

DIE WELT DER SLAVEN SAMMELBÄNDE · SBORNIKI

Herausgegeben von
Peter Rehder (München) und Igor Smirnov (Konstanz)

Band 42



Verlag Otto Sagner
München - Berlin 2012

Andrii Danylenko · Serhii Vakulenko
(Hrsg.)

Studien zu
Sprache, Literatur und Kultur
bei den Slaven

Gedenkschrift
für George Y. Shevelov
aus Anlass seines 100. Geburtstages
und 10. Todestages



Verlag Otto Sagner
München - Berlin 2012

Publication of this volume was made possible through the generous support
of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U.S., Inc.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar

Cover illustration (vignette):
George Y. Shevelov (New York, early 1960s)

ISBN: 978-3-86688-205-8; ISBN (e-Book): 978-3-86688-206-5

© 2012 bei Kubon & Sagner GmbH

Heßstr. 39/41 Friedrichstr. 200
80798 München 10117 Berlin

Telefon +49 (0) 89 54218-107
Telefax +49 (0) 89 54218-216

«Verlag Otto Sagner» ist ein Imprint der Kubon & Sagner GmbH
verlag@kubon-sagner.de

Druck und Bindung:
Strauss GmbH, D-69509 Mörlenbach
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

WAHRE POIESIS. AUFSTIEG ZU GOTT.
DENKEN UND POETIK VON HRYHORIJ SKOVORODA
IM SPANNUNGSFELD DER *PHILOSOPHIA PERENNIS*

Elisabeth von Erdmann (Bamberg)

1. Ich verbinde im Folgenden das Denken und die Poetik von Hryhorij Skovoroda mit dem Konzept der *philosophia perennis*,¹ der *einen Weisheit zu verschiedenen Zeiten* als Teilhabe an der göttlichen Weisheit.² Dieser Kontext ermöglicht eine kohärente Lesung seiner Schriften und erklärt die Form, in der sich sein Leben abgespielt hat.

Nach einer kurzen Bewertung der Forschung gehe ich kurz auf Skovorodas Leben und Denken im Kontext von Freimaurertum und Aufklärung ein und rufe dann die Tradition der *philosophia perennis* auf, die eine stimmige und alle Aspekte umfassende Deutung seiner Texte ermöglicht. Besondere Beachtung erfordern dabei der Gottesbegriff und die Bildtheorie der *philosophia perennis*, die systematisch Analogie und Typologie realisieren und damit alle Denkfiguren, Bilder, Wissenssysteme, Texte und Aussagen derselben Struktur einordnen. Dadurch kann das Konzept der göttlichen Weisheit als Paradigma der *philosophia perennis* wahrnehmbar werden und erklären, weshalb Philosophie und Theologie als konsequente Teilhabe an der göttlichen Weisheit konzipiert werden, mittels derer alles als ein Bild Gottes behandelt und begründet wird.

Die Eigenschaften von Denken und Poetik Skovorodas machen eine Einordnung in die *philosophia perennis*-Tradition möglich und notwendig³ und erweisen die von ihm in seinen Schriften und Aussagen geforderte und praktizierte Poetik und Hermeneutik als eine Realisierung der Zeichenhaftigkeit der Welt als Bild und Spur Gottes im Medium der Sprache nach dem Vorbild der Bibel in ihrer christlich-allegorisch-typologischen Auslegungstradition. Poetik bekommt somit die Aufgabe, die göttliche Schöpfung fortzuschreiben.

¹ Vgl. zu diesem Thema E. von Erdmann, *Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik von Hryhorij Skovoroda (1722–1794)*, Köln, etc., 2005.

² Vgl. W. Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis: Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit* (im folgenden *Philosophia perennis*), Frankfurt am Main, 1998; D. Walker, *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, London, 1972. Synonyme für diesen Weisheitsbegriff sind *philosophia perennis*, *prisca sapientia*, *prisca theologia*. Ich verwende hier besonders die Begriffe der *philosophia perennis* und der Alten Weisheit.

³ Diese Tradition war schon von den Kirchenvätern begründet und von Nicolaus Cusanus umfassend realisiert worden, bevor sie von Augustinus Steuchus (1498–1548), auch bekannt als Agostino Steuco bzw. Eugubinus, als Programm zusammengefaßt und publiziert wurde; siehe A. Steuchus, *De perenni philosophia* (im folgenden *De perenni philosophia*), Lugduni, 1540 (Nachdruck New York, London, 1972).

Wir besitzen Skovorodas Schriften⁴ und die Biographie, die sein Freund und Schüler Michail Kovalinskij [Mychajlo Kovalyns'kyj] ein Jahr nach dem Tod seines Lehrers beendete und mit hagiographischen Zügen ausstattete.⁵ Die zahlreichen Zitate und Bezugnahmen auf christliche und außerchristliche Quellen sind bei Skovoroda insofern problematisch, als sie häufig in verschiedene, einander auch widersprechende Deutungsrichtungen zu führen scheinen. Sie können dazu verleiten, Skovorodas Denken in seine Quellen aufzulösen, was zu unaufhebbareren Widersprüchen führt.

Skovorodas Auslandsaufenthalte machen seine Bekanntschaft mit nahezu jeder in Westeuropa im 18. Jahrhundert zugänglichen Quelle prinzipiell möglich, ohne jedoch eine konkrete Abhängigkeit von bestimmten Autoren beweisen zu können. Der Umfang der ihm grundsätzlich zugänglichen Quellen wird damit allerdings unübersehbar, weshalb seine Vorbilder nur systematisch aus seinen Texten selbst erschließbar werden. Die Zugänglichkeit der Quellen in der Kiever Akademie als seiner Ausbildungsstätte kann nicht mehr unmittelbar rekonstruiert werden, weil ihre Bibliotheksbestände und die Kataloge bei Bränden vernichtet wurden.

Die Betrachtung Skovorodas im Kontext der *philosophia perennis* kann erweisen, daß er nicht der 'filosof bez sistemy'⁶ ist, für den er oft gehalten wurde, sondern vielmehr ein zwar nicht in der Darstellung, wohl aber im Denkbereich systematisch verfahrenender Denker, der die disparatsten Elemente in einem innerhalb der Tradition bereits bewährten Denksystem miteinander zu vermitteln weiß.

