GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Die Figur der Protopopica : Ein Beitrag zur altrussischen Autobiographie

Zaretskiy, Yury

2013

https://doi.org/10.25595/1871

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Zaretskiy, Yury: *Die Figur der Protopopica : Ein Beitrag zur altrussischen Autobiographie*, in: L' homme : Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, Jg. 24 (2013) Nr: 2, 39-52. DOI: https://doi.org/10.25595/1871.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Die Figur der *Protopopica*
Ein Beitrag zur altrussischen Autobiographie

Yury Zaretskiy[1]

Autobiographisches Schreiben war in Russland spätestens seit dem 18. Jahrhundert eine weit verbreitete Praxis, an der auch Frauen Anteil hatten.[2] Vor allem das Tagebuchschreiben galt als eine weibliche Domäne. Zahlreiche Frauen aus der russischen Aristokratie verfassten seit dem Ende des 18. Jahrhunderts ihre Tagebücher in französischer Sprache und orientierten sich in ihrem Schreiben an der französischen Literatur. Ihre Schriften waren lange vergessen, sind aber inzwischen gut erforscht.[3] Im Gegensatz zur Moderne gibt es nur sehr wenige altrussische Autobiographien. Alle bislang bekannten Texte wurden von Männern geschrieben. Weder die Frage nach den Männlichkeitskonzepten noch die Frage, welche Rolle Frauen in diesen Texten zukam, wurde bisher zum Thema der Forschung. Letzteres lässt sich zum Teil damit erklären, dass Frauen in den meisten altrussischen Autobiographien nur am Rande erwähnt werden. Als Ausnahme

1 Dieser Aufsatz basiert auf einer Studie, die mit Unterstützung der Higher School of Economics Academic Foundation (Projekt Nr. 13-05-0002 „Autobiographien der Frühen Neuzeit: Historische und kulturelle Hintergründe und soziale Praktiken") in Moskau durchgeführt wurde. Ich danke Halina Zeman-Castillo für die Übersetzung des Textes ins Deutsche.

2 Zur russischen Autobiographik vgl. Alois Schmücker, Anfänge und erste Entwicklungen der Autobiographie in Russland (1760–1830), in: Günter Niggl Hg., Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung, Darmstadt 1989, 415–459; Jochen Hellbeck u. Klaus Heller Hg., Autobiographical Practices in Russia – Autobiographische Praktiken in Russland, Göttingen 2004 sowie Frithjof Benjamin Schenk, „Ich bin des Daseins eines Zugvogels müde." Imperialer Raum und imperiale Herrschaft in der Autobiographie einer russischen Adeligen, in: L'Homme. Z. F. G., 23, 2 (2012), 49–64 (mit weiterführender Literatur); Marianne Liljeström, Arja Rosenholm u. Irina Savkina Hg., Models of Self: Russian Women's Autobiographical Texts, Helsinki 2000 und die erste Ausgabe der neuen mehrsprachigen Zeitschrift der Universität Padua: AvtobiografiЯ: Journal on Life Writing and the Representation of the Self in Russian Culture, online unter http://journals.padovauniversitypress.it/avtobiografija/.

3 Vgl. Elena Gretchanaia u. Catherine Viollet, Si jamais tu lis ce journal... Diaristes russes francophones 1780–1854, Paris 2008. Vgl. auch dies., Russische Tagebücher im ausgehenden 18. Jahrhundert, in: Hellbeck/Heller, Practices, wie Anm. 2, 25–48. Für ihren Artikel haben die Autorinnen 80 Tagebücher untersucht, darunter waren 52 von Frauen geschriebene.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

gilt die Geschichte Avvakums, der in seiner „Vita" mehrmals auf seine Ehefrau zu sprechen kommt.[4] Der *Protopope* (höhere Priester) Avvakum (1621/1622–1682), Anführer der russischen Kirchenspaltung des 17. Jahrhunderts, war einer der bekanntesten Schriftsteller seiner Zeit. Seine „Vita" gilt als einzigartiges autobiographisches Zeugnis, das in der russischen Literaturwissenschaft bis in die Gegenwart viel Beachtung gefunden hat.[5] Mit seinen Hinweisen auf seine Ehefrau hat Avvakum den Grundstein für eine Mythenbildung gelegt, die Gegenstand dieses Artikels sein soll.

Von Avvakums Ehefrau, Nastas'ja Markovna, lassen sich in den archivalischen Quellen nur ganz wenige Spuren finden: Sie wurde 1624 geboren und im Alter von vierzehn Jahren mit Avvakum, einem siebzehnjährigen Dorfgenossen, verheiratet. Das Paar hatte neun Kinder, von denen zwei im Kindesalter starben. Nastas'ja Markovna begleitete ihren Mann zunächst während seiner zehnjährigen Verbannung nach Sibirien und dann in die Okladnikova Sloboda am Fluß Mezen', wo sie mit den Kindern auch nach seiner Verhaftung blieb. Von dort aus ist es ihr gelungen, ihrem Ehemann durch vertraute Personen Pakete nach Pustozërsk zu schicken. 1670 wurde gegen sie und zwei ihrer älteren Söhne Anklage wegen Unterstützung von Altgläubigen erhoben. Die Söhne wurden zum Tod durch den Strang verurteilt, wobei die Urteile abgemildert wurden, nachdem sie ihre Reue erklärt hatten: Zusammen mit ihrer Mutter wurden sie in ein Erdgefängnis gesteckt, und alle drei mussten schriftlich versichern, dass sie keine Feinde der orthodoxen Kirche („keine Gegner der Katholischen und Apostolischen Kirche"[6]) seien. Im Jahre 1683, nach dem Tod ihres Ehemanns, schrieb sie zwei Bittschriften an die Herrscher Johannes und Peter, in denen sie als „arme und hilflose Witwe des früheren Protopopen Avvakum, Frau Nastas'ica, Tochter des Mark"[7] um Freilassung bat. Nachdem sie nach zehn Jahren durch einen Erlass des Zaren befreit worden war, schlug sie sich nach Moskau durch, wo sie erst bei ihren Verwandten unterkam und dann ein eigenes Haus an der Šabolovka, unweit des Eingangs in die Dreifaltigkeitskirche, erwarb. Dort starb sie 1710, nachdem sie Avvakum um 28 Jahre überlebt hatte.

4 In deutscher Übersetzung ist der Text in gekürzter Fassung zuletzt erschienen unter dem Titel: Das Leben des Protopopen Avvakum von ihm selbst niedergeschrieben, übers. von Gerhard Hildebrandt, Göttingen 1965. Eine englische Übersetzung erschien 1979 unter dem Titel: Avvakum Petrovich. Archpriest Avvakum: The Life Written by Himself, with the Study of V. V. Vinogradov, transl. by Kenneth N. Brostrom, Ann Arbor 1979. Die russische Ausgabe von 1963 ist online verfügbar unter http://feb-web.ru/feb/avvakum/texts/rob/rob-139-.htm. Eine neuere russische Ausgabe mit einer Fotokopie des Manuskripts ist erschienen unter dem Titel: Pustozërskij sbornik: Avtografy sočinenij Avvakuma i Epifanija, Leningrad 1975. Sie liegt diesem Aufsatz zugrunde.

5 Vgl. Ulrich Schmid, Ichentwürfe. Die russische Autobiographie zwischen Avvakum und Gercen, Zürich 2000, 43–70.

6 Vladimir I. Malyšev, Materialy k „Letopisi žizni protopopa Avvakuma", in: Drevnerusskaja knižnost', Moskau/Leningrad 1954, 277–322, 311.

7 Vera S. Rumjanceva, Neizvestnyje materialy o sem'e protopopa Avvakuma, in: Russkaja Literatura, 2 (1970), 156–160, 158.

Es waren nicht diese wenigen biographischen Fakten, sondern die Geschichten Avvakums, die späteren Biographen Bausteine lieferten, um die *Protopopica* zur Heldin zu stilisieren. Dabei benutzten sie die „Vita" freilich nur als Fundgrube für Fakten, ohne sie aus ihrem Kontext heraus zu verstehen. Ich möchte in meinem Artikel das Spannungsverhältnis zwischen der biographischen Darstellung der Ehefrau in Avvakuums „Vita" und der späteren Rezeption aufzeigen und die Figur der *Protopopica* im Kontext von Avvakums Autobiographie analysieren. Dabei knüpfe ich an Ansätze der neueren Selbstzeugnisforschung an, die den Verfasser als einen Akteur sehen, der in einem bestimmten historischen Kontext agiert und sein Selbstzeugnis als Resultat und als Teil von sozialen Praktiken schreibt.[8] Bei dieser Betrachtung werden die durch den Verfasser angewandten Strategien, seine Lebensgeschichte zu erzählen, als Ergebnis einer Interaktion zwischen dem schreibenden Subjekt und seiner Umwelt betrachtet. Der sozialhistorische Raum, in dem ein Selbstzeugnis entsteht, hat Einfluss darauf, worüber und wie erzählt wird: wie der Erzähler die Motive auswählt und gruppiert, wie er Akzente setzt, wie er wertet. Mit anderen Worten ausgedrückt: Die soziale und historische Umgebung, mit der die ErzählerInnen interagieren, definiert die von ihnen gewählten Strategien zur Wahrnehmung und Beschreibung der Wirklichkeit.

Ich gehe im Folgenden in vier Schritten vor: In einem ersten Abschnitt werde ich einige einleitende Bemerkungen zur altrussischen Autobiographie machen. Anschließend werde ich in einem *close reading* danach fragen, wo und wie Avvakum über seine Ehefrau schreibt. Die moderne russische Forschung (Abschnitt 3) hat dieses ‚Biographieangebot' benutzt, ohne die persönlichen, politischen und religiösen Kontexte zu beachten, in denen das Werk entstanden ist. Sie sollen abschließend erörtert werden (Abschnitt 4).

1. Die „Vita" Avvakums und altrussische autobiographische Erzählungen

Als altrussische Autobiographien werden üblicherweise einige wenige Texte aus dem 12. bis 17. Jahrhundert bezeichnet: Dazu zählen „Die Belehrung" des Kiewer Fürsten Vladimir Monomach (1053–1125), ein Fragment des ersten Briefes an Andrej Kurbskij des Zaren Iwan IV. (1530–1584), die Geschichten über die Gründung von Klöstern von Martirij Zeleneckij (?–1603) und Eleazar Anzerskij (?–1656), die „Aufzeichnungen" und die „Vita" des Mönches Epiphanias (?–1682) sowie die „Vita" des *Protopopen* Avvakum (1620/21–1682).[9]

8 Vgl. Gabriele Jancke, Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum, Köln/Weimar/Wien 2002.

9 Vgl. Yury P. Zaretskiy, Istorija subjektivnosti: Drevnjaja Rus', Moskau 2010.

Diese Geschichten sind sehr unterschiedlich, sowohl was die Form, den Umfang, die Anzahl der biographischen Details als auch die Selbstthematisierung betrifft. Die „Belehrung" des Fürsten Vladimir Monomach, ein Text von circa 3.600 Wörtern, der als Abschrift in einer Chronik aus dem 14. Jahrhundert erhalten ist, lässt sich inhaltlich in zwei Abschnitte unterteilen. Der erste Teil ist ein Testament, das sich an die Söhne richtet und auf die Lebenserfahrungen des Erzählers Bezug nimmt. Der zweite Teil, der ebenfalls an die Söhne gerichtet ist, enthält eher allgemeine Angaben über das Leben des Erzählers, der Staatsbediensteter war. Die LeserInnen erhalten Informationen über seine Teilnahme an Kriegshandlungen, diplomatischen Missionen und Dienstreisen. Nur vereinzelt haben diese Mitteilungen persönlichen Charakter.[10]

