

E. von Erdmann-Pandžić

Bemerkungen zu Leben und Werk von H. S. Skovoroda

I. Einleitung

Die folgenden Anmerkungen bemühen sich, einige Eckdaten zu Leben und Werk von Skovoroda zu summieren und durch einige Thesen zu seinen Schriften zu erweitern. Sie sind als eine Ausgangsbasis für eine Diskussion über das Werk dieses bedeutsamen Denkers der Ukraine sowie auch der gesamten ostslawischen Welt gedacht, das bis heute trotz einer verhältnismäßig ausführlichen Sekundärliteratur unbefriedigend rezipiert ist¹.

Hryhorij Savvyč Skovoroda wurde am 3. 12. 1722 in Černuchi im Gouvernement Poltava in der Ukraine geboren und starb am 9. 11. 1794 in Ivanovka bei Charkiv. Er gilt als größter ukrainischer Philosoph und wird darüber hinaus auch unter die ersten russischen Philosophen eingeordnet². Er wurde schon zu Lebzeiten als Sokrates in Rußland angesehen. Das „nosce te ipsum“ der antiken und mystischen Traditionen bildet die Grundlage seines Gedankengebäudes.

Die Biographieforschung zu Skovoroda, der schon zu Lebzeiten von Legenden umwoben war, ist ganz auf die Vita seines Liebblingsschülers, dem ein Großteil von Skovorodas Briefen gilt, angewiesen³. Diese Biographie muß als unter dem Einfluß mystischer Literatur stehend betrachtet werden und ist daher nur bedingt zuverlässig. Weitere Quellen, Erinnerungen von Menschen, die Skovoroda zu Lebzeiten nicht gekannt hatten, trugen zur Legendenbildung bei. Es gibt daher kaum zuverlässige Anhaltspunkte für eine Nachzeichnung der Entwicklung, die Skovoroda zur Ausbildung seiner Weltanschauung führte.

Skovorodas Werk lag zunächst nur in Handschriften vor, die u. a. sein Schüler M. I. Kovalyns'kyj systematisch sammelte. Gegen Ende des 19. Jh. begannen seine Schriften im Druck zu erscheinen. Diese Ausgangslage bedingt eine große Variantenbreite seiner Schriften und ist die Ursache für ein nicht ganz gesichertes Textcorpus.

Direkte Hinweise auf die Quellen von Skovoroda finden sich spärlich bei seinem Biographen, der antike Autoren und Kirchenväter erwähnt. Die Forschung ist daher überwiegend auf die Quellenlage zum Kulturstand der Ukraine im 18. Jh. neben dem Werk des Philosophen selbst angewiesen. Das kulturelle Leben der Ukraine in diesem Zeitraum muß als Resultat der Wirkung mehrerer Faktoren begriffen werden. Vom 16. bis zum 18. Jh. eigneten sich die ukrainischen Theologen die für die religiösen Auseinandersetzungen notwendigen Kenntnisse direkt in Westeuropa an. Als sich 1667 die Ukraine

¹ Folgende Bibliographien geben einen Überblick zur Literatur über Skovoroda: Д. І. Багалій, Український мандрований філософ Гр. Сав. Сковорода, Харків 1926, S. 377—393; Е. С. Беркович, Р. А. Ставинська, Р. І. Штраймиш, Григорій Сковорода. Біобібліографія, Харків 1968; Українські письменники. Біо-бібліографічний словник, I, Київ 1960, S. 520—536; В. Лучук, І. Вишенський. Григорій Сковорода, 1970; Г. С. Біобібліографія, Харків 1972; Григорій Сковорода. Матеріали про відзначення 250 річчя з дня народження, Київ 1975.

² Vgl. W. Goerdt, *Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke*, München 1984, S. 203—215.

³ vgl. Життя Григорія Сковорода, описанное другом его М. И. Ковалинським, in: *Кіевская старина*, т. XVI, 1886, S. 103—150.

mit Kiev an Rußland anschloß, ergab dies neue Möglichkeiten für ein Zusammenwirken der Literatur der byzantinischen Kirchenväter und des lateinischen Mittelalters. Gleichzeitig zog das zentralistische Staatssystem geistige Kapazitäten aus der Ukraine ab, was zu einer zunehmenden Provinzialisierung der Ukraine führte. Die unmittelbaren Folgen bestanden für Skovoroda darin, daß er zwar auf der Höhe der westlichen und östlichen Bildung seiner Zeit stand, ihn jedoch kein institutionalisiertes Bildungssystem aufnahm. Er führte ein Leben, das dem der Humanisten des 16. Jh. in Deutschland oder Italien vergleichbar ist.

II. Lebenslauf

Skovorodas Leben läßt sich in drei Abschnitte unterteilen: Studium, Lehrtätigkeit und Wanderleben als Philosoph. Seine schriftstellerische Tätigkeit spielte sich überwiegend im letzten Abschnitt ab. 1738—1741 studierte Skovoroda an der Geistlichen Akademie in Kiev. 1742—1744 wirkte er als Sänger in einem Hofchor in Petersburg mit. 1744—1750 setzte er seine Studien an der nach dem Vorbild polnischer Jesuitenschulen aufgebauten Kiever Akademie fort und erwarb solide Kenntnisse in Latein, Griechisch, Deutsch, antiker philosophischer Literatur, westlicher und östlicher Patristik, der Scholastik, der Renaissance und in den mystischen Traditionen des Mittelalters und der Neuzeit. Darüber hinaus lernte er die Philosophie der Aufklärung kennen. In die Jahre 1750—1753 fielen Auslandsaufenthalte, deren Dauer jedoch ungewiß ist. Weitgehend sicher scheinen ein zweijähriger Aufenthalt bei einer russischen Mission in Tokaj sowie der Besuch von Wien, Budapest und Preßburg zu sein. 1753—1754 arbeitete Skovoroda als Lehrer für Dichtkunst am Geistlichen Seminar in Perejaslav. Nach Differenzen mit der Leitung der Schule verlor er diese Stelle. 1754—1759 schloß sich eine Tätigkeit als Hauslehrer in derselben Gegend an, die jedoch mehrfach von Reisen unterbrochen wurde. In diese Jahre fällt, dem Biographen nach, ein Schlüsselerlebnis, ein Traum, den der Philosoph am 24. 11. 1758 hatte. Dieser Traum soll eine Wende in Skovorodas Leben und seine spiritualistische Ablehnung der Welt bewirkt haben. 1760 arbeitete Skovoroda als Professor für Dichtkunst am Kollegium in Charkiv. Doch zog er sich dann in die Einsamkeit zurück, die er mit geistlichen Übungen und schriftstellerischer Tätigkeit ausfüllte. Es begann sich eine Gemeinde um ihn zu bilden. Unterbrochen wurde dieser Rückzug durch eine Tätigkeit als Griechischlehrer in Charkiv von 1762—1764 und durch Vorlesungen über Ethik an der Schule für adlige Jünglinge in Charkiv 1768—1769. Ab 1769 zog sich Skovoroda endgültig von allen öffentlichen Tätigkeiten zurück. In dieser Zeit entstanden die ersten Dialoge, deren Abschriften Skovoroda an Freunde verschickte. Bis zu seinem Tod wanderte Skovoroda durch das Land, philosophierte, schrieb, lehrte und besuchte Freunde⁴.

⁴ Folgende Literatur gibt Auskunft über Leben und Werk des Philosophen: М. И. Ковалінський, *Життя Григорія Сковороди*, Харків 1894; В. Ф. Эрн, Г. С. Сковорода, М. 1912; Д. І. Багалій, *op. cit.*; П. М. Попов, *Григорій Сковорода. Життя і творчість*, Київ 1960; Ю. М. Лоциц, *Сковорода*, М. 1972; Л. Махновець, *Григорій Сковорода*, Київ 1972; И. А. Табачников, *Григорий Сковорода*, М. 1972; I. Ф. Драч/С. В. Кримський/М. Б. Попович, *Григорій Сковорода*, Київ 1984; E. v. Erdmann-Pandžić, *Skovoroda*, in: *Dictionnaire de spiritualité*, fasc. 92—94, Paris 1989, Sp. 947—951.

III. Werk

Skovoroda benutzte folgende literarische Formen: Lied, Gedicht, Fabel, Parabel, Traktat, Dialog, Epistel, Predigt. Außerdem fertigte er Übersetzungen aus dem Lateinischen an. Er schrieb sowohl lateinisch als auch die ukrainische Version des Kirchenslawischen mit zahlreichen Russizismen (*lingua mixta*). Sein Schreibstil zeichnete sich durch reiche Metaphorik und Antithetik aus und hielt sich ganz in der Tradition des Barock. Inhaltlich steht sein Werk in einer weit älteren Tradition, die mit der Antike beginnt und bis zur Mystik der Neuzeit reicht. Die Themata der von Skovoroda benutzten literarischen Formen sind jeweils Gedanken philosophisch-theologisch-mystischer Provenienz und der Propaganda seines Anliegens gewidmet. Demselben Zweck dienen auch die ausgiebigen Zitate aus der Bibel und die dem „Hohen Lied“, Emblematasammlungen und der Natur entnommenen Sinnbilder.