2. Mit seiner Methode, alles mit allem zu vermitteln, prägte Skovoroda die ukrainische und russische Kultur im 18. Jahrhundert. Um ihn rankten sich schon früh zahlreiche Legenden, und er erfuhr eine sehr widersprüchliche Rezeption. In der sowjetischen Forschung begriff man ihn entweder als Vorläufer der Aufklärung und des Atheismus. Einen angemesseneren Zugang fand hingegen Dmytro Čyževs'kyj, der Skovorodas Denken in Beziehung zur deutschsprachigen Mystik setzte.⁷ Die ukrainische Forschung wird in

⁴ Ich lege meinen Bezugnahmen und Zitaten folgende Ausgabe zu Grunde: H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv: u dvoch tomach* (im folgenden *Povne zibrannja tvoriv*), Kyjiv, 1973. Da diese Ausgabe jedoch viele Fehler aufweist, richten sich die Zitate im Wortlaut stillschweigend nach der Skovoroda Online Concordance (<http://www.arts.ualberta.ca/~ulr/skovoroda/NEW/>). Kürzlich erschien eine Teilausgabe mit zahlreichen kleineren Korrekturen: H. Skovoroda, *Vybrani tvory* (im folgenden *Vybrani tvory*), Charkiv, 2007.

⁵ M. Kovalinskij, 'Zhizn' Grigorija Skovorody', in H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 2, S. 439–476.

⁶ Unter eben diesem Titel wurde eine dreiteilige Abhandlung über Skovoroda veröffentlicht, welche das Vorurteil von der Unsystematik des Denkers formulierte und für die Zukunft prägte. Vgl. F. Kudrinskij, 'Filosof bez sistemy', *Kievskaja starina* 60/1 (1898), S. 35–63; 60/2 (1898), S. 265–282; 60/3 (1898), S. 436–456.

⁷ Die Argumente und Schlußfolgerungen, die er in seinen Arbeiten zum Thema immer wieder neu entfaltete, hatte der Gelehrte in dem maßgeblichen Buch *Fil'osofija H.S. Skovorody* (Varšava, 1934) entwickelt und ausgeführt.

letzter Zeit von den Arbeiten des Gelehrten Leonid Uškalov geprägt. Besonders hervorzuheben ist die von ihm herausgegebene vollständige Bibliographie zu Skovoroda.⁸

Nach wie vor nicht abschließend geklärt sind die Auslandsaufenthalte des Philosophen und Dichters, aus denen man den Einfluß der Aufklärung in seinem Denken ableitete. Besonders die sowjetische Rezeption nahm darüber hinaus die Kiever Akademie, eine nach dem Vorbild der Jesuitenschulen, aber zur Verteidigung der Orthodoxie ins Leben gerufene geistliche Bildungsstätte als Vermittlungsinstrument der Aufklärung wahr und tat sich mit der Erforschung des Barocks in den Regionen des russischen Reiches schwer. Aus diesem Grund konnte sie die für Skovorodas Denken und Schreiben wichtigen geistesgeschichtlichen Kontexte nicht angemessen thematisieren und vereinnahmte ihn im Zuge einer von Lenin selbst 1918 unterzeichneten Resolution. Diese beinhaltete eine Liste der Persönlichkeiten, denen Denkmäler errichtet werden sollten und führte unter den darin genannten Philosophen und Gelehrten Skovoroda an erster Stelle auf.

Die genaue Herkunft von Skovorodas Bezugnahmen läßt sich auch heute noch in vielen Fällen nicht genau bestimmen, da er zumindest einen großen Teil der Tradition der *philosophia perennis* nutzen konnte, deren Quellen sich durch die gleiche Systematik und große Ähnlichkeit auszeichnen. Seine Schriften weisen die Eigenschaften dieser Tradition in so hohem Maß auf, daß er in sie eingeordnet werden muß.⁹

Leben und Denken Skovorodas stehen in einem engen Zusammenhang, der den Schluß nahe legt, daß seine Anliegen nicht ihren Ort in den Institutionen seiner Zeit finden konnten. Er lebte unangepaßt, im Konflikt mit den kirchlichen Institutionen, brach seine Ausbildung ab, ergriff nicht den vorbestimmten geistlichen Beruf und befand sich schließlich 20 Jahre lang auf Wanderschaft. Seine Lebensgestaltung kann als äußere Gestalt seiner Praxis der alten Weisheit als Konkretisierung der Metapher der Pilgerreise in das Vaterland, also als *peregrinatio ad patriam*, die Rückkehr des Geschöpfes zu seinem Ursprung, interpretiert werden.

Die in Kiev gelehrte Theologie und Philosophie kann dem Konzept Skovorodas nicht entsprochen haben, dennoch bot ihm seine Ausbildung die Möglichkeit, Bestandteile und Quellen der Tradition kennen zu lernen sowie Sprachkenntnisse, Wissen über die Antike, Zugänge zu den Kirchenvätern und anderen Quellen zu erwerben, Einblicke in jesuitisch vermittelte Rhetorik und Poetik zu gewinnen und das scholastische Denk- und Argumentationstraining zu absolvieren. Wann und woher der Anstoß kam, sich dem Programm der *philosophia perennis* zuzuwenden, kann bisher nicht genau rekonstruiert werden.

⁸ L. Uškalov (Hg.), *Dvastolittja skovorodijany: bibliohrafičnyj dovidnyk – Two centuries of Skovorodiana: Bibliographical Guide*, Charkiv, 2002.

⁹ Nicht umsonst charakterisierte George Y. Sheveleov, *In and around Kiev. Twenty-two Studies and Essays in Eastern Slavic and Polish Linguistics and Philology*, Heidelberg, 1991, S. 273, Skovorodas Weltbild und Weltbegriff als "unbewegt und ahistorisch".