Wenn man den autobiographischen Abschnitt des ersten Briefes an Andrej Kurbskij des Zaren Iwan IV. mit der „Belehrung" vergleicht, stellt man fest, dass dieser Text einen ganz anderen, einen apologetisch-polemischen Charakter hat. Ivan wendet sich darin an seinen politischen Gegner und erzählt über die ersten dreißig Jahre seines Lebens, wobei er insbesondere über die Zeit nach dem Tod seiner Eltern berichtet, in der er unter den verräterischen Bojaren sehr gelitten habe. Zu ihnen rechnet er auch den Adressaten seines Textes Andrej Kurbskij: „Wie viel Böses habe ich damals von euch erfahren! Darüber werde ich in den nachfolgenden Sätzen detailliert berichten."[11] Nach dieser Ankündigung geht Iwan auf seine schwierige Kindheit ein. Er sei schlecht ernährt worden und schlecht gekleidet gewesen, habe nicht richtig ausschlafen dürfen und sei ständig erniedrigt worden. Seine inzwischen verstorbenen Eltern seien beleidigt worden und es seien Intrigen geschmiedet worden, um zu verhindern, dass er den Thron besteigt.

Die nicht so umfangreichen Texte „Die Erzählung über das Leben des Martirij Zeleneckij" und die „Sage über die Anzersker Klause" des Eleazar Anzerskij – sie umfassen 2.900 beziehungsweise 2.100 Wörter – haben viel Gemeinsames: In beiden Geschichten werden die autobiographischen Erzählungen in die Berichte über Klostergründungen eingeflochten, sie werden von Berichten über Wunder flankiert und sind an die Mönchsbruderschaft adressiert. Die Unterschiede beschränken sich lediglich auf die Anzahl der biographischen Details und die Lebendigkeit der Sprache, das heißt, die „Erzählung" ist informativer und direkter. Darüber hinaus enthält sie, im Unterschied zur „Sage", Ratschläge zur Klosterleitung und ausdrucksvolle Beschreibungen von Erscheinungen und endet mit einem Aufruf des Erzählers an seine Leserschaft: „Schließt

10 Trotz der Knappheit dieser Mitteilungen wurden von WissenschaftlerInnen mehrmals Versuche unternommen, anhand dieser Details seine Persönlichkeit zu rekonstruieren. Vgl. bspw. D. S. Lichačev, Velikoe nasledije. Klassičeskije proizvedenija literatury Drevnej Rusi, Moskau 1975, 111–131.

11 Ja. S. Lur'e u. Ju. D. Rykov Hg., Perepiska Ivana Groznogo s Andreem Kurbskim, Leningrad 1979, 136.

mich, den Sünder, in eure Gebete ein."[12] Diese Bitte macht deutlich, dass er mit dem Verfassen seiner autobiographischen Schrift die Hoffnung verband, in die Memoria der Klostergemeinschaft eingebunden zu werden.

Vom Einsiedler Epiphanias sind zwei autobiographische Texte erhalten geblieben. Sie wurden mit Unterbrechungen über einen Zeitraum von zehn Jahren verfasst und unterscheiden sich wesentlich hinsichtlich ihres Umfangs: Der zweite ist fast viermal so umfangreich wie der erste und umfasst circa 12.000 Wörter. Im ersten Text, in den „Aufzeichnungen", wird hauptsächlich über das Einsiedlerleben des Epiphanias in der Einöde der Taiga berichtet, das ausschließlich Gott gewidmet ist. Dieses Leben ist voller Beschwernisse, voller Prüfungen des Leibes und der Seele. Es ist gekennzeichnet durch den Kampf gegen die dunklen Mächte, aber auch durch erlösende und wundersame Fälle von Einmischung in diesen Kampf seitens der Himmelskräfte. Der zweite Text, die „Vita", wurde im Gefängnis verfasst und lässt sich in zwei Abschnitte gliedern: Im ersten Teil wird der Inhalt der „Aufzeichnungen" zusammengefasst, im zweiten Teil werden größtenteils die körperlichen und seelischen Qualen beschrieben, die Epiphanias im Gefängnis erlitt, nachdem er sich gegen die kirchliche Reform ausgesprochen hatte und dafür verhaftet worden war. Hier wird auch über harte Strafen berichtet, die ihm für sein Festhalten am „alten" Glauben auferlegt worden waren, und über erlösende Marienerscheinungen.[13] Es werden auch erbauende Episoden aus seinem früheren Leben in der Freiheit beschrieben und die Begegnungen mit seinem Glaubensgenossen und Mitkämpfer, dem *Protopopen* Avvakum.

Die „Vita" des *Protopopen* Avvakum, die im Folgenden in Hinblick auf die Weiblichkeits- beziehungsweise Ehediskurse analysiert wird, nimmt unter den altrussischen autobiographischen Zeugnissen zweifelsohne eine Sonderstellung ein als die mit 22.600 Wörtern umfangreichste, detaillierteste, lebendigste und hochgradig subjektive Erzählung, in der sich Avvakum als Kämpfer für den „wahren" Glauben stilisiert. Wie auch die „Vita" des Epiphanias wurde sie im Gefängnis von Pustozërsk verfasst, das heißt an einem Ort, an den nur die unversöhnlichsten Gegner der Kirchenreformen verbannt wurden. Sie hatte zum Ziel, den LeserInnen die Rechtmäßigkeit und Standfestigkeit des Verfassers in seinem Kampf gegen die „teuflischen" Neuerungen zu demonstrieren. Der Inhalt des Werkes beschränkt sich aber bei Weitem nicht nur auf dieses Thema. Hier werden auch die theologischen Grundsätze des „alten Glaubens" erklärt, Erbauungsgeschichten erzählt, die das kirchliche Leben Avvakums begleiteten, und die Beschwernisse seiner sibirischen Verbannung beschrieben. Auch über seine Erscheinungen, seelischen Leiden und Familienangelegenheiten wird berichtet.