Sein einziges wirklich poetisches Werk ist eine aus 30 Liedern bestehende Gedichtsammlung, die zwischen 1753 und 1785 entstand und als eine dichterische Selbstbiographie betrachtet werden kann⁵.

Die meist undatierten und in vielen Gattungen geschriebenen Gedichte, die dieser Sammlung nicht angehören, dienten vermutlich in Vorlesungen über die Dichtkunst als Beispiele und Demonstrationsobjekte. Eine Reihe dieser lateinisch geschriebenen Gedichte scheint Abschriften von bisher nicht identifizierten Neulateinern zu sein.

In den 60er und 70er Jahren entstand eine Reihe von Fabeln, welche die Welt und deren *vanitas* zum Thema haben⁶.

Das Hauptcorpus der philosophisch-theologischen Werke bilden 14 Dialoge, zwei Predigten und drei Traktate. Sie behandeln in unplanmäßiger Weise die Probleme, die Skovoroda beschäftigten. Die dialogische Form, deren sich Skovoroda wohl unter dem Einfluß Ciceros und in der Tradition der Erotapokriseis bediente, verbindet sich dabei nicht mit dem Inhalt⁷.

Die nicht vollzählig erhaltenen Briefe — 125 Briefe sind überliefert — bilden einen wichtigen Kommentar zu Skovorodas philosophischem Gedankengebäude. Von den 79 an Kovalyns'kyj gerichteten Briefen stammen fast alle aus dem Zeitraum von 1762—1764.

⁵ „Сад божественных песней, прозябший из зерн священнаго писанія“.

⁶ „Басни Харьковскія“.

⁷ Die Predigten wurden 1765/66 als Antrittsvorlesung in Charkiv gehalten: „Убуждшися видеша славу его“, „Да лобжет мя от лобзаній уст своих!“; Traktate: „Начальная дверь ко христіанскому добронравію“ (stellt eine Zusammenfassung der Vorlesungen von 1766 vor, die 1780 umgearbeitet wurden), „Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сиречь Икона Алквіадская (Израилскій змії)“ (1975/76), „Книжечка о чтеніи священнаго/ писанія, нареченна Жена Лотова“ (ca. 1780); Dialoge: „Наркисс. Разглагол о том: узнай себе“ (vor 1767), „Симфонія, нареченная Книга Асхань о познаніи самого себе“ (vor 1767), „Беседа, нареченная двое, о том, что блаженным быть легко“ (1772); „Беседа 1-я, нареченная Observatorium (СІОН)“ (vor 1785), „Беседа 2-я, нареченная Observatorium Specula (еврейски — Сіон)“ (1772), „Диалог, или разглагол о древнем міре“ (1772), „Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни“ (1780), „Кольцо“ (wahrscheinlich 1774), „Разговор, называемый алфавит, или букварь мира“ (1774/75), „Брань архистратига Михаила со Сатанюю о сем: легко быть благим“ (1783), „Пряя бесу со Варсавою“ (wahrscheinlich nach 1784), „Благодарный Еродій“ (1787), „Убогій Жайворонок“ (wahrscheinlich 1787), „Диалог. Имя ему Потоп зміин“ (vor 1790).

Die übrigen Briefe wurden in der Zeit zwischen 1758 und Skovorodas Tod verfaßt. Sie sind in lateinischer oder ukrainisch-kirchenslawischer Sprache gehalten und mit griechischen Zitaten oder mit Gedichten durchsetzt.

Von den Übersetzungen aus dem Lateinischen ist nicht alles erhalten, so z. B. Teile aus Plutarchs „Moralia“, die Skovoroda übersetzt haben will. 1758 entstand die Prosaübersetzung von „Oda“ des Jesuiten Sidonius Hosschius (1596—1659). Unbekannt ist die Entstehungszeit der Übersetzung aus Ciceros „De senectute“ und aus Plutarchs „Moralia“ „De tranquillitate animi“. Gleiches gilt für eine Übersetzung von Horaz' „Liber II, oda X“ und eine Nachdichtung mit dem Titel „P. Terentii comoedia, quae vocatur Adelphi“. Einige lateinisch geschriebene Fragmente und die Erzählung des Traumes, welcher den Wendepunkt in Skovorodas Leben vorstellen soll, runden das Werk ab⁸.