3. Das Konzept der *philosophia perennis* stützt sich auf die Annahme der einen Weisheit zu verschiedenen Zeiten, einer Weisheit als Teilhabe an der göttlichen Weisheit, die durch alle Traditionen und Wissenssysteme tradiert wird und ihre Erfüllung in der christlichen Heilsgeschichte findet.¹⁰

Skovoroda selbst hat keine systematische Poetik, Ethik, Metaphysik oder *Clavis scripturæ* verfaßt wie andere Philosophen, Kirchenlehrer und Autoren, sondern realisiert die Prinzipien seines Denkens direkt in seinen Traktaten und Dialogen. Es steht außer Zweifel, daß er das Konzept der Zusammenführung aller Quellen, Bilder und Aussagen in einem platonisch-christlichen Einheitsdenken nicht selbst entwickelt hat, sondern das traditionsreiche und in vielen Quellen belegte und praktizierte Programm der *philosophia perennis* seinem Denken und seiner Poetik zugrunde legte und dort anwendete.

Immer wieder wird die Frage gestellt, ob Skovoroda mit dem Freimaurertum verbunden war.¹¹ Dafür könnten sich Hinweise und Bilder in seinen Texten finden, die eine Verbindung nahe legen, zum Beispiel das Bild des Ecksteins ('краеугольный камень'), des Würfels ('четвероугольный камень'), des allsehenden Auges ('всевидающее око').

Allerdings gibt es zwischen Skovoroda und dem Freimaurertum keine biographischen Berührungspunkte, auch in den Mitgliedslisten taucht er nicht auf.¹² Ich halte seine Zugehörigkeit für wenig wahrscheinlich, weil die volle Ausbreitung des Freimaurertums in Rußland erst zwischen 1770 und 1790 statt fand, also nachdem Skovoroda schon viele seiner Texte geschrieben hatte. Sein Denkkonzept stand bereits seit den 50er Jahren fest, als das Freimaurertum in Rußland noch ganz am Anfang stand. Skovoroda könnte während seines Petersburger Aufenthalts zwischen 1741–1744 oder auf den Auslandsreisen von 1745–1750 bzw. von 1745 bis 1746 und 1750 bis 1753¹³ in Kontakt mit dem Freimaurertum getreten sein. Jedenfalls folgte er grundsätzlich nicht der Freimaurerregel der Geheimhaltung von Symbolen und Erkenntnissen.

¹⁰ Vgl. W. Schmitt-Biggemann, *Philosophia perennis*. Denker wie Heinrich Alsted, Augustinus, Roger Bacon, Nicolaus Cusanus, Dionysius Pseudoareopagita, Eriugena, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Origenes, Johannes Reuchlin, Augustinus Steuchus u.v.a. entwickelten das Programm und realisierten das Konzept.

¹¹ Vgl. zum russischen Freimaurertum A.I. Serkov, *Russkoe masonstvo 1731–2000: Ėnciklopedičeskij slovar'*, Moskva, 2001; D. Smith, *Working the Rough Stone: Freemasonry and Society in Eighteenth Century Russia*, DeKalb, Ill., 1999; G.V. Vernadskij, *Russkoe masonstvo v carstvovanie Ekateriny II*, Petrograd 1917 (Nachdruck Sankt-Peterburg, 1999).

¹² Wenn Skovoroda Mitglied gewesen wäre, dann würden die Listen seinen Namen führen, weil Mitgliedschaft bei den Freimaurern nicht geheimgehalten wurde.

¹³ Die Zeiten, die Skovoroda im Ausland verbrachte, werden unter Hinzuziehung neuer Quellen im folgenden unlängst erschienenen Beitrag diskutiert: M. Borodij, 'Do biohrafiji Hryhorija Skovorody: kil'ka novovyjavlenyx dokumentiv', *Slovo i čas*, 1997, 11–12, S. 10–20; 1998, 1, S. 36–41.

Das Denken Skovorodas muß sich daher unabhängig vom Freimaurertum entwickelt haben. Demnach praktizierte er das Denken der *philosophia perennis* bereits 25 Jahre, bevor es von den Freimaurern und Rosenkreuzern flächendeckend in den Regionen des russischen Reiches rezipiert werden konnte.

So bietet Skovoroda, dessen Denken für seinen Synkretismus, seine scheinbaren Bezüge auf einander widersprechende Quellen und Traditionen bekannt ist, eine wichtige Anregung, die Vielfalt des 18. Jahrhunderts in den Regionen des russischen Reiches wahrzunehmen und zu einem erweiterten Verständnis des Zeitalters der Aufklärung zu gelangen.

4. Skovorodas Texte zeigen durchgängig das Konzept der *philosophia perennis* als Grundstruktur und können erst in diesem Kontext einer in sich stimmigen Lektüre unterzogen werden, welche die scheinbaren Gegensätze einer übergreifenden Einheit unterordnet. Diese zunächst irritierenden Gegensätze realisieren gemäß der *philosophia perennis* konsequent den Zeichenstatus alles Seienden und disqualifizieren das Ignorieren dieses Status als böse und tödlich.

Skovorodas unproblematischer Einbezug heidnischer wie christlicher Quellen¹⁴ befolgt das alles mit allem kombinierende Verfahren des 16. und vor allem des 17. Jahrhunderts in Westeuropa und schließt sich damit der noch viel älteren Option der Einheit der Religionen an, der Vermittlung von hellenischen Traditionen, neoplatonischer Philosophie, Christentum, Judentum und Islam unter dem Dach christlicher Heilsgeschichte. Es handelt sich dabei um eine Option, die besonders die Kirchenväter und die Renaissance verfolgten und die sich in einer kontinuierlichen Tradition oft auch am Rand der Rechtgläubigkeit realisierte.

Sie wird von einer Gottesvorstellung strukturiert, die insbesondere auch vom Neoplatonismus inspiriert wurde und den Ursprung als das Eine begreift, das alles als sein Abbild hervorbringt und offenbart, ohne jemals damit identisch zu werden, und daher alle Traditionen, Bedeutungssysteme und Autoren in diese Mischung aus Offenbarung und Wissen, Theologie und Philosophie vereinnahmen kann. In allen Bildern, Aussagen und Denkfiguren Skovorodas, so widersprüchlich sie auch erscheinen mögen, spiegelt sich deshalb grundsätzlich diese Struktur, die in seinen Augen eine systematische Darlegung seiner philosophischen Voraussetzungen überflüssig gemacht haben muß.

¹⁴ Zum Beispiel Äsop, Augustinus, Basilius der Große, Cicero, Clemens von Alexandrien, Demosthenes, Epikur, Euripides, Gregor der Große, Gregor von Nazianz, Hermes Trismegistus, Horaz, Hieronymus, Homer, Johannes Chrysostomus, Johannes Damascenus, Kirill von Turov, Origenes, Orpheus, Ovid, Philo von Alexandrien, Plautus, Plato, Plutarch, Prokopovyč, Pythagoras, Seneca, Vergil, Zoroaster u.a. Da Skovoroda, wie es scheint, oft aus dem Gedächtnis zitierte und Texten Namen zuordnete oder sich pauschal auf Texte bezog, ohne sie genauer zu prüfen, konnten ihm Fehlattribuierungen unterlaufen, z. B. bei Zoroaster (vgl. H. Skovoroda, *Vybrani tvory*, S. 340, Note 103).

Die für Skovoroda maßgebliche Tradition der *philosophia perennis* wird vom Verhältnis zwischen Gott und Weisheit geprägt. Demnach erschuf Gott mit seiner nach außen gewandten Seite, der Weisheit, erst die geistige und dann die materielle Welt, die er mit der geistigen Welt informierte. Von dieser Grundüberzeugung leitet sich die überragende Position des Wortes, der Sprache Gottes ab, da die göttliche Sprache das Materielle mit der geistigen Welt gleich einem Gefäß füllt. Hier liegt Skovorodas Motiv, so nachdrücklich auf der Zwei-Naturen-Lehre zu insistieren.

Da die Weisheit Gott selbst ist, kann der Mensch an ihr teilhaben, wenn er die Struktur und damit den Zeichencharakter alles Seienden erkennt. Auf dieser Grundvoraussetzung kann die Weisheit, die Gott in die Welt brachte und veräußerte, über die Teilhabe des Menschen an ihr, also über die entsprechende Erkenntnis, die Welt an Gott zurück geben und in den Ursprung zurück führen.

Diese Aufgabe leistet das umfassende Konzept der *philosophia perennis* als grundsätzliche Haltung, die Welt, Leben, Sprache, alle Texte, Wissenssysteme und Traditionen als ein Bild Gottes und Manifestation der göttlichen Weisheit, also als Außenseite Gottes gemäß dem christlichen Einheitsdenken begreift. Die Teilhabe an der göttlichen Weisheit bildet deshalb das Ziel der Ethik und des Lebensvollzugs sowie der Deutung und Gestaltung von Texten. Auf diese Weise verwirklicht der Mensch die Verfassung der Welt als Bild des Göttlichen und führt alles durch seine Teilhabe an der göttlichen Weisheit in seinen Ursprung zurück.

Die Welt wird also als Text nach den Regeln der Bildtheorie der *philosophia perennis* gelesen, eines Konzepts, an dessen Entstehung die Kirchenväter maßgeblich beteiligt waren. Besonders die Vorstellung der Teilhabe der Philosophie an der göttlichen Weisheit durch alle Zeiten hindurch ermöglichte es, alle heidnischen Traditionen in ein christliches Einheitsdenken und die Überlegenheit der christlichen Heilsgeschichte zu integrieren. So konnte das Christentum jeden Gedanken und jedes Bild der ihm greifbaren Traditionen in Anspruch nehmen, um seine Überlegenheit zu erweisen.

Die historisierenden Legitimationsverfahren, deren man sich im 15. und 16. Jahrhundert bediente, verfolgten daher den Nachweis der Übereinstimmung von paganer Philosophie mit christlicher Theologie und bezogen verschiedene Textcorpora mit ein, die zum Teil weit in die vorchristliche Zeit zurück datiert wurden. Seit Clemens von Alexandrien und Origenes ging es um die Übereinstimmung von Philosophie und Offenbarung, die die Philosophie zur verborgenen Theologie machte und die Heilige Schrift grundsätzlich als Maßstab für die Überprüfung der Tradition anlegte.

Diese alles umfassende sich in Text- und Denktraditionen seit den Kirchenvätern widerspiegelnde Haltung wurde unter dem Namen der *philosophia perennis*, der ewigen Philosophie, in der Renaissance u.a. von Augustinus Steuchus 1540 zusammengefaßt und dargestellt.¹⁵

¹⁵ A. Steuchus, *De perenni philosophia*.

5. Skovorodas Denken zeigt viele charakteristische Übereinstimmungen gerade mit Augustinus Steuchus, aber er könnte die Merkmale der *philosophia perennis* grundsätzlich auch in anderen Quellen kennen gelernt haben. Doch hat der Renaissancegelehrte die vorhandene Tradition als ein Programm dargestellt, das es Skovoroda besonders leicht machen konnte, sich anzuschließen.

Diese Philosophie begreift sich als Translationsgeschehen, das bis an den Beginn der Welt zurückreicht. Die Genealogien ihrer Weitergabe drücken diese Überzeugung aus, zwar ohne historisch zutreffend zu sein. Eine mündliche *translatio* verläuft über Adam, Henoch, Abraham, Noach u.a. während eine schriftliche über Zoroaster, Moses, Hermes Trismegistus, die Druiden, König David, Orpheus, Pythagoras, Plato, die Sibyllen u.a. postuliert wird.¹⁶

Charakteristisch sind für diese Tradition die ständig wiederholten Bezugnahmen auf die alten bzw. heidnischen Theologen und Philosophen, die Autoritäten der Genealogie und die in Anspruch genommenen Autoren, auf die Chaldäer, Ägypter, Hebräer, Hellenen u. a. Alle Quellen werden grundsätzlich einer systematischen Lektüre unterzogen, die Philosophie und Theologie sowie alle Traditionen als Einheit behandelt.

Augustinus Steuchus schreibt: “Hoc omne antiquissima Chaldæorum, tum Ægyptiorum, demum Theologia Græcorum cognovit. Principes Chaldaicæ Theologiæ fuerunt, quos patria lingua Magos, quasi sapientes, sive Philosophos & Sacerdotes appellabant”.¹⁷

Skovoroda behauptet entsprechend: “Индѣ такіе называлися маги, или волхвы. Индѣ халдеи, гимнасофисты. У еллин іереи, софи, философи, іерофанты и протчая”.¹⁸

Steuchus stellt die Genealogien und Verfahren des Konzeptes in vielen Anläufen dar:

Sapientia quoque præter eam quam secum detulissent veteres coloni, a Chaldæis pervenit ad Hebræos, excipio quæ scripsit Moses, ab Hebræis ad Ægyptios, ab his ad Græcos; a Græcis ad Romanos.¹⁹

Usque ab origine mundi, ab Adam, Noe, Abraham aliisque antiquissimis, posteritati prædictam.²⁰

Primi igitur omnium sunt Chaldæi, ab his Hebræi, Ægyptii, Phœnices, novissimi Græci, post Romani sunt nati. Omnes autem hos e quibus quidam clariores extiterunt, constat tum per illam a primo homine descendentem Theologiam, tum toto mundo resonantibus oraculis, notum habuisse, Deum immensam, immutabilemque naturam, alteram ab æterno Mentem genuisse, eisdem eam etiam nominibus, quibus extrema postea maiorque theologia, vocantes, nunc Filium Dei, nunc Vocem Dei, nunc Verbum, nunc Mentem, Sapientiamque: eamque omnium fuisse rerum creatricem asseruerunt.²¹

¹⁶ Vgl. hierzu W. Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis*, S. 646ff.

¹⁷ A. Steuchus, *De perenni philosophia*, S. 7.

¹⁸ H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 2, S. 12f.

¹⁹ A. Steuchus, *De perenni philosophia*, S. 4.

²⁰ Ebda, S. 560.

²¹ Ebda, S. 7.

Skovoroda teilt die Kernbehauptung der Tradition, daß die Weisheit Gott selbst sei: “Сей есть премудрость и промысл Божій [...] Отец, сын и святыи дух”;²² “Христос [...] есть премудрость Божія”.²³ Steuchus schreibt z.B.: “[...] qui Sapientiam tantopere celebravit, vocavit Filium Dei”.²⁴

Demzufolge bewegt er sich unsystematisch, aber konsequent in diesem genealogischen Rahmen, in dem die Griechen die eine und wahre Weisheit von den Ägyptern und Hebräern erhalten haben sollen und beschreibt in ständigen Wiederholungen das Konzept, das alle Traditionen umfaßt:

Не заключайте боговѣднїя в тѣснотѣ палестинской. Доходят к Богу и волхвы, сирѣчь философы.²⁵

А разнообразная Премудрость Божія в различных [...] ризах [...] в древних и нынѣшних [...] является едина и тажде.²⁶

Вѣчная сїя премудрость Божія во всѣх вѣках и народах неумолчно продолжает рѣчь свою [...].²⁷

Если кто одну из них знает, тот знает всѣ. Если б ты узнал Мойсея, узнал бы и Христа. Или если б Христа узнал, узнал бы Мойсея, Илію, Авраама, Давида, Исаію и протчих.²⁸

Wie der Renaissancegelehrte begreift auch Skovoroda die Weisheit als alt, ewig, wahr und göttlich: “вѣчная сїя премудрость Божія”;²⁹ “святых святѣйшая, древностей древность”;³⁰ “Что древнѣе, как премудрость, истина, Бог?”;³¹ “Божія премудрость”;³² “божественная премудрость”;³³ “истинная премудрость”.³⁴

Steuchus verwendet in seinem Buch u. a. Formeln wie “sapientia vetustissima”;³⁵ “divina theologia”;³⁶ “divina sapientia”;³⁷ “philosophia nostra divinissima”;³⁸ “antiquissima Ægyptiorum Theologia”;³⁹ “vera illa sapientia”;⁴⁰ “theologia vera”;⁴¹ “philosophia vera”.⁴²

²² H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 2, S. 98.

²³ Ebda 1, S. 131.

²⁴ A. Steuchus, *De perenni philosophia*, S. 51.

²⁵ H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 1, S. 250.

²⁶ Ebda 2, S. 55.

²⁷ Ebda 1, S. 149.

²⁸ Ebda, S. 205.

²⁹ Ebda, S. 149.

³⁰ Ebda, S. 298.

³¹ Ebda

³² Ebda, S. 149.

³³ Ebda, S. 379.

³⁴ Ebda, S. 133.

³⁵ A. Steuchus, *De perenni philosophia*, S. 16.

³⁶ Ebda, S. 53.

³⁷ Ebda, S. 352.

³⁸ Ebda, S. 563.

³⁹ Ebda, S. 51.

⁴⁰ Ebda, S. 35.

⁴¹ Ebda, S. 490.

⁴² Ebda, S. 569.

Insgesamt bevorzugt Skovoroda wie Steuchus Sammelbezeichnungen für die Tradition, die als Grundlage sein Denken und Schreiben prägt. Er bezieht sich fortwährend auf die Alten, Ägypter, Griechen, die ewige, alte Theologie, die Philosophie und Allweisheit, auf ägyptische, chaldäische und griechische Theologie und Philosophie: “называлась у древних”,⁴³ “из языческой Богословіи”,⁴⁴ “из [...] богословіи египетскія, яже есть матер еврейскія”,⁴⁵ “у древних египтян”,⁴⁶ “у древних греков”,⁴⁷ “у еллинов”,⁴⁸ “у древних еллинов”,⁴⁹ “у язычников”.⁵⁰

Er kann seine formelhaften Bezugnahmen aus dem Buch *De perenni philosophia* von Steuchus übernommen haben, der fortwährend erwähnt: “Ægyptia theologia”,⁵¹ “Theologia Græca”,⁵² “Chaldaica Theologia”,⁵³ “Theologia hebraica”,⁵⁴ “apud Ægyptios”,⁵⁵ “apud Hebræos”,⁵⁶ “apud Græcos antiquos Theologos”,⁵⁷ “apud omnes gentes”,⁵⁸ “apud veteres”,⁵⁹ “apud priscos”,⁶⁰ “in prisca Theologia, apud Chaldæos, Phœnices, Ægyptios, gentes vetustissimas”.⁶¹

Skovoroda and Steuchus betonen den Zeichencharakter der Welt and fassen sie als Bild Gottes auf: “imago Dei”,⁶² “Ідол Деирскій”,⁶³ “образ Божій”,⁶⁴ “естества Божія невидимое лицо”,⁶⁵ “природный его [...] портрет и печать”,⁶⁶ “signum”,⁶⁷ “печать”.⁶⁸ Steuchus verwendet sehr oft den Begriff “vestigia”⁶⁹ und Skovoroda “слѣды Божіи”.⁷⁰

⁴³ H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 1, S. 423.

⁴⁴ Ebda, S. 447.

⁴⁵ Ebda.

⁴⁶ Ebda, S. 423.

⁴⁷ Ebda, S. 121.

⁴⁸ Ebda 2, S. 12.

⁴⁹ Ebda S. 31.

⁵⁰ Ebda, S. 423.

⁵¹ A. Steuchus, *De perenni philosophia*, S. 7.

⁵² Ebda, S. 11.

⁵³ Ebda

⁵⁴ Ebda.

⁵⁵ Ebda, S. 9.

⁵⁶ Ebda.

⁵⁷ Ebda, S. 339.

⁵⁸ Ebda, S. 490.

⁵⁹ Ebda, S. 9.

⁶⁰ Ebda, S. 2.

⁶¹ Ebda, S. 98.

⁶² Ebda, S. 17.

⁶³ H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 2, S. 135.

⁶⁴ Ebda 1, S. 149.

⁶⁵ Ebda, S. 365.

⁶⁶ Ebda, S. 147.

⁶⁷ A. Steuchus, *De perenni philosophia*, S. 16.

⁶⁸ H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 2, S. 20.

⁶⁹ A. Steuchus, *De perenni philosophia*, S. 68.

⁷⁰ H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 1, S. 379.

6. Aus dem Konzept der *philosophia perennis* ergeben sich charakteristische Folgen für Skovorodas Poetik. Sie erfordert die unbedingte Realisierung der Zeichenhaftigkeit von allem. Die Sprache bildet dabei das vorbildliche Medium für die Realisierung der Bilder im Sinnenfälligen, da Gott als Ursprung sich zuerst im Wort veräußert habe und durch das Wort das Seiende in sich zurück führe.

Im Zentrum der praktizierten *alten Weisheit* stand deshalb immer der gestaltende und deutende Umgang mit Sprache und Texten. Diese Tradition brachte konsequent durchdachte Theorien zur Übereinstimmung von Sein und Sprache bzw. von Text und Welt hervor. Daraus entwickelte sich als Grundsatz der Poetik, wahre Literatur gemäß der Struktur der ganzen Welt als Bild und Gefäß für das Göttliche zu begreifen. Sie besteht aus unsichtbarer und sichtbarer Natur und durchwaltet Kunst und Sprache. Das Äußere dient als Behälter, Darstellungsmittel und Bild, das einen von ihm unterschiedenen kostbaren und goldenen Inhalt beherbergt.

Die Prinzipien, nach denen Skovoroda Schrift und Welt deutet, sind geradezu zwangsläufig auch die Prinzipien seiner Poetik, da Erkenntnistheorie, Hermeneutik und Kunsttheorie in der Systematik der *philosophia perennis* einander nur entsprechen können. Die Interpretation von Welt, Philosophie und allen anderen Bedeutungssystemen orientiert sich methodisch und inhaltlich an der christlichen allegorisch-typologischen Auslegung der Bibel, in der durch Sprache die geistige Welt der göttlichen Gedanken, also die Weisheit und Heilsgeschichte realisiert werden.

Die darauf gründende Poetik folgt der ontologischen Struktur der unähnlichen Ähnlichkeit, der Analogie, die durch das Vorwissen der wahren Weisheit als Teilhabe an der göttlichen Weisheit erkannt sein muß, wenn sie diese analog nachahmen und in ihrem Medium realisieren soll. Poetik erweitert somit nach dem Vorbild der Bibel den Raum der göttlichen Schöpfung, denn der von ihr in das Sinnenfällige gelegte Ursprung, die geistige Bedeutung, macht die poetischen Resultate zu Analogien des Ursprungs und seiner Entäußerung in Bibel und Welt.

Die Bibel in ihrer allegorisch-typologischen Deutungstradition bildet deshalb das Paradigma für das Verhältnis zwischen Ursprung und Geschaffenen. Ihre Deutung realisiert den allegorischen Status alles Sichtbaren und behandelt das Alte Testament als eine Präfiguration, eine Vorausnahme des Neuen Testaments. Auf diese Weise wird ein Deutungsnetz geknüpft, dem nichts entkommen kann, weil alles mit allem verbunden und in aufsteigender Richtung zum Ursprung aufeinander bezogen wird.

Als bevorzugte Methoden der Verknüpfung von allem mit allem verwendet Skovoroda die einfache Aneinanderreihung, Analogie und Typologie⁷¹ und das zum normalen Stilmittel gewordene Verfahren des *acumen*, denen

⁷¹ In der Biblexegese wird das Alte Testament typologisch auf das Neue Testament gedeutet, beispielsweise Melchisedek und Moses auf Christus, das Passahmahl auf das Abendmahl usw. Zur Typologie vgl. V. Bohn (Hg.), *Typologie. Internationale Beiträge zur Poetik*, Frankfurt am Main, 1988.

jeweils der Deutungsschlüssel des geistigen Schriftsinns auch im Klartext beigeordnet wird. Während die Analogie alles auf alles übertragbar macht, erreicht die Typologie die Konvergenz der verschiedenen Bedeutungssysteme im allegorischen Sinn der Bibel und das *acumen* den Ausdruck des Strukturprinzips der unähnlichen Ähnlichkeit.

Die Bibel wird für Skovoroda nicht nur zum Vorbild für die allegorisch auf sie verweisende Poiesis, sondern auch zum Lieferanten von konkreten Analogien und Bildern. Hierbei wird das Verhältnis zwischen dem einzelnen Bild und seinem Sinn insofern nicht festgelegt, als die Bilder untereinander austauschbar sind, während die ontologische Struktur der unähnlichen Ähnlichkeit alles Seienden mit dem Ursprung unveränderbar bleibt. Es sind daher alle Bilder, alle poetischen und rhetorischen Verfahren, alle Textsorten und alle Denktraditionen einsetzbar, um den von Skovoroda aus der allegorischen Bibelauslegung übernommenen Sinn zu verbildlichen. Dieser Einbezug umfaßt die antiken Autoren, die Mythologie, die Fabeln ebenso wie die Embleme, Sprichworte, Volksmärchen, die Ethik, die Natur, die Wissenschaft u.v.a.

In Deutung und Schreiben fordert Skovoroda deshalb die zweifache Sichtweise, die wörtliche und die übertragene, und die typologische Bezogenheit aller Bilder aufeinander, also die Anwendung von Allegorie und Typologie. Inhalt und Form seiner Sprachgestaltung entsprechen einander durch die ständige Selbstverbildlichung der poetologischen Praxis der Allegorie und Typologie in dem von der christlichen Heilsgeschichte gesetzten Rahmen. Skovoroda realisiert damit die permanente Selbst-Verbildlichung der eigenen Methode in der Tradition der *philosophia perennis*. Thema und Methode der Poetik bilden den ständigen Beweis und Vollzug der Welt als Bild Gottes.

Aus der Anwendung der aus der Bildtheorie gewonnenen poetologischen Regeln ergibt sich also eine Welterkenntnis, aus der wiederum die poetologischen Regeln gewonnen werden. Dieser kreisförmige Vorgang wird in endlosen Anläufen wiederholt, verbildlicht und gedeutet. Skovoroda begreift somit die ganze Welt als auszulegenden und zu gestaltenden Text nach dem Vorbild der Bibel.

Die typischen Bildbegriffe Hieroglyphe, Abglanz, Schatten, Spur, Spiegel, und Prägung bzw. Stempel oder auch Erinnerung nimmt Skovoroda fortwährend in Anspruch: 'стѣнь', 'сѣнь', 'слѣд', 'тропинка', 'знаменіе', 'знак', 'печать', 'память', 'зерцало', 'образ', 'фигура'.

Der analoge Übertrag des Ursprungs bzw. Gottes und der von ihm der Welt eingepprägten ontologischen Struktur der Analogie auf den Dichter und seine Poiesis, macht die Dichtung zum Medium der Mitschöpfung und Rückführung der in der Dichtung zu Sprache gewordenen Welt in den Ursprung. Deutung und Gestaltung von Texten vollzieht sich in Analogie zu Schöpfung, Heilsgeschichte und Ethik als Weg zur Glückseligkeit. Das Sein wird mit erschaffen und alles Seiende in seinen Ursprung zurück geführt.

Zugrunde liegt allen diesen Verfahren und Haltungen die Überzeugung der Teilhabe an der göttlichen Weisheit, durch die die Welt erst dann zum Bild Gottes werden kann, wenn der Mensch als Mittler und *homo mediator* diese Beschaffenheit des Seins erkennt. Im Bewußtsein des Menschen und in der Anwendung der aus der Bibelexegese gewonnenen Regeln für die Deutung und Gestaltung von Texten auf Leben, Wissen, Poiesis und Welt vollzieht sich die Entäußerung des Ursprungs in die Welt und die Rückführung der Welt in ihren Ursprung.

Skovoroda begreift folgerichtig den wahren Poeten als Schöpfer und Propheten, also als typischen Akteur der *philosophia perennis*: “Вот истинные пѣты, сирѣчь творцы и пророки”,⁷² und gestaltet seinen Umgang mit Sprache nach dem Prinzip der Analogie als der unähnlichen Ähnlichkeit. Diese findet in der Figur des *acumen* ihren konzentrierten und auf den Punkt gebrachten Ausdruck. Der polnische Jesuit Maciej Sarbiewski erfaßte das *acumen* mit der *coincidentia oppositorum*-Formel als *discors concordia* und *concors discordia*, die in einer *unio* zusammenreffen.⁷³ Seine Theorie zeigt Übereinstimmungen mit dem Analogiedenken und der Begrifflichkeit von Nicolaus Cusanus, dem Denker, der den Umfang der *philosophia perennis* in seinem Werk in größtmöglicher Breite realisiert hat.

Die Bildung des *acumen* findet in der höchsten Schicht des Geistes statt, in der sich in der neoplatonisch-christlichen und mystischen Tradition das Sehen und die Berührung mit dem Ursprung ereignen, im “apex mentis” und im “acumen mentis”. Zu diesen Begriffen gehören die Synonyme chaldäisch-stoisch-platonischer Provenienzen wie “acies mentis”, “acies oculi”, “scintilla animæ” und “flos intellectus”.⁷⁴ Deren Entsprechungen kommen auch bei Skovoroda zum Einsatz: “верхушка”,⁷⁵ “высокое оно око”,⁷⁶ “зѣница вѣчности”,⁷⁷ “верхушка и цвѣток [...] житія вашего”.⁷⁸

Im Zustand der Berührung mit dem Göttlichen, steigt der nach den Prinzipien der *philosophia perennis* handelnde Dichter in der Realisierung des Analogiecharakters alles Seienden zusammen mit diesem Seienden zum Göttlichen auf und erschafft so in Analogie zum Ursprung als Schöpfer eine sprachliche Welt, die nach dem Vorbild der Bibel ebenfalls Bild des Ursprungs ist. Sprachlich wird dies durch die Allegorie, “иносказаніе и истинная оная Ποίησις, сирѣчь твореніе” erreicht, die “das göttliche Gold in leeres Fleisch legt und aus Fleisch Geist macht”: “положить в плотскую

⁷² H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 1, S. 267.

⁷³ In seiner Abhandlung *De acuto et arguto* (ca. 1627). Vgl. M. Sarbiewski, *Wykłady Poetyki. Præcepta Poetica*, Wrocław, Kraków, 1958, S. 1–41.