12 Zit. nach Zaretskiy, Istorija, wie Anm. 9, 94. Zu beiden Abhandlungen vgl. ausführlich E. V. Krušel'nickaja, Avtobiografija i žitije w drevnerusskoj literature, St. Petersburg 1996.

13 Siehe dazu Yury P. Zaretskiy, Tortured Body as the Location of the Self? A Seventeenth-Century Russian Case, in: Andreas Bähr, Peter Burschel u. Gabriele Jancke Hg., Räume des Selbst. Selbstzeugnisforschung transkulturell, Köln/Weimar/Wien 2007, 187–196.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der „Vita" Avvakums und einigen anderen altrussischen Autobiographien setzte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein, doch wurde die altrussische Autobiographie als eine besondere Textsorte und als literarisches Kunstwerk erst ab der zweiten Hälfte der 1950er Jahre in den Blick genommen.[14] Grundlage der Forschungen, in deren Zentrum literaturtheoretische Fragen standen, bildeten die oben genannten Werke.[15] Themen waren die Untersuchung der Kompositionsprinzipien von autobiographischen Werken, die Haupterzählstränge, die Reihenfolge der Darstellung der Ereignisse, die Frage nach literarischen und hagiographischen Vorbildern sowie die Besonderheiten der Poetik und des Stils. Sie sollten als Kunstwerke im Sinne „einer vordefinierten Sammlung von literarischen Mitteln zwecks Darstellung des Lebens eines Menschen und seiner inneren Welt" analysiert werden.[16] Die Frage nach der künstlerischen Qualität von Lebensgeschichten wurde – durchaus ähnlich wie in der westlichen Welt – verbunden mit Fragen nach Identität und Individualität.[17] Andere nutzten die altrussischen Autobiographien für biographische Rekonstruktionen,[18] um die dramatischen Ereignisse um die russische Kirchenspaltung aufzuklären[19] und um die Transformationen in der russischen Kultur des 17. Jahrhunderts nachzuvollziehen.[20] Geschlechtergeschichtliche Fragen standen bislang nicht im Fokus der Forschungen zur altrussischen Autobiographie, obwohl sich Avvakums „Vita" geradezu dazu anbietet, den Text in Hinblick auf die Darstellung seiner Ehefrau einer dichten Lektüre zu unterziehen.

14 Als Pionier dieser Forschung gilt S. A. Zenkovsky. Vgl. ders., Der Mönch Epifanij und die Entstehung der altrussischen Autobiographie, in: Die Welt der Slaven, 1 (1956), 276–292.

15 Siehe auch Andrej M. Rančin, Avtobiografičeskoje povestvovanije v russkoj literature vtoroj poloviny 16.–17. vekov (Povest' Martirija Zeleneckogo, Zapiska Eleazara Anzerskogo, Žitija Avvakuma i Epifanija): Problema žanra, in: ders., Stat'i o drevnerusskoj literature, Moskau 1999, 158–177.

16 Andrej N. Robinson, Žitije Epifanija kak pamjatnik didaktičeskoj avtobiografii, in: Trudy otdela drevnerusskoj literatury, 15 (1958), 203–224, 205.

17 Vgl. Schmid, Ichentwürfe, wie Anm. 5, 20f.

18 Vgl. dazu Lichačev, Velikoe nasledie, wie Anm. 10, 111–131.

19 Vgl. Pierre Pascal, Avvakum et les débuts du rascol. La crise religieuse an XVIIe siècle Russe, Paris 1938 (Repr. 1963); S. Zenkovskij, Russkoe staroobrjadchestvo: Dukhovnye dvizhenija XVII v., München 1970.

20 Vgl. Priscilla Hunt, The Autobiography of the Archpriest Avvakum: Structure and Function, in: Ricerche Slavistiche, 22–23 (1975–1976), 155–178; M. B. Pljuchanova, O nacional'nych sredstvach samoopredelenija ličnosti: Samosakralizacija, samosožženie, plavanie na korable, in: Iz istorii russkoj kul'tury, 3: 17. bis Anfang des 18. Jhs., Moskau 1996, 380–459.

2. *Protopopica*, die Ehefrau des *Protopopen*: Vorgehensweisen bei der Benennung

Erste Begegnung. In der „Vita"[21] wird die Ehefrau des *Protopopen* sehr unterschiedlich benannt. Es kommen Bezeichnungen vor wie „Ehefrau" (am häufigsten, Ausdruck der familiären Beziehung), „Protopopica" (auch relativ häufig, als Bezeichnung für den sozialen Status), „Markovna" (Vatersname, vermutlich neckisch gemeint), „Nastas'ja Markovna" (Vor- und Vatersname, förmlich), „Anastasija" (Vorname in seiner Langform, halboffiziell), „Weib" (pejorativ).

Avvakum erwähnt seine Ehefrau bereits am Anfang seiner Vita, gleich nach der Beschreibung seiner Eltern und der Umstände, unter denen sie den Glauben angenommen hatten. Seine zukünftige Ehefrau wird hier als fromm („sie besuchte die Kirche immerfort", „betete zu Gott"), arm („führte ein karges Leben") und als verwaiste Tochter eines früher vermögenden Schmieds („Waisenkind") charakterisiert. Im Ehestand wird ihr eine zweitrangige Rolle zugewiesen: Sie wird dargestellt als Helferin ihres Mannes auf seinem Weg zur Erlösung („möge sie [die Muttergottes, Anm. der Übers.] mir eine Ehefrau geben, eine Helferin auf dem Weg zur Erlösung"). Es ist bezeichnend, dass der Wille der Brautleute bei der Eheschließung keine Rolle spielt. Der Wunsch der Eltern ist entscheidend, der stellvertretend für den Willen Gottes steht: „Meine Mutter beschloss, mich zu verheiraten. [...] So soll es nach dem Willen Gottes sein." (18)

Weiter im Text wird die *Protopopica* meistens zusammen mit ihren Kindern genannt: „ich verließ Ehefrau und Kinder", „mit Ehefrau und den Kindern", „und die Frau mit den Kindern", „Frau und Kinder blieben am Ufer", „fuhren zusammen mit Frau und Kindern", „und die Protopopica am Ofen, und die Kinder versuchen irgendwie klar zu kommen" und ähnliches.

„Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn" (Eph. 5,22). Wenn man die bei der Benennung der *Protopopica* in der „Vita" verfolgte Strategie unter dem Gesichtspunkt der in diesem Bibelzitat ausgedrückten Machtverhältnisse betrachtet, so stellt man fest, dass an den meisten Stellen, an denen beide Eheleute erwähnt werden, Nastas'ja Markovna als Objekt thematisiert wird. Die Macht des Ehemannes über die Ehefrau tritt in erster Linie im familiären Umfeld und im Alltag zutage, wird gelegentlich aber auch auf die sittlich-moralische Ebene übertragen: Avvakum ist als Geistlicher dazu berufen, ihr, der Profanen, Moralpredigten zu halten. Als selbstständig handelnde Person tritt die *Protopopica* lediglich an einigen wenigen Stellen auf, wobei es bezeichnend ist, dass ihre Handlungen kein einziges Mal eigenständig beziehungsweise auf ihr eigenes Wohl ausgerichtet sind, sondern viel mehr dem Wohle des

21 Alle Originalzitate in diesem Beitrag stammen aus der Ausgabe: Pustozërskij sbornik, wie Anm. 4. Die Seitenzahlangaben erfolgen dahinter in Klammern. Die deutsche Übersetzung ist – wie bereits oben erwähnt – gekürzt. In ihr wird die *Protopopica* anders als im russischen Original fast durchgängig als „Weib" bezeichnet.

Mannes und der Familie dienen. Ihre Tätigkeiten werden nur in besonderen Situationen erwähnt.

In der sibirischen Verbannung rettet sie ihren Mann vor einem drohenden Kältetod: „[...] die Protopopica schleppte meinen halbtoten Körper in die Kate; da ich sehr durstig war, flößte sie mir Wasser ein, zog mich aus." (75) Solange er krank und hilflos ist, nimmt sie alle häuslichen Verpflichtungen auf sich, was Avvakum eigens erwähnt: „Die arme Frau mit den Kindern, sie weinte, schlachtete eine Kuh und gab das abgeflossene Blut einem Kosaken, der dafür meinen mit Fisch beladenen Schlitten heranschleppte." (ebd.)

Generell verfolgt Avvakuum die Strategie, die *Protopopica* als „Helferin bei der Erlösung" darzustellen. Es geht ihm weniger darum, eine wie immer geartete Wirklichkeit abzubilden, als um die Vermittlung einer religiösen Botschaft. Dies wird in zwei viel zitierten Passagen seiner Vita besonders deutlich: in Avvakums Erwähnung von Schiffen und in Avvakums Dialog mit Markovna in der sibirischen Verbannung.

Avvakum träumt von einem rasch herannahenden Schiff und hört auf seine Frage, wessen Schiff es sei, die Antwort des jungen Steuermannes: „Es ist dein Schiff. Wenn du fragst, dann fahre damit zusammen mit deiner Frau und den Kindern." (19) Die Schicksale (und vielleicht sogar das Leben) der Frau und der Kinder Avvakums haben in dieser Episode offensichtlich keinen selbstständigen Charakter – sie fungieren lediglich als WegbegleiterInnen seiner „Seefahrt". Der Sinn dieser Episode erschließt sich, wenn man den Symbolcharakter der Bilder dechiffriert: Meer – das menschliche Leben, Schiff – das menschliche Schicksal, Erlösungsanker – der Glaube.[22]

Im zweiten Beispiel tritt die religiös begründete untergeordnete Rolle *Protopopicas* noch deutlicher hervor: Sie ist dazu bestimmt, die Lebensmühen ihres Mannes geduldig und widerspruchslos zu teilen und ihn zu unterstützen. Kraftlos von all den Strapazen, die sie in der sibirischen Verbannung erlitt, versucht sie sich einmal bei Avvakum über ihr Schicksal zu beklagen. Nachdem sie aber seine Antwort gehört hat, gibt sie ihm demütig Recht: „Danach beklagte sie sich bei mir: ‚Protopope, wie lange soll diese Plackerei noch andauern?' Ich sagte zu ihr: ‚Markovna, bis zum Tod'. Sie erwiderte: ‚Gut, Petrovič. Dann machen wir weiter.'" (36)

Auch die Machtverhältnisse zwischen Mann und Frau sind eingebunden in einen religiösen Diskurs. Da alle Erzählungen der „Vita" zwei Ebenen aufweisen, eine aufs Diesseits und eine aufs Jenseits bezogene, werden die Bezeichnungen für die *Protopopica* nicht nur unter dem Aspekt weiblich – männlich beziehungsweise unter Berücksichtigung der zwischen den ProtagonistInnen herrschenden Machtverhältnisse gewählt, sondern sie werden darüber hinaus mit einer sakralen Bedeutung unterlegt, die sich durch eine Dichotomie des Sündhaften und des Göttlichen manifestiert. Beide Ebenen sind ineinander verwoben und lassen sich nicht trennen.

22 V. L. Komarovič u. D. S. Lichačev, Protopop Avvakum, in: Istorija russkoj literatury v 10-ti tomach, II, 2, Moskau/Leningrad 1948, 302–322, 318.