IV. Gedankensystem

Die Hauptcharakteristika von Skovorodas barockem Stil sind Antithetik und Symbolik. Sie bringen die Grundzüge seines Denkens zum Ausdruck, so daß der Stil als äußere Form organisch mit dem inneren Sinn verbunden ist. Die Beziehung zwischen den Antithesen verläuft als kreisende Bewegung. Eine Dialektik wie bei Philo und Proklos kommt dabei jedoch nicht zustande, sondern eher ein Dualismus, da eines der gegensätzlichen Grundprinzipien Vorrang vor dem anderen erhält. Trotzdem kann von einer Triade, welche aus zwei räumlich und zeitlich auseinanderliegenden Prinzipien, die sich zu einer *coincidentia oppositorum* zusammenschließen, besteht, als der Grundstruktur des Denkens von Skovoroda ausgegangen werden. In diesem Denken wird das wahre Sein durch gegensätzliche Bestimmungen gekennzeichnet. Den Grundgegensatz bilden hierbei das vieldeutige Symbol, welches die Gegensätze und ihre Vereinigung zur Anschauung bringt, und das Symbolisierte. Alle Tatsachen, jedes konkrete Sein, die

⁸ Es ist wahrscheinlich, daß Skovoroda Plutarch nicht direkt aus dem Griechischen, sondern aus dem Lateinischen übersetzt hat. Die früheren Drucke von Skovorodas Werken werden aufgezählt in: Українські письменники. Біо-бібліографічний словник, т. I, Київ 1969, S. 521 — 522. Editionen: eine erste, allerdings unvollständige Werkausgabe ist: Сочинения в стихах и прозе Григория Саввича Сковороды. С его портретом и почерком его руки, СПб. 1861; eine weitere, auch nicht vollständige Werkausgabe folgte zum 100. Todestag: Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и отредактированные проф. Д. И. Багалеем. Юбилейное издание (1794—1894), (= 7-й том Сборника Харьковского историко-филологического общества), Харків 1894; von der dritten, in zwei Bänden geplanten Werkausgabe erschien nur Band 1: Собрание сочинений Г. С. Сковороды. Ред. В. Бонч-Бруевич, т. I, СПб. 1912; nicht den gesamten Nachlaß berücksichtigt die von der Akademie der Wissenschaften der Ukrainischen Sowjetrepublik herausgebrachte Ausgabe: Григорій Сковорода. Твори у двох томах, Київ 1961; die letzte und vollständigste Werkausgabe: Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. Ред. АН УРСР, Київ 1973. Diese Ausgabe trifft eine Auswahl für den Variantenapparat und veröffentlicht nicht alle Embleme, die in den Manuskripten auftauchen. Es unterlaufen Fehler im Griechischen und Lateinischen.

Skovoroda fand keine nennenswerte Verbreitung im Ausland. In englischer Sprache erschienen ein Dialog und vier Briefe: A Conversation among Five Travelers Concerning Life's True Happiness, transl. by G. L. Kline, in: Russian Philosophy, I, ed. by J. M. Edie et al., Chicago 1965, S. 26—57; Four Letters to Mikhail Kovalinskij, transl. by J. M. Edie, in: Russian Philosophy, I, ed. by J. M. Edie et al., Chicago, 1965, S. 58—62.

Bibel, die Begriffe der Philosophie werden als eine Art von Symbol verwendet, das nicht nur bloßes Zeichen, sondern mit ontologischer Eigenwürde wie das von ihm Symbolisierte begabt ist. Jedes Symbol verfügt damit über drei Seinsschichten: das einfache Sein; die Darstellungsfunktion; das symbolisierte Sein. Die Erkenntnis der Symbole vollzieht sich als Unterscheidung dieser Seinsschichten und ist gleichgesetzt mit dem Aufsteigen zu Gott. Jede Aussage bei Skovoroda ist daher symbolisch und zweifach antithetisch: konkretes Sein — ewige Wahrheit; These — Antithese in jeder der beiden Seinssphären. Die Einheit der zwei Naturen des konkreten und des ewigen Seins bildet den höchsten Wert, der durch die Erkenntnis der Beziehung zwischen beiden Naturen als einerseits unvermischte und andererseits unzertrennliche Beziehung erreicht werden kann.

