

Tetyana Kloubert

Volksbildung auf Wanderschaft

Bildungsidee und Menschenbild bei dem
ukrainischen Denker Hryhorij Skovoroda (1722–1794)



Teryana Kloubert

Volksbildung auf Wanderschaft

Bildungsidee und Menschenbild bei dem
ukrainischen Denker Hryhorij Skovoroda (1722–1794)

Mit einem Vorwort von Martha Friedenthal-Haase

edition *paideia*

Jena 2008

Reihe: Pädagogische Studien und Kritiken (PSK)
herausgegeben von Ralf Koerrenz

Band V

ISBN 978-3-938203-64-4

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

© IKS GmbH, Verlag IKS Garamond, Edition Paideia

Jena 2008

Inhalt

Vorwort	5
Einleitung	9
Chronologie und Schwerpunkte der Skovoroda-Forschung	12
Zum Werk Skovorodas	19
Ziel und Fragestellungen der Untersuchung	21
Rezeption Skovorodas in Deutschland	23
Kurze Charakteristik: Skovoroda – seine Epoche und sein Stil	38
Skovoroda und die internationale Forschung zur Erziehung und Bildung	43
1 Erkenntnislehre	47
Nosce te ipsum	47
Gotteserkenntnis	52
Eigene Erfahrung versus Fremderfahrung	55
Wissen und Wissenschaften	58
Über das Lesen und die Rolle des Buches	62
Das Lernen	64
Konzept der Wahrheit	68
Resümee	70
2 Erziehungstheorie	71
Konzept der natürlichen Veranlagung (innere Berufung)	71
Erziehung	77
Aufbau des Erziehungs- und Bildungsprozesses	83
Das lebenslange Lernen	85

Vom Sinn der Erziehung zur Dankbarkeit	87
Konzept des Glücks (Eudaimonie)	92
Resümee	100
3 Menschenbild	103
Konzept der drei Welten	104
Zwei Naturen, oder der innere (wahre) Mensch	105
Der Mensch als Herz (Philosophie des Cordozentrismus)	110
Gedanke als perpetuum mobile	113
Der Kreis des menschlichen Lebens	115
Das magische dreißigste Jahr	119
Der Weg des Menschen und sein Zuhause	121
Das Zwischenmenschliche	123
Kommunikation, oder das Wort als Medium	127
Resümee	128
4 Zum Verhältnis von Leben und Werk	131
Bewusste Wahl des Weges	136
Gestalt des Lehrers	142
Selbstbildung	146
Religion	148
Wanderjahre	151
Einsamkeit und innere Ruhe	156
Resümee	160
Wirkung Skovorodas	161
Schlusswort	163
Literaturverzeichnis	171
Danksagung	199
Personenregister	201

Vorwort

Europa – ein Bildungsraum der Weite und Tiefe – ist geistig noch keineswegs ausgemessen und ausgelotet; der Prozess einer solchen Erkundung in Nähe und Ferne und die Verständigung über die zu tradierenden Bestände alter und neuer Art dürfte aber wohl auch unabschließbar sein. Wie die vorliegende Untersuchung über Hryhorij Skovoroda, einen in der deutschen Welt der Bildung und Erziehung weitgehend unbekanntem ukrainischen Denker, zu zeigen vermag, gibt es aus dem Fