptualisierung und Funktionen von dosug in der sowjetischen Gesellschaft (am Beispiel der Stadt Kazan)*, belegt am Beispiel eines urbanen Raums, wie in den ersten Jahrzehnten der Sowjetunion *dosug* von den Ideologen vor allem utilitaristisch als Instrument der Indoktrinierung ver-

standen wurde. *Dosug* unterlag damit einer umfassenden staatlichen und gesellschaftlichen Kontrolle; er sollte dementsprechend öffentlich sein und kollektiven Charakter tragen. Dieses Konzept der 1920er bis 30er Jahre war auch eng mit einem Wandel des städtischen Raums verbunden, wie sich mit dem Beispiel der Stadt Kazan, eines der größten Zentren in der Wolga-Region, illustrieren lässt. Der städtische *dosug*-Raum wurde nicht nur durch die Sowjetmacht konstruiert, unifiziert und kontrolliert, sondern auch die Bevölkerung veränderte diesen Raum aktiv und eignete sich ihn an. So sind Hybridisierungsprozesse zu erkennen, indem das Konzept des sowjetischen *dosug* von verschiedenen Gruppen der städtischen Bevölkerung je nach ihren Vorstellungen, Vorlieben und Bedürfnissen adaptiert und korrigiert wurde.

Eine ganz andere Form der Regulierung und Instrumentalisierung des *dosug* durch die neuen Machthaber beschreibt EVGENIJA STROGANOVA in ihrem Beitrag *Arbeit, Freizeit und Erziehung zum ‚Neuen Menschen‘. Maßnahmen gegen die Obdachlosigkeit von Kindern und kriminellen Jugendlichen in der UdSSR (1920er und 1930er Jahre)*. Die besondere Aufmerksamkeit der Verfasserin gilt dabei der *Maksim-Gor’kij-Kolonie* (1928) und der *Dzeržinskij-Kinderarbeitskommune*, die beide von Anton Semënovič Makarenko (1888–1939) organisiert wurden, sowie der *Arbeitskommune der OGPU in Bolševo* (1924–1939), die Matvej Samojlovič Pogrebinskij (1895–1937) leitete. In diesen Institutionen versuchte man, die soziale Rehabilitation obdachloser Kinder und jugendlicher Straftäter zu gewährleisten und deren intellektuelle und körperliche Entwicklung sowie kreative Fähigkeiten zu fördern. Allerdings basierten alle Aktivitäten in diesen Institutionen, darunter auch diejenigen die unter *dosug* zu zählen wären, auf der Idee einer ‚politisch-erzieherischen Arbeit‘. Ziel war es, den ‚Neuen Menschen‘, also den idealen sowjetischen Menschen, zu schaffen, und das notfalls auch mit Gewaltmaßnahmen. *Dosug* wurde somit zu einem Instrument der Gleichschaltung, verbunden mit der Einschränkung von Freiheit. Die Erziehungslager wurden auf diese Weise zum Sinnbild des totalitären Staates.

Im Beitrag von MICHAEL STROGANOV und ELISABETH CHEAURÉ, *Zwischen Tradition, politischem Anspruch und Selbstverwirklichung. „Freizeittätigkeit“ in ruralen Räumen (1920er und 1930er Jahre)*, werden jene Freizeiteinrichtungen in den Blick genommen, die nach der Revolution in einer beispiellosen Kampagne auf dem platten Land, in Kleinstädten und Dörfern, eingerichtet wurden; in erster Linie handelte es sich hier um Klubs, Volkshäuser und Lesehütten. Im Beitrag wird am Beispiel des Chors von Es’ki, eines kleinen mittlrussischen Dorfes, und seiner Entwicklung im 20. Jahrhundert gezeigt, wie kulturelle Praktiken aus vorrevolutionärer Zeit adaptiert und einer straffen ideologischen Kontrolle durch die Partei unterworfen wurden. Dabei zeigt sich, dass außerhalb des öffentlich vorgetragenen Repertoires eine Traditionslinie von Liedern und Texten erhalten geblieben ist, die ihren Platz außerhalb von Klubs und Volkshäusern in privaten Mußestunden finden konnte.

ALEKSANDRA KASATKINA widmet ihren Beitrag *Zur Aufhebung der Unterscheidung von Arbeit und Freizeit im Marxismus (am Beispiel der post-sowjetischen Datscha)* einem kulturellen Phänomen, das vor, während und nach der sowjetischen Zeit in unterschiedlichen Formen existierte und von manchen sogar als Inbegriff russischer Freizeitkultur gilt. Tatsächlich ist ‚Datscha‘ eines der wenigen russischen Fremdworte in der deutschen Sprache. Jeden Sommer verbringen Millionen Menschen aus urbanen Räumen in Russland ihre Zeit damit, im Schweiß ihres Angesichts auf ihren Datschen und in ihren Gärten zu arbeiten. Sie sind fest davon überzeugt, dass sie sich auf diese Weise erholen und entspannen können. Die Autorin sucht nach einer Erklärung für dieses Paradoxon der „Erholung durch Anstrengung“, vor allem mit Blick auf die spätsowjetische Zeit. Das auf marxistischen Ideen gründende Projekt der sowjetischen Moderne war durch die Absicht geprägt, die Unterscheidung zwischen Arbeit und Freizeit bzw. *dosug* zu aufzuheben. Im *Dritten Programm der Kommunistischen Partei von 1961* wurde endgültig die entscheidende Formel für diese Idee gefunden, indem man die Konzepte der „aktiven Erholung“ und des „schöpferischen *dosug*“ erfand. Diese Formeln wurden in spätsowjetischen arbeitswissenschaftlichen Studien entwickelt und sollten als Anleitung dienen, wie ein Sowjetmensch richtig zu arbeiten und sich zu erholen habe. Es entstehe also – so die Ergebnisse der Forschungsliteratur – eine besondere emotionale, körperlich-sinnliche und intellektuelle Konfiguration, die durch Begriffe wie „Enthusiasmus“, „Ruhelosigkeit“ bzw. „anhaltendes Interesse“ oder „Nicht-Gleichgültigkeit“ repräsentiert wurde. Kasatkina zeigt anhand von Interviews mit Datschen-Besitzern, die in der Sowjetzeit sozialisiert wurden, dass sich dieser Diskurs auch heute noch in der Haltung der Menschen dieser Generation widerspiegelt – auch wenn das sowjetische Projekt längst der Vergangenheit angehört.

Viele der hier präsentierten Untersuchungen zeugen von einer mehr oder weniger großen Differenz zwischen den theoretischen, ideologisch fundierten Ansprüchen der (neuen) bolschewistischen Machthaber und den alltäglichen Praktiken, mit denen die Vorgaben unterlaufen oder konterkariert wurden. Immer wieder schimmern in unterschiedlichen Quellen – allen Ansprüchen eines Kollektivismus zum Trotz – individuelle Mußeerfahrungen durch. Es ist naheliegend, dass diese vor allem auch in künstlerischen Manifestationen zu finden sind, wie mit dem abschließenden Abschnitt *Ästhetisierung und Subversion* zumindest angedeutet sei, zunächst am Beispiel literarischer Texte und schließlich – gewissermaßen als Ausblick in eine Epoche, in der die Sowjetunion schon Erosionserscheinungen zeigt – am Beispiel des Moskauer Konzeptualismus.

KONSTANTIN RAPP greift mit Valentin Petrovič Kataev (1897–1986) eine bekannte und zugleich kontrovers rezipierte Figur des sowjetischen Literaturbetriebs heraus und untersucht damit einen Autor im Spannungsfeld zwischen notwendiger Anpassung an die Anforderungen des Sozialistischen Realismus und einer Suche nach einem Freiraum künstlerischer Autonomie. Kataevs am

Vorabend des Großen Terrors verfasster Text *Beleet parus odinokij* (Einsam blinkt ein weißes Segel; 1936) wird dabei als Schlüsselwerk betrachtet, mit dem der Autor nicht nur seine Stellung im offiziellen Literaturbetrieb langfristig festigen, sondern sich zugleich auch eine Rückzugsnische schaffen konnte, in der er seine Kindheitserinnerungen künstlerisch (re)konstruierte. Dabei lassen sich Muße-Erfahrungen vor allem bei der Darstellung der geborgenen Welt des autobiographisch geprägten kindlichen Helden Petja und seiner Weltwahrnehmung identifizieren, zugleich manifestieren sich solche Erfahrungen in der literarischen Rekonstruktion der Erinnerungen des erwachsenen Erzählers. Ein mußeaffines Moment liegt dabei in der poetischen Funktion der Sprache, bei der die sprachliche Botschaft, von den praxisorientierten Zwängen befreit, um ihrer selbst willen in den Vordergrund rückt. Kataev bedient zwar die Ideologie, indem er seinen Text an den Prinzipien des Sozialistischen Realismus ausrichtet und das Erwachsenwerden des kindlichen Helden als Entwicklung hin zum revolutionären ‚Bewusstsein‘ schildert, zugleich wird – insbesondere durch die Allusion an den titelgebenden Prätext Lermontovs – in sehr subtiler Weise die Technologie der ideologischen Propaganda entlarvt. Trotz ihrer ideologischen Funktionalisierung transportiert die kindliche Perspektive in *Beleet parus odinokij* für den erwachsenen Erzähler ein Freiheitspotenzial und ermöglicht auch eine Muße-Erfahrung.

Mit zwei Texten von Lidija Korneevna Čukovskaja (1907–1996) untersucht KONSTANTIN RAPP das Werk einer sowjetischen Intellektuellen, die aufgrund ihrer oppositionellen Haltung aus dem offiziellen sowjetischen Betrieb allmählich verdrängt und 1974 aus dem Sowjetischen Schriftstellerverband ausgeschlossen wurde. Ihre Werke konnten in der Sowjetunion erst in der Perestrojka-Zeit erscheinen. Die beiden für die Analyse ausgewählten Texte, *Sof’ja Petrovna* (1939/40) und *Spusk pod vodu* (Untertauchen; 1949–57) zeigen, in welcher Weise Freiheit und Selbstbestimmung des Individuums verhandelt werden. Über das Thema ‚Muße‘ werden neue Perspektiven auf das Selbstverständnis und auf Handlungsimpulse der Protagonisten in den literarischen Texten der 1930er Jahre eröffnet, indem nach Freiräumen jenseits der verordneten Arbeit und der gelenkten Freizeit gefragt wird.

Čukovskajas Erzählung *Sof’ja Petrovna*, auf der Handlungsebene 1937, auf dem Höhepunkt des stalinistischen Terrors situiert, stellt eine gewöhnliche sowjetische Frau ins Zentrum, die von der Ideologie allmählich indoktriniert wird und die in ihrem blinden Glauben an die Propaganda den systematischen, von oben organisierten Charakter der stalinistischen Säuberungen nicht einsehen kann, was sie zu psychischer Deformation und schließlich in den Wahnsinn führt. Dabei haben Muße-Erfahrungen, die außerhalb der sowjetischen Gegenwart zu verorten sind, für die Protagonistin zunächst eskapistischen Charakter, indem sie vor allem mit der idealisierten vorrevolutionären Vergangenheit Sof’ja Petrovnas verbunden sind. Immer mehr aber treten die Ansprüche einer dem

Effektivitätsdiskurs unterworfenen Arbeit mit einer entsprechenden offiziell vorgegebenen Freizeit- und Erholungskultur in den Vordergrund. Hinzu kommt, dass die scheinbar geborgene Welt für Sof'ja Petrovna mit der plötzlichen Verhaftung ihres Sohnes zusammenbricht; ein eskapistisches, mußevolles Eintauchen in eine idyllisierte Vergangenheit wird damit obsolet.

Der zweite analysierte Text Čukovskajas, *Spusk pod vodu*, dessen Handlung Ende der 1940er Jahre spielt, zeigt ebenfalls einen engen Bezug zu den Jahren des stalinistischen Terrors und schildert über die Topographie eines Sanatoriums zugleich eine der bedeutsamen Maßnahmen der Sowjets, Freizeit, Erholung und *dosug* der ‚Sowjetmenschen‘ kollektiv zu organisieren und auch zu lenken. Die Hauptfigur Nina Sergeevna arbeitet im Sanatorium an einer Übersetzung, um offiziellen Anforderungen zu genügen. Im Geheimen schreibt sie an einem Buch, in dem ihre Erfahrungen aus den 30er Jahren und den Verlust ihres Ehemanns verarbeitet. Von großer Relevanz für Muße-Erfahrungen ist der Raum des sowjetischen Sanatoriums, der sich im Sinne Foucaults als Heterotopie betrachten lässt. Im Sanatorium werden der ‚normale‘ Alltag und die verordnete Arbeit vorübergehend suspendiert, sodass der Mensch nicht nur seine Arbeitskraft regenerieren, sondern auch ‚in Muße‘ (‚na dosuge‘) arbeiten könne. Tatsächlich aber bilden die Heterotopien die autoritären Verhältnisse des Sowjetsystems ab, sodass sie als Scheinheterotopien zu betrachten sind. Innerhalb dieser Scheinheterotopie findet Nina Sergeevna z. B. beim Spaziergang im Wald Freiräume, die sich als ‚wahre‘, positiv konnotierte Heterotopien der Muße beschreiben lassen. Eine zentrale Rolle spielt dabei die Besinnung der Protagonistin auf die Schlüsselwerke der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts, an denen sie sich vergewissern kann und in die ihr moralischen Halt geben. Damit wird deutlich, dass Muße-Erfahrungen – ähnlich wie bei V. P. Kataev –, wenn überhaupt, nur über einen Anschluss an die vorrevolutionäre Kultur ermöglicht werden.

MARINA GERBERS Aufsatz *Freie Zeit, dosug und Muße im Moskauer Konzeptualismus* befasst sich mit dem Bedeutungsspektrum der ‚freien Zeit‘ in Werken des Moskauer Konzeptualismus der späten Sowjetunion, womit die sich in vorliegendem Sammelband durchziehenden Fragstellungen gewissermaßen abschließend gebündelt werden. Eine genaue Analyse einzelner Arbeiten belegt die intensive und auch kritische Auseinandersetzung von Künstlerinnen und Künstlern in der Spätphase der Sowjetunion mit den sowjetischen Konzepten von Zeit, Erholung und *dosug*. Interessant sind in diesem Zusammenhang Viktor Dmitrievič Pivovarovs (geb. 1937) künstlerische Arbeit *Tageseinteilung eines einsamen Menschen* (Režim dnja odinokogo človeka; 1975) und insbesondere die Gruppe *Kollektive Aktionen*, die mit ihren Aktionen für ein auserlesenes Publikum eine neue, transgressive Erfahrung ‚freier Zeit‘ ermöglichte. Diese Aktionen können auch als eine durch Kunst evozierte Mußeerfahrung verstanden werden – und nicht zuletzt als radikaler Gegenentwurf zu der Zumutung des sowjetischen Systems, auch die Herrschaft über die Zeit zu übernehmen.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit* (Gesammelte Schriften 6), hg. v. Rolf Tiedemann u. a., Frankfurt am Main 2003.
- Arndt, Andreas, *Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Zur Dialektik der Freiheit bei Hegel und Marx*, Berlin 2015.
- Bloch, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung. Kapitel 43–55* (Werkausgabe 5), Frankfurt am Main 1980.
- Brine, Jenny/Perrine, Maureen/Sutton, Andrew (Hg.), *Home, School, and Leisure in the Soviet Union*, London u. a. 1980.
- Čajanov, Aleksandr V., *Osnovnye idei i formy organizacii krest'janskoj kooperacii*, Moskva 1919.
- *Putešestvie moego brata Alekseja v stranu krest'janskoj utopii*, Moskva 1920.
- Cheauré, Elisabeth, „Muße à la russe. Lexikalische und semantische Probleme (*prazdnost'* und *dosug*)“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert* (Otium 4), Tübingen 2017, 1–35.
- „Muße à la soviétique. Semantische und lexikalische Probleme“ [im vorliegenden Band].
- Cheauré, Elisabeth/Stroganov, Michail V., „Zwischen Dienst und freier Zeit. Muße und Müßiggang in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts“, in: Cheauré (Hg.), *Muße-Diskurse. Russland im 18. und 19. Jahrhundert* (Otium 4), Tübingen 2017, 37–82.
- Danilevič, Vasilij F., *Rabočee vremja i otdych*, Moskva 1924.
- Dokučajev, Il'ja I., „Das Projekt *Dosug* im Wertemodell der sowjetischen Gesellschaft (am Beispiel der sowjetischen Publizistik der 1920er und 1930er Jahre)“ [im vorliegenden Band].
- Ficpatrik, Šejla, *Povsednevnyj stalinizm. Social'naja istorija Sovetskoj Rossii v 30-e gody*, übers. v. Lada Ju. Pantina, 2. izd., Moskva 2008.
- Fitzpatrick, Sheila, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times. Soviet Russia in the 1930s*, Oxford 1999.
- Geľmont, A./Durikin, A. (Hg.), *Trud i dosug rebenka. Po materialam obsledovanija vidov dejatel'nosti detej ot 3 do 16 let*, Moskva 1927.
- Gimmel, Jochen, „Auf zum Tanz! Von der Revolution als Fest und der ‚Ungeheuerlichkeit ihrer Zwecke‘“ [im vorliegenden Band].
- „Muße und Praxis in geschichtsphilosophischer Perspektive bei Marx“ [im vorliegenden Band].
- „Mußevolle Arbeit oder ruheloser Müßiggang“, in: Gregor Dobler/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft* (Otium 5), Tübingen 2017, 47–59.
- „Vom Fluch der Arbeit und vom Segen des Sabbats. Überlegungen zu einer alternativen Traditionslinie der Muße“, in: Dobler/Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft*, 335–377.
- Gordon, Leonid A./Klopov, Ėduard V., *Čelovek posle raboty*, Moskva 1972.
- Gordon, Leonid A./Rimaševskaja, Natal'ja M., *Pjatiletnaja rabočaja nedelja i svobodnoe vremja trudjaščichsja*, Moskva 1972.
- Grušin, Boris A., *Svobodnoe vremja. Aktual'nye problemy*, Moskva 1967.
- Hansen-Löve, Aage A., „Kazimir Malevičs Ökonomien: Zwischen Perfektion und Faulheit“, in: Barbara Gronau/Alice Lagaay (Hg.), *Ökonomien der Zurückhaltung. Kulturelles Handeln zwischen Askese und Restriktion*, Bielefeld 2010, 167–188.