Die Denkmethode der Symbolik und Antithetik bilden die Voraussetzung für Skovorodas Metaphysik, auf welcher seine Lehre vom Menschen und seine Ethik, die sich mit asketischen und mystischen Begriffen definiert und die Vergöttlichung des Menschen zum Ziel hat, aufbauen.

Skovorodas Gedankenaufbau ist durch die oben skizzierten Denkmethode als überkonfessionell zu charakterisieren. Er fußt auf der Voraussetzung, daß die Welt nach Ideen entstand, die das Wesen der Materie, die für sich ohne Form und der Erkenntnis unzugänglich ist, ausmachen⁹. Gott steht über dem Zwiespalt der beiden Naturen, der sich durch alle drei Welten, in die Skovoroda das Sein unterteilt, zieht. Dieser hierarchische Gedanke von Gott als Identität und der Welt als Differenz wird nicht weiter ausgeführt, sondern die Traktate und Dialoge beschäftigen sich mit den Wegen zur Gotteserkenntnis, welche symbolisch ist, weil Name und Wesen identisch gesetzt werden. Die drei existierenden Welten sind für Skovoroda der Mensch als Mikrokosmos, in dessen Wesen sich die ganze Welt spiegelt und die Welt als Makrokosmos, welche in der dritten Welt, der Bibel, symbolisch zur Anschauung gebracht wird. Die Auffassung der strukturellen Übereinstimmung zwischen den zwei Naturen und den drei Welten wird einerseits durch den Symbolismus möglich und bildet andererseits seinen Grund. Sie ermöglicht darüber hinaus eine Identität zwischen den Welten.

Die Lehre vom Menschen, das Kernstück der Philosophie Skovorodas, ist die Entfaltung des Gedankens von der Doppelheit der menschlichen Natur, dem Spiegel des Makrokosmos, der mit Bildern der mystischen Tradition versinnbildlicht wird. Die Erkenntnis der hinter der einen Natur verborgenen zweiten Natur und die Unterscheidung beider, eine Hauptforderung der Ethik bei Skovoroda, bedeutet das Erkennen des inneren Menschen. Dieses Erkennen schiebt die Oberfläche des Leibes und der Seele beiseite und läßt den wahren Menschen, den Skovoroda mit Christus identifiziert und

⁹ Folgende Literatur beschäftigt sich mit Skovorodas Gedankensystem: М. Редько, Світогляд Г. С. Сковороди, Львів 1967; П. М. Попов, Григорій Сковорода, Київ 1969; S. P. Scherer, *The life and Thought of Russia's First Lay Theologian Grigorij Savvic Skovoroda (1722—1794)*, Ph. D., Ohio State University 1969; Від Вишенького до Сковороди, Київ 1972; D. Tschizewskij, *Skovoroda. Dichter, Denker, Mystiker* (= Harvard Series in Ukrainian Studies 18), München 1974; *Skovoroda, philosophe ukrainien* (= Collection historique de l'Institut d'Etudes Slaves XXIII), Paris 1976; Ф. М. Поліщук, Григорій Сковорода, Київ 1978; І. В. Іванько, *Філософія і стиль мислення Г. Сковороди*, Київ, 1983; I. G. Kutash, *Happiness in the Thought of Hryhorii S. Skovoroda*, Diss. Mc-Gill 1987; G. K. Piovesana S. J., *G. S. Skovoroda (1722—1794) primo filosofo ucraino-russo*, in: *Orientalia Christiana Periodica*, vol. LV, Fasc. I, Roma 1989, S. 169—196.

mit den Attributen Gottes charakterisiert, zum Vorschein kommen. Von dieser Identität sind alle Menschen umfaßt, weshalb Skovoroda die Bibeltexte, die von Gott handeln, auf den wahren Menschen appliziert. Das symbolische Verständnis der Bibel, welche Skovoroda als symbolische Welt auffaßt, ist der Weg zur Erkenntnis. Das Zentrum aller drei Welten ist der mit Christus identifizierte wahre Mensch. Die Grundaufgabe, das „nosce te ipsum“, wird damit gleichbedeutend mit Gotteseerkenntnis, welche einen Zustand dynamischer Ruhe erzeugt.