Nachfolgend werde ich ein Beispiel dafür bringen. Es handelt sich um eine Episode, in der mehrere Personen agieren: Avvakum, Nastas'ja Markovna, die Gnadenbrotempfängerin („Hausangehörige") Fetin'ja, ein im Haus des *Protopopen* angeketteter geistig Verwirrter („bešennyj", das heißt vom Teufel besessen) Filipp und der Teufel selbst, der zwar unsichtbar, aber dennoch präsent ist (64f.).

Eines Tages kommt Avvakum nach einer Auseinandersetzung mit den Häretikern verärgert heim („sehr betrübt") und stellt fest, dass seine Frau sich wegen einer Kleinigkeit („der Teufel hat sie wegen nichts miteinander verzankt") mit Fetin'ja überworfen hat. Ungeduldig beginnt er, beide zu schlagen und zu beschimpfen. Plötzlich regt sich in Filipp der Teufel und er fängt an „zu brüllen und zu schreien, an der Kette zu zerren und zu toben." Er fasst den *Protopopen* und ungeachtet der Versuche der Hausbewohner, ihn zu befreien, schleift er ihn erst fort und lässt dann wieder plötzlich von ihm ab. Dieser Abschnitt endet mit einer Erzählung darüber, wie der *Protopope* vor Gott, der Ehefrau und Fetin'ja tiefe Reue zeigt, wie er die Buße erfüllt und wie der Teufel Filipp verlässt.

Die demütige Art, in der sich Avvakum seiner Frau zuwendet und sie um Verzeihung bittet, ist bemerkenswert, weil hier deutlich wird, dass die Geschichte als Exempel dient. „Ich lag eine Weile darnieder, prüfte mein Gewissen, stand auf, begab mich zu meiner Ehefrau und begann, mich bei ihr zu entschuldigen. Ich verbeugte mich und sagte: „Ich habe einen Fehler begangen, Nastas'ja Markovna, bitte vergib mir, dem Sünder." Als gute Christin vergibt Nastas'ja ihrem Ehemann ohne weitere Worte zu verlieren („Auch sie verbeugte sich vor mir"). Schließlich folgt die Erfüllung der Buße, die Avvakum sich selbst auferlegt hat. Sowohl die Ehefrau wie auch die Kinder und Hausbewohner nehmen daran teil: „Ich legte mich mitten im Zimmer hin und befahl allen Menschen, mir je fünf Hiebe mit der Peitsche auf meinen verdammten Rücken zu erteilen; [...] sowohl die Ehefrau wie auch die Kinder schlugen mich in Erfüllung der Buße. Und sie weinen, die Armen, und schlagen weiter [...]."

Es ist offensichtlich, dass die vorbildliche christliche Reue der Anwesenden einen Einfluss auf die dunklen Mächte hat: „Als der Teufel das Unheil sah, verließ er Filipp erneut." Es ist auch offensichtlich, dass dies nicht nur deswegen geschah, weil sie vor Gott Reue gezeigt hatten, sondern auch, weil Avvakum seine Schuld vor seiner Ehefrau ehrlich gestanden und sie ihm widerspruchslos verziehen hatte.[23] Nastas'ja Markovna erscheint in diesem Exempel als ideale Ehefrau. Sie befolgt die Normen, die Avvakum vorführen will, erfüllt ihre Rolle als Helferin perfekt und bestätigt ihn auf diese Weise in seiner Position als gutes Familienoberhaupt.

23 Es ist übrigens interessant, dass in der Erzählung nicht über eine mögliche Reue Nastas'ja Markovnas nach ihrem Streit mit Fetin'ja berichtet wird. Über den sündigen „teuflischen" Charakter dieser Auseinandersetzung berichtet lediglich Avvakum. Anders als er selbst (die „Vita" ist voll von Erzählungen über die tiefe Reue Avvakums) bereut die *Protopopica* kein einziges Mal. Auch das ist ein Indiz dafür, dass es Avvakum immer um seine eigene Person geht.

Leidensdulderin. Wenn man über die Beziehungen zwischen Avvakum und Nastas'ja spricht, so muss man auch die emotionale Komponente berücksichtigen, die Teil von Avvakums Selbstentwurf als guter Ehemann ist. In den meisten Fällen drückt der Erzähler sein Mitleid in Bezug auf seine Frau aus (besonders in den Passagen, in denen das harte Leben in der sibirischen Verbannung beschrieben wird). An einer Stelle wird das „Elend" beschrieben, das Nastas'ja Markovna erleiden musste, und sie wird dabei ausdrucksvoll als „die Arme" bezeichnet: „Es haben sie, die Arme, zwei Unglücke in der Kate ereilt: ich und die kranke Kuh." (75) Dieses Gefühl wird häufig auch auf die Kinder übertragen. Während der sibirischen Strapazen ziehen die Familienmitglieder Avvakums den Schlitten mit Lebensmitteln und Hausrat selbst beziehungsweise tragen die Gegenstände bis zur Erschöpfung auf dem eigenen Rücken:

> Sie waren noch klein, Iwan und Prokopej, sie zogen den Schlitten mit mir zusammen, wie Hündchen. Einen Schleppweg von etwa hundert Werst,* es ging über ihre Kräfte, die Armen, aber sie haben es geschafft. Und die Protopopica trug Mehl und ihr Neugeborenes auf dem Rücken; und die Tochter, Ogrofëna, schleppte sich auch, bis sie sich auf den Schlitten warf und ihre Brüder sie zusammen mit mir ziehen mussten. (33)

An einer anderen Stelle ist die Rede vom „Kummer", den der Erzähler verspürte, nachdem ihm die Mühen der Ehefrau und der Kinder bewusst wurden: „Die Ehefrau und die Kinder sowie die anderen Familienangehörigen, zwanzig Leute an der Zahl, blieben in Jur'jevec, man weiß nicht, ob tot oder noch am Leben. Schon wieder ein Kummer!" (22) Sein Mitgefühl zeigt sich insbesondere an den Stellen, wo er die Strapazen beschreibt, die seine Ehefrau zu erleiden hatte:

> Die Protopopica gebar einen Jungen und man transportierte die Kranke auf einem Wagen. Bis nach Tobol'sk waren es dreitausend Werst, das heißt, dreizehn Wochen waren wir mit dem Wagen beziehungsweise auf dem Wasserweg unterwegs und die Hälfte der Strecke auf dem Schlitten. (26)

> Als wir auf dem Fluss Tunguska waren, kam ein Gewitter und versenkte mein Boot [...] meiner Frau gelang es irgendwie die Kinder auf die Oberfläche zu holen, sie selbst lief mit strähnigen Haaren herum und verfiel in einen Dämmerzustand, worauf ich in den Himmel blickte und rief: „Oh Herr, errette uns! Oh Herr, hilf uns!" (28)

Weib. An einer Stelle wird die *Protopopica* vom Erzähler allerdings entschieden verurteilt. Als er sich an seine Söhne wendet, die sich gerade zusammen mit der Mutter im

* Anm. d. Übers.: Längenmaß im zaristischen Russland: 1 Werst = 1.066,781 m.

Gefängnis befinden, ruft Avvakum sie dazu auf, den Tod nicht zu fürchten und am „alten Glauben" festzuhalten. Seiner Frau wirft er vor, die Söhne nicht genügend seelisch gestärkt zu haben, sie nicht darauf vorbereitet zu haben, ihr Leben für den Glauben zu opfern. Es ist die einzige Stelle, wo die *Protopopica* als „Weib" bezeichnet wird (eine pejorativ gemeinte Bezeichnung für eine unkluge, dem Mann nicht gleichwertige Frau):

> Die Mutter aber sitzt mit ihnen zusammen, anstatt die Kinder darin zu bestärken, für Christus zu sterben. Bei allen ihren Versuchen, ihre Pflichten nicht zu vernachlässigen, die Armen durchzufüttern, den Fremden beizubringen, wie man sich bekreuzigen soll und zu beten hat, vergaß sie, die Kinder stark zu machen, damit sie in der Lage sind, für Christus auf dem Galgen zu sterben. (56)[24]

Es muss hinzugefügt werden, dass Avvakum diese Worte aus seiner Pustozërsker Verbannung an Markovna richtet, als er die Geschicke seiner hunderte von Kilometern entfernten Familie nur durch Erbauungsbriefe lenken kann. Ungeachtet seiner Lage als „Kerkergefangener", der heimlich Sendungen von seiner Frau erhält, bleibt Avvakum von der Kraft seiner moralischen und religiösen Autorität überzeugt, und auch davon, dass seine Macht über die Ehefrau keineswegs geschwächt wurde.

3. Die *Protopopica* im 20. Jahrhundert: „Eine bemerkenswerte russische Frau"

Die Erzählungen Avvakums über die *Protopopica* in seiner „Vita" dienten als Quelle für viele Äußerungen über Anastas'ja Markovna als reale historische Person. Es ist bemerkenswert, dass diese Meinungen (sie stammen allesamt von Männern) einen höchst lobenden Charakter haben. Im Bild der Frau Avvakums sahen die Forscher einen Ausdruck der in der russischen Kultur verankerten Vorstellung über den Platz der Frau in der Gesellschaft und über die Verteilung der Machtverhältnisse innerhalb der Familie. Der bekannte Literaturwissenschaftler Vladimir Malyšev spricht von dem Bild „einer bemerkenswerten russischen Frau, standfest und starkherzig."[25] Ein anderer Forscher der altrussischen Literatur, Viktor Gusev, stellt noch viel direkter eine Beziehung zwischen der Heldin der „Vita" und der Realität her. Seiner Meinung nach „verkörpert das Bild Nastas'ja Markovnas die besten nationalen Charakterzüge einer russischen Frau in ihrer konkreten historischen Ausprägung."[26]

---

24 Avvakum meint hier eine schriftliche Erklärung, welche seine Söhne, Ivan und Prokopej, unter Todesandrohung darüber abgeben mussten, dass sie sich vom „alten Glauben" abwenden würden (mehr darüber am Ende des Aufsatzes).

25 Vladimir I. Malyšev, Neizvestnyje i maloizvestnyje materialy o protopope Avvakume, in: Trudy otdela drevnerusskoj literatury, 9 (1953), 387 (Anmerkungen).

26 Viktor E. Gusev, Protopop Avvakum Petrov – vydajuščijsja russkij pisatel' XVII veka, in: Žitië protopota Avvakuma, Moskau 1960, 38.

Äußerst lobenswert fällt auch die Beurteilung der *Protopopica* durch die russischen Schriftsteller und Dichter aus. Ähnlich wie die Literaturwissenschaftler äußert sich Dmitrij Žukov in seinem Roman „Avvakum". Er nennt Nastas'ja Markovna „eine bemerkenswerte russische Frau, die mit ihm [das heißt Avvakum, Anm. des Autors] Hand in Hand über alle Qualen ging und ihm neun Kinder gebar."[27] Auch im Gedicht Arsenij Nesmelovs „Protopopica" finden wir ein ähnliches Urteil. Den Hauptzweck ihres Daseins sieht die leidende Ehefrau dort in der Erlösung des Ehemanns: „Mit ihrer weiblichen, gequälten Seele/sucht sie unentwegt nach Erlösung für ihren Lieben [...]."[28]

Das sind lediglich einige Zitate, welche den Tenor der Rezeption der *Protopopica* in der russischen Kultur des 20. Jahrhunderts widerspiegeln. Sie alle benutzen die Vita, um eine Frau zu konstruieren, die ihren jeweiligen – zeitgenössischen – Intentionen entspricht. Die *Protopopica* wird dabei der religiösen Kontexte, in denen sie steht, entkleidet und erscheint als reale historische Person.