- Itkind, G./Gorčakov, B., „Bjudžet vremeni rabočego v SSSR“, in: *Voprosy profdviženija* 7/8 (1933).
- Jadov, Vladimir A. (Hg.), *Sociologija v Rossii*, 2 izd., Moskva 1998.
- Jaroslavskij, Emel'jan M., „Kak sbereč' sily molodeži?“ (1925), zit. nach: Masunin, *Trud, otdych, son komsomol'ca-aktivista*, 81.
- Kagan, Abram G., *Kak molodež' raschoduet i kak nado raschodovat' polučku*, Leningrad 1928.
- *Molodež' posle gudka. S predislovijem P.I. Berzina*, Moskva/Leningrad 1930.
- Kalugin, Dmitrij, „Dosug i trud v ruskoj kul'ture vo vtoroj polovine XVIII – pervoj polovine XIX vv.“, in: *Welt der Slaven* 63,1 (2018), 110–122.
- Karačunskaja, È., „Dosug i otdych“, in: *Revoljucija i kul'tura* 13 (1929), 43–46.
- Keipert, Helmut, „Von Luther über Bebel zu Lenin und Stalin: Das russische ‚geflügelte Wort‘ Кто не работает, тот не ест“, in: *Welt der Slaven* 63,2 (2018), 215–242.
- Keržencev, Platon M., *Bor'ba za vremja*, Moskva 1924.
- *NOT. Naučnaja organizacija truda i zadači partii*, Moskva 1923.
- *Organizuju samogo sebja*, Moskva 1923.
- Kiaer, Christina/Naiman, Eric (Hg.), *Everyday Life in Early Soviet Russia. Taking the Revolution Inside*, Bloomington, Ind. u. a. 2006.
- Kirchner, Andreas, *Dem Göttlichen ganz nah. „Muße“ und Theoria in der spätantiken Philosophie und Theologie* (Otium 8), Tübingen 2018.
- Koenker, Diane P. *Club Red. Vacation Travel and the Soviet Dream*, Ithaca, NY 2013.
- Koroliov, Sonja/Zink, Andrea (Hg.), *Muße – Faulheit – Nichtstun. Fehlende und fehlschlagende Handlungen in der russischen und europäischen Literatur seit der Aufklärung* (Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 91), Frankfurt am Main u. a. 2017.
- Kostikova, Anna/Nikandrov, Aleksandr, *Vzgljad iz Rossii. Razmyšlenija o mužestve leni i bezdel'ja. Trud i ego sud'ba. Kollektivnaja monografija*, Moskva 2017.
- Kožanyj, Pavel M., *Rabotnica i byt*, Leningrad 1926.
- Kucher, Katarina, *Park Gor'kogo. Kul'tura dosuga v stalinskuju epochu. 1928–1941*, übers. v. Anna I. Simonova, Moskva 2012.
- Kucher, Katharina, *Der Gorki-Park. Freizeitkultur im Stalinismus 1928–1941*, Köln/Weimar u. a. 2007.
- Kuznecova, Ljudmila A., „Die Erfindung der sowjetischen ‚Erholung‘. Diskurse über den ‚Neuen Menschen‘ (1920er und 1930er Jahre)“ [im vorliegenden Band].
- Lebina, Natalija B., *Ènciklopedija banal'nostej. Sovetskaja povsednevnost'. Kontury, simvoly, znaki*, Sankt-Peterburg 2006.
- Lovell, Stephen, „Leisure in Russia: ‚Free‘ Time and Its Uses“, in: *Forum for Anthropology and Culture* 3 (2006), 123–154.
- *Summerfolk. A History of the Dacha, 1710–2000*, Ithaca, NY/London 2003.
- Malevič, Kazimir, „Die Faulheit als eigentliche Wahrheit der Menschheit“, in: Malevič, *Gott ist nicht gestürzt! Schriften zu Kunst, Kirche, Fabrik*, hg. u. übers. v. Aage A. Hansen-Löve, Wien 2004, 107–119.
- Malevič, Kazimir S., *Len' kak dejstvitel'naja istina čelovečestva. S priloženiem stat'i Feliksa Filippa Ingol'da „Reabilitacija prazdnosti“*, Moskva 1994.
- Malyševa, Svetlana Ju., *Prazdnyj den', dosužij večer. Kul'tura dosuga rossijskogo provincial'nogo goroda XIX – načala XX veka*, Moskva 2011.
- *Sovetskaja prazdničnaja kul'tura v provincii: prostranstvo, simvoly, istoričeskie mify (1917–1927)*, Kazan' 2005.