Als eine Folge dieser grundlegenden Aufgabe postuliert Skovoroda die ungleiche Gleichheit aller Menschen, insofern als der Weg zwar unterschiedlich, das Ziel jedoch dasselbe ist. Nichtsdestoweniger stellt Skovoroda den Weg des asketischen Theologen über alle anderen. Die Pädagogik Skovorodas, die sich aus einer Zusammenschau seiner ethischen Vorlesungen für die adligen Jünglinge in Charkiv entnehmen läßt, ist eine Ausführung des Gedankens von der ungleichen Gleichheit.

V. Zur Philosophie in Skovorodas Dichtung: ein Beispiel

In einem seiner Gedichte verwendet Skovoroda eine Metapher, welche eine dichterische Fußnote zur Metaphysik des Lichtes in der platonischen und neuplatonischen Tradition vorstellt: „Оставь, о дух мой, вскоре все земляныи места! / Ваюйди, дух мой, на горы, где правда живет свята, / Где покой, тишина от вечных царствует лет, / Где блещит та страна, в коей неприсугный свет.“¹⁰ In diesen Versen wird ein abstrakter, traditionsgeladener Begriff, дух мой, aufgefordert, sich von einem Ort, der konkret und metaphorisch verstanden werden kann, zu einem anderen Ort, der ebenfalls eine Metapher ist, emporzuheben. An diesem Ort leisten ihm andere abstrakte Begriffe auf ihre Weise (живет, царствует) Gesellschaft. Darunter befindet sich als Schlüsselmetapher die Lichtmetapher, die in страна lokalisiert ist, welche die Tätigkeit ausübt, die eigentlich der Lichtmetapher zukommt: блещит. Diese Vertauschung des Prädikats weist auf eine Identifizierung von страна und свет.

Im Neuplatonismus, dessen Wirkung sich bei westlichen wie östlichen Kirchenvätern entfaltete und in die Mystik der Neuzeit reicht, dient das Licht als absolute Metapher¹¹. In der Lichtmetapher verbindet sich in einem ersten Schritt das Licht des Sehvermögens, welches mit dem Denken identisch ist, mit dem Licht des Sinnfälligen. Das Licht, das selbst unsichtbar bleibt, ist Vermittler. Wendet sich nun das Denken als Licht vom Gedachten als Licht auf sich selbst zurück, dann sieht es sein eigenes Licht und den Ursprung seines Lichtes, welches die erste Natur ist. Dieser Akt der Selbsterhellung führt zur ekstatischen Einung mit dem Licht des Einen, das nur negativ bestimmbar ist. Diese Denkk Zusammenhänge sind die Grundlage für einen Satz aus dem „Buch der 24 Philosophen“, der bei Skovoroda eine große Rolle spielte: „Deus est sphaera infinita, cuius centrum est ubique, circumferentia nusquam“.¹² Von einem ähnlichen Licht ist bei Tauler die Rede, wenn es heißt: „Dies liecht das hie schinet in disen grund, das verdünstert und verblendet alle geschaffene liechter die ie geschienet“¹³.

¹⁰ Сад божественных песней: Песнь 2-я.

¹¹ vgl. W. Beierwaltes, Plotins Metaphysik des Lichtes, in: Platonismus in der Philosophie des Mittelalters. Hg. von W. Beierwaltes, Darmstadt 1969.

¹² vgl. W. Goerdts, op. cit., S. 211.

¹³ J. Tauler, Pr. 69; 378, 24. Dementsprechende Aussagen, z. B. „aspectum tuum reverberat“

Für den Vorgang der Selbsterhebung, einer Art Heimkehr, im Gedicht von Skovoroda wird im Neuplatonismus der Odysseus-Mythos verwendet als Sinnbild für die Lösung von allem¹⁴. Der Ort, den Skovoroda für die Selbsterhebung wählt, ist eine Metapher für den „apex mentis“, mit welchem Begriff in der mystischen Tradition die geistige Erhebung zum Absolutum bezeichnet wird¹⁵.

Die hier gemachten Beobachtungen weisen auf Traditionen, die bei Skovoroda wirksam sind und die Richtung der Suche nach den Quellen des Philosophen andeuten.

VI. Quellen

Für die Erforschung der Quellen von Skovoroda sind drei Sorten von Quellen in Betracht zu ziehen, und zwar der allgemeine Kulturstand der Ukraine des 18. Jh., auf dessen Höhe sich der Philosoph befand, Quellen, auf die sich Skovoroda, der selten oder vergleichsweise häufig falsch zitiert, ausdrücklich beruft, und Quellen, die der Biograph aufzählt.