Es ist allerdings offensichtlich, dass dem nicht so ist, beziehungsweise nicht ganz so. Sowohl die gesamte „Vita" wie auch alle in ihr enthaltenen Erzählungen, auch die Berichte Avvakums über seine Ehefrau, wurden nicht für unsere ZeitgenossInnen geschrieben, das heißt, sie verfolgten ganz andere Zwecke als lediglich die NachfahrInnen davon in Kenntnis zu setzen, „wie es eigentlich gewesen war." Es ist also wichtig nachzuvollziehen, an wen die Autobiographie Avvakums adressiert war und zu welchem Zweck sie geschrieben wurde. Mit anderen Worten, es ist wichtig, die Strategien, die bei der Benennung der *Protopopica* angewandt wurden, in einen konkreten historischen Kontext zu setzen.

4. Die *Protopopica* im historischen Kontext des 17. Jahrhunderts

Im Allgemeinen kann dieser Kontext wie folgt beschrieben werden. Die „Vita" wurde in der Zeit der religiösen Reformen geschrieben, die vom Oberhaupt der russisch-orthodoxen Kirche, dem Patriarchen Nikon, durchgeführt und durch den Zaren Aleksej Michajlovič unterstützt wurden. Das Wesen dieser Reformen bestand darin, die ‚verdorbenen' russischen liturgischen Bücher in Übereinstimmung mit den griechischen Originalen zu bringen und einige der religiösen Praktiken entsprechend ‚zu korrigieren' (das Kreuzzeichen sollte jetzt mit drei Fingern geübt werden und nicht, wie zuvor, mit zwei und während der Gebete sollte das „Halleluja" drei Mal und nicht nur zwei Mal vorgetragen werden). Diese Reformen wurden von einem bedeutenden Teil der Gläubigen abgelehnt, was zum Bruch innerhalb der Kirche führte. Diejenigen, die sich gegen die Reformen aussprachen (später wurden sie als „Altgläubige" bezeichnet),

27 Dmitrij A. Žukov, Izbrannye proizvedenija v 2-ch tomach, 1, Moskau 1987, 5.

28 Arsenij Nesmelov, Protopopica, Harbin 1939, 5.

betrachteten diese als Teufelswerk und bezeichneten den Patriarchen Nikon als Antichristen, der die Welt ins Verderben führe.

Avvakum war deren anerkannter Anführer. Für seine Weigerung, die Kirchenreformen anzunehmen, für seine unversöhnliche Haltung und für seine Agitation für den „alten Glauben" wurde er zusammen mit seiner Familie erst nach Sibirien verbannt, dann laisiert, verhaftet und in das tausend Kilometer hinter Moskau jenseits des Polarkreises liegende Gefängnis der Stadt Pustozërsk gebracht. In der dortigen Gefangenschaft verbrachte Avvakum fast fünfzehn Jahre, wobei er von dort aus weiterhin einen Schriftverkehr mit seinen Gleichgesinnten und eine leidenschaftliche Polemik mit seinen Gegnern führte. Der Widerstand des „aufsässigen Protopopen" gegen die Reformen dauerte bis zu seinem Tod am 14. April 1682, als man ihn zusammen mit anderen Gefangenen in einem eigens für solche Zwecke errichteten Balkenbau lebend verbrannte.

In Pustozërsk entstand ein großer Teil der Schriften Avvakums, vorwiegend mit religiös-polemischem Charakter. Die „Vita" (1672–1673) nimmt darin eine besondere Stellung ein, weil es sich dabei um eine autobiographische Schrift handelt. Das Leben des Autors wird darin als Beispiel für ein unbeugsames Festhalten am „alten Glauben", das heißt als Exempel, dargestellt und er selbst als unversöhnlicher Kämpfer und Märtyrer für den alten Glauben. Es ist offensichtlich, dass, ähnlich wie einige andere Schriften des Pustozërsker Zyklus, auch diese Geschichte als ein wichtiges Argument in seinem Kampf fungierte und dass auch die Darstellung seiner Ehefrau und seiner Kinder diesem Ziel zugeordnet war.[29]

Es steht zudem zweifelsohne fest, dass diese Geschichte in erster Linie an seine AnhängerInnen adressiert war: Sie sollte deren Haltung festigen. Genau das erwartet Avvakum auch von seinen Söhnen: „Deshalb fürchtet nicht den Tod, meine Kinder, haltet am alten Glauben fest und bleibt unbeugsam!" (56) Heute können wir feststellen, dass seine Erwartungen größtenteils erfüllt wurden: In den nachfolgenden zweihundert Jahren haben Altgläubige von der „Vita" heimlich Abschriften angefertigt und gehütet, und zwar als Zeugnis für das Leben eines heiligen Märtyrers.

Sowohl die gesamte „Vita" Avvakums wie auch die einzelnen Berichte über Nastas'ja Markovna waren an ein konkretes Publikum adressiert und erfüllten bestimmte soziale Funktionen, welche durch die gegebene ‚autobiographische Situation', in der sich der Verfasser befand, bedingt waren. Aus dieser Situation geht folgendes hervor: Die Figur der *Protopopica* stellt in der „Vita" in erster Linie ein Idealbild einer Christin und Märtyrerin dar, beispielhaft für andere verfolgte AnhängerInnen des ‚wahren' Glaubens. Zweitrangig ist dagegen die Darstellung der persönlichen Eigenschaften eines konkreten

29 Ulrich Schmid verweist in diesem Zusammenhang auf die Hagiographie, die „gerade in Zeiten einer Religionskrise zu einem wichtigen Instrument der Glaubenssicherung werden kann." Ders., Ichentwürfe, wie Anm. 5, 43.

Menschen und der familiären Situation einer Frau in Russland des 17. Jahrhunderts. Dieses Bild ähnelt eher einer Ikonenmalerei als einem Porträt. Diese Textfunktionen prägen die „Vita“: Als ‚Datenbank‘ für Fakten war sie keineswegs gedacht.