- Mandelštam, Osip Ė., „Kiev“, in: Mandelštam, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v 3 t.*, hg. v. Aleksandr G. Mec, t. 3: *Proza. Pis'ma*, Moskva 2011, 72–76.
- Marcuse, Herbert, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus* (Schriften 6), Frankfurt am Main 1989.
- Marx, Karl, „Das Kapital. Dritter Band. Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion“, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 25 (MEW 25), hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1964, 7–919.
- „Kritik des Gothaer Programms“, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 19 (MEW 19), hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED, Berlin 1987, 10–32.
- Masunin, M., *Trud, otдых, son komsomol'ca-aktivista*, Moskva 1926.
- Mirskij, Ėduard M., „Dosug“, in: *Bol'saja Sovetskaja Ėnciklopedija*, [3 izdanie], hg. v. Aleksandr M. Prochorov, t. 8, Moskva 1972, 468.
- Morozov, Sergej D./Žiromskaja, Valentina B. (Hg.), *Čelovek v rossijskoj povsednevnosti. Istorija i sovremennost'. IV meždunarodnaja naučno-praktičeskaja konferencija. Mart 2011 g.*, Perm' 2011.
- Moskoff, William, *Labour and Leisure in the Soviet Union. The Conflict between Public and Private Decision-Making in a Planned Economy*, London u. a. 1984.
- [N. N.], „Konstitucija (Osnovnoj zakon) Rossijskoj Socialističeskoj Federativnoj Sovetskoj Respubliki, prinjataja V Vserossijskim s'ezdom Sovetov 10 ijulja 1918 goda“, in: Upravlenie delami Sovnarkoma SSSR (Hg.), *Sobranie uzakonenij i rasporjaženij pravitel'stva za 1917–1918 gg.*, Moskva 1942, 671–682.
- „Konstitucija (Osnovnoj zakon) Sojuza Sovetskich Socialističeskich Respublik. Utverždena Črezvyčajnym VIII Vserossijskim s'ezdom Sovetov Sojuza SSR 5 dekabnja 1936 goda“, in: Jurij S. Kukuškin/Oleg I. Čistjakov, *Očerki istorii Sovetskoj Konstitucii*, Moskva 1987, 285–313.
- Patrušev, Vasilij D./Artemov, Vladimir A./Novochackaja, Ol'ga V., „Izučenie bjudžetov vremeni v Rossii XX veka“, in: *Sociologičeskie issledovanija* 6 (2001), 112–120.
- Pisarev, B./Rojzman, M., „Nočnoj sanatorij“, in: *Bol'saja Medicinskaja Ėnciklopedija v 36 t.*, [2 izdanie], hg. v. Aleksandr N. Bakulev, t. 21, Moskva 1961, 186–188.
- Poljakov, Jurij A., „Istorija povsednevnosti – važnoe napravlenie v nauke“, in: Poljakov (Hg.), *Čelovek v rossijskoj povsednevnosti. Sbornik naučnych statej*, Moskva 2001, 4–17.
- Priddat, Birger P., *Arbeit und Muße. Luther, Schiller, Marx, Weber, Lafargue, Keynes, Russell, Marcuse, Precht. Über eine europäische Hoffnung der Verwandlung von Arbeit in höhere Tätigkeit*, Marburg 2019.
- Prudenskij, German A., *Problemy rabočego i vnerabočego vremeni*, Moskva 1972.
- Razumovskaja, Aida G., „Der sowjetische Park als kulturelles Phänomen“ [im vorliegenden Band].
- Reitz, Tilman, „Zeitmanagement im Frühsozialismus. Ökonomische Zwänge und organisiertes Leben“, in: Michael Gamper/Helmut Hühn (Hg.), *Zeit der Darstellung. Ästhetische Eigenzeiten in Kunst, Literatur und Wissenschaft* (Ästhetische Eigenzeiten 1), Hannover 2014, 369–389.
- Šachgel'djanc, Ambarcum E./Šarovar, T. M., „Sanatorij-profilaktorij“, in: *Bol'saja Medicinskaja Ėnciklopedija v 30 t.*, [3 izdanie], hg. v. Boris V. Petrovskij, t. 22, Moskva 1984, 478–479.
- Savickij, Stanislav A., „Gartenstadt‘ und sowjetischer Alltag. Das Experiment von *Detskoe Selo*“ [im vorliegenden Band].
- Schlögel, Karl, *Terror und Traum. Moskau 1937*, München 2008.