Die erste für Skovoroda zwar unspezifische, doch nichtsdestoweniger bedeutsame Quellensorte bildet eine Traditionsskala, die von den Vorsokratikern über Sokrates, die platonische antike Philosophie, die Neuplatoniker, Kirchenväter westlicher und östlicher Provenienz zu den mystischen Traditionen des Mittelalters und der Neuzeit reicht und in ihrem christlichen Abschnitt als Quelle erster Ordnung die Bibel miteinbezieht¹⁶. Wirkungen dieser Traditionen äußern sich bei Skovoroda in der antithetischen Denk-

finden sich bei A. Augustinus, *De lib. arb.*, 11, 10, 42 oder *ἐκπλήττειν* bei Plotin, *Enn.* V 8 10,7.

¹⁴ Dieser Mythos hängt in der Tradition eng mit dem Narziß-Mythos zusammen.

¹⁵ Zum Begriff des *apex mentis* vgl. E. v. Ivánka, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964.

Einiges spricht für die Vermutung, daß als sprachliches Pendant zur Philosophie des *apex mentis* die *acumen*-Lehre des Barocks begriffen werden kann. Vgl. zur *acumen*-Lehre R. Lachmann, *Die ‚problematische Ähnlichkeit‘*, in: *Slavische Barockliteratur II. Gedenkschrift für Dmitrij Tschizewskij (1894–1977)* (= *Forum Slavicum*, Bd. 23), München 1983, S. 87ff.; Th. Borgstedt, *Scharfsinnige Figuration. Zur Semantik des Herrscherlobs bei Lohenstein*, in: *Typologie*. Hg. von V. Bohn (= *Poetik. Internationale Beiträge*, Bd 2), Frankfurt a. M. 1988, S. 206–235. Folgende Eigenschaften dieser Lehre stellen eine Verbindung zur Philosophie des *apex mentis* her: Sie profiliert das Erfinden von Ähnlichkeit, in dessen Spiel Identitäten und Unterschiede zur Disposition gestellt werden. Es geht um das Aufdecken der verborgenen Wahrheit in einem Akt des Verstandes. Die Ähnlichkeiten sind verborgen und den Dingen immanent, doch es ist die Kunst, welche die Korrespondenzen aufdeckt. Der *poeta* als *creator* schafft diese Verbindung. Folgende Schritte bringen das *acumen* hervor: Aussonderung der *materia*, Findung zweier konträrer Sätze, ihre Zusammenführung in der *unio*, welche Zusammenstoß von Konsens und Dissens ist. Bei der Operation geht es um die Herstellung einer Einheit zwischen einer akzeptierten und einer dieser zuwiderlaufenden unbekannteren Vorstellung. Die im 17. Jh. entwickelte *acumen*-Lehre wirkte bis in die Mitte des 18. Jh. als Autorität in den rhetorischen und poetischen Handbüchern ukrainischer und großrussischer Bildungsstätten und wirkte entscheidend auf die Ausprägung des dortigen Barocks ein.

¹⁶ vgl. zu den wirksamen Traditionen: *The Kiev Mohyla Academy*, in: *Harvard Ukrainian Studies VIII* (1984), Nr 1/2; H. Rothe, *Religion und Kultur in den Regionen des Russischen Reiches im 18. Jahrhundert. Erster Versuch einer Grundlegung*, (= *Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 267*), Opladen 1984; H.-G. Kemper, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*. Bd 3: *Barock-Mystik*, Tübingen 1988.

weise, die im Schreibstil des Barocks kulminiert, in der kreisenden Bewegung des Gedankens als Beziehung zwischen den Gegensätzen, in der Tendenz zum Dualismus, welche die Materie trotz aller Dialektik als inferiores Prinzip begreift, in der symbolischen Denkmethode (symbolische Biblexegese), in der Verschmelzung platonischer mit biblischen Sinnbildern, in der Lehre von den drei Welten und vom inneren Menschen als Mikrokosmos sowie in der Lehre von der ungleichen Gleichheit und den Stufen des Erkenntnisweges (Selbstminderung, Reinigung, Vergöttlichung, dynamische Ruhe).