⁷⁴ Vgl. zu diesen Begriffen E. von Ivánka, ‘Der “Apex mentis”’, in W. Beierwaltes (Hg.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt, 1969, S. 121–146.

⁷⁵ H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv* 1, SS. 173, 168.

⁷⁶ Ebda 1, S. 24.

⁷⁷ Ebda

⁷⁸ Ebda 1, S. 339.

пустош злато Божіе и здѣлать духом из плоти”.⁷⁹ Die besondere Verbindung des wahren Dichters mit dem Ursprung bzw. Gott gründet darin, daß Gott das Wort und sein eigener Name ist und durch das Wort alles geschaffen hat: “А слово мое и истина, судьба и милость, и имя мое – все то одно”.⁸⁰

Damit erfüllt der wahre Dichter in paradigmatischer Weise die von der *philosophia perennis* geforderte Teilhabe an der göttlichen Weisheit als Mittlerrolle des Menschen, der den Ursprung nicht nur in allem wahrnimmt, sondern aus seiner Verbindung mit dem Ursprung heraus diesen wiederum in seine sprachliche Schöpfung legt, also die ursprüngliche Schöpfung durch analoges Schaffen erweitert und sie durch sein Handeln und seine Erkenntnis in den Ursprung zurück führt. Dieses Sprachverständnis war nicht nur für die allegorische Bibelauslegung bestimmend, sondern auch für den mystischen Einsatz der Sprache, die die Welterfahrung in einen Prozeß der Rückkehr zum Ursprung bringt und selbst Medium dieses Prozesses darstellt.⁸¹ Diese Funktion der Sprache motiviert Skovorodas Bemühen, möglichst viele Paradigmen und Bedeutungssysteme zumindest in Form von Zitaten und Bezügen in diesen Prozeß einzubringen.

7. Die von Skovoroda entwickelte Poiesis gründet über die Vermittlung der Bibel direkt im Ursprung. Für sie trifft daher prinzipiell dasselbe wie für alle anderen Seinsbereiche zu. Als Sprache eignet sie sich jedoch besonders gut dazu, die anderen Bereiche zu integrieren, so daß ihre analogen und typologischen Verfahren beliebig viele Bedeutungssysteme mit sich führen können. Sie dient daher als das Medium, über den Menschen, der den Ursprung berührt, den Ursprung in die Welt zu entfalten und gleichzeitig dazu anzuregen, die Welt über das Bewußtsein des Menschen in ihn zurückzuführen. Die Deutung ist daher ebenso wichtig wie das Hervorbringen, dessen Regeln aus der Bibelexegese abgeleitet werden.

Das Anliegen, in dieses aus Deutung, Hervorbringen und wiederum Deutung bestehende Medium möglichst viel Welt in die Entfaltungs- und Rückkehrbewegung einzubringen, ist die Konsequenz dieses Zugangs und äußert sich durch den Einbezug von Bildlichkeit, Textsorten und Denkelementen aus allen möglichen Bereichen, die als Spiegel für die eine Wahrheit des Ursprungs durch diesen Einbezug dem Ursprung ähnlich und unähnlich werden.

Das Resultat besteht in einer umfassenden Bedeutungs nivellierung. Alle Aussagen und Deutungen sind nicht mehr an einzelne Bilder gebunden, sondern können beliebig von ihnen abgelöst und mit anderen Bildern zum Ausdruck gebracht werden, weil alles mit allem verbunden ist. Die Tatsache

⁷⁹ Ebda, S. 267.

⁸⁰ Ebda, S. 216.

⁸¹ Vgl. zur mystischen Sprache W. Haug, ‘Zur Grundlegung einer Theorie des mystischen Sprechens’, in K. Ruh (Hg.), *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984*, Stuttgart, 1986, S. 494–508.

jedoch, daß der Gedanke ein Bild als Ausdruck seiner selbst in Anspruch nimmt, bringt das Bild mit seiner Bedeutung in den Ursprung zurück, indem die Bedeutung des Ursprungs in ihm realisiert wird. Da dieser Vorgang über die Wahrnehmung und Erkenntnis des Menschen stattfindet, vollzieht sich auch seine Umkehrung über ihn und in ihm.

Die Poiesis wird so zum Medium, eine bereitliegende Struktur als Erlösung in der Welt zu realisieren. Die Sprachverfahren Skovorodas sind entsprechend der vertikalen Seinsstruktur antithetisch und entsprechend ihrer nivellierenden Wirkung auf die Bedeutungssysteme typologisch, aufzählend und gleichsetzend, um die auf den Ursprung zielende Konvergenz aller im Medium der Sprache einbezogenen Paradigmen in ihrem ähnlichen und unähnlichen Bezug auf den Ursprung durch die deutende und hervorbringende Realisierung dessen zu vollziehen.

Die Sprache drückt so nicht nur einfach etwas aus, sondern sie bewirkt aktiv die Bewegung aus dem Ursprung und in ihn zurück. Artikulierte Wahrnehmung und Erkenntnis prägen so die Welt in einem Medium, das seinerseits analog zur Bibel in ihrer allegorischen Auslegung gestaltet wird. Inhaltlich wie literarisch wird die Bibel zum Vorbild und zur Begründung der Poiesis, die nicht um ihrer selbst willen, sondern über den Einbezug des deutenden Subjekts um der Realisierung der Welterlösung willen gepflegt wird.

Es ist deshalb die Anwendung einer poetologischen Theorie, nämlich der Bildtheorie der *philosophia perennis*, die Skovorodas Drei-Welten-Lehre, die Zwei-Naturen-Lehre und seine poetische Praxis begründet, Bilder zu entwickeln und ständig zu erklären, um sie als Metapher für die poetische Methode als ewige Wahrheit und die ihr entsprechende existentielle Haltung verständlich zu machen.

Skovoroda leistet damit eine Existentialisierung der Poetik und eine Poetisierung des Seins im Kontext der *philosophia perennis*, die er ca. 25 Jahre vor den russischen Freimaurern rezipierte und damit seit den 50er Jahren des 18. Jahrhunderts in die Regionen des russischen Reiches als Anregung einbrachte.