- Strumilin, Stanislav G., *Bjudžet vremeni russkogo rabočego i krest'janina v 1922–1923 godu*, Moskva/Leningrad 1924.
- „Bjudžet vremeni služuščich“, in: *Planovoe chozjajstvo* 8 (1925), 273–289.
 - „K izučeniju rabočego byta. (Po materialam inventarnych obsledovanij)“, in: *Planovoe chozjajstvo* 8 (1925), 87–115.
 - „Problemy svobodnogo vremeni (1934)“, in: German A. Prudenskij (Hg.), *Vnerabočee vremja trudjaščichsja*, Novosibirsk 1961, 33–42.
 - „Rabočee vremja v promyšlennosti SSSR (1897–1935 gg.) (1936)“, in: Strumilin, *Problemy ekonomiki truda*, Moskva 1957, 477–485.
- Tarasenko, Vitalij N., „Dosug perioda NĖPa v postsovetskoj istoriografii (predvaritel'nye itogi issledovanija)“, in: *Sovremennye problemy servisa i turizma* 4 (2010), 20–27.
- Taylor, Frederick W. *The Principles of Scientific Management* (Cosimo classics), New York 2006.
- Ždankova, Elizaveta A., „Lasst den Arbeiter im Kino sich erholen. Zum Verständnis sowjetischer Muße in den 1920er Jahren“ [im vorliegenden Band].
- Žuravlëv, Sergej V./Muchin, Michail Ju., „Krepost' socializma“. *Povsednevnost' i motivacija truda na sovetskom predprijatii, 1918–1938 gg.*, Moskva 2004.
- Zuzanek, Jiri, *Work and Leisure in the Soviet Union. A Time-Budget Analysis*, New York 1980.