Die Quellenangaben, die Skovoroda selbst macht, sind zwar immer wieder unzuverlässig bis falsch (z. B. werden Sokrates und Pythagoras zitiert), doch trotzdem aufschlußreich. Sehr zahlreich treten Bibelzitate auf. Seine Übersetzungen von Plutarch, Cicero und Horaz, die namentliche Erwähnung von Epikur, Seneca, Platon, Euripides, Ps. Dionysius Areopagita, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Evgarius Ponticus, Augustinus und Boethius weisen der Forschung die Richtung. Die Selbsterkenntnislehre führt Skovoroda selbst auf Sokrates zurück. Er benutzt Wanderzitate, die aus dem „Liber XXIV philosophorum“ stammen, und Sinnbilder, die sich zum überwiegenden Teil, häufig mit denselben Sprüchen versehen, in der Amsterdamer Sammlung von 1705 „Symbola et emblemata selecta“ und den Nachfolgeausgaben finden. Die Erwähnungen beim Biographen Kovalyns'kyj nennen als von Skovoroda bevorzugte Autoren Plutarch, Philo, Cicero, Horaz, Lukian, Nilus¹⁷, Origines, den Pseudoareopagiten und Maximus Confessor.

VII. Wirkung

Zu seinen Lebzeiten wirkte Skovoroda sowohl als Vorbild als auch durch seine handschriftlich verbreiteten Werke. Es sammelte sich eine Gemeinde um ihn, und der Ruf eines Sokrates in Rußland begleitete seine Wanderschaft. Zeitgenossen wie der Erneuerer des Starzentrums P. Velyčkovs'kyj oder der Übersetzer der Werke Böhmes ins Russische S. Hamalija hatten ebenfalls an der Kiever Akademie studiert und standen in einer platonisch-christlich-mystischen Tradition.

Trotz der veralteten Sprache auf kirchenslawischer Grundlage, die nicht zur Literatursprache im 19. Jh. wurde und damit die Rezeption Skovorodas hemmte, fand sein Denksystem bei Ukrainern und Russen ein weitläufiges Echo, dessen Untersuchung z. B. bei T. Ševčenko und L. Tolstoj interessante Ergebnisse erwarten läßt. Nicht zuletzt die Verwandtschaft durch die Tradition des symbolischen Denkens läßt Parallelen zwischen Skovoroda und der neuen russischen Religionsphilosophie (V. Solov'ev, P. Florenskij, N. Berdjajev, S. Bulgakov, N. Losskij u. a. m.) erkennen.

VIII. Rezeption

Die bisherige Forschung zu Skovoroda besteht in einem reichhaltigen Corpus wissenschaftlicher und populärer Literatur, die jedoch entweder auf Mißverständnissen aufbaut oder die Quellenforschung vernachlässigt. Während in der sowjetischen Forschung

¹⁷ In der Werkausgabe Skovorodas von 1973 wird dieser östliche Kirchenvater im Personenregister unter dem Namen Nil geführt. Die griechische Variante des Namens lautet Neilos, während der lateinische Name entweder Nilus oder Evgarius Ponticus ist. Mit diesen Namen wird ein und dieselbe Person bezeichnet.

der Wert, welcher der äußeren Natur nach Skovoroda erst durch ihre Vereinigung mit der inneren Natur zukommt, für die Materie verabsolutiert wird, wie umgekehrt auch die Verurteilung der Bibel, die Skovoroda nur dann ausspricht, wenn sie wörtlich statt symbolisch genommen wird, arbeiten andere Einschätzungen zwar weniger einseitig, doch unter Vernachlässigung belegbarer Quellenforschung¹⁸. Es bleiben daher erhebliche Defizite wissenschaftlicher Quellenuntersuchungen aufzuarbeiten und falsche oder einseitige Schlußfolgerungen, die Skovoroda als Rationalist und Aufklärer begreifen wollen und das Prinzip der Ewigkeit der Materie oder das Ideal einer unproblematischen Gleichheit aller Menschen vertreten sehen, zu korrigieren.

¹⁸ Dies gilt z. B. für die bisher grundlegende Monographie von D. Tschizewskij, op. cit. Vgl. zur Wirkung und Rezeption: T. Haase, Die kulturgeschichtliche Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda, in: *Jahrbuch für Kultur, Neue Folge* 4, 1928, S. 21–42; П. М. Попов, Значення Г. С. Сковороди в історії української літератури (= *Вісті Академії наук Української РСР*), 1945, № 2–3; І. Бажінов, Толстой і Сковорода, in: *Лев Толстой у дослідженнях радянських літературознавців*, Київ 1978, S. 185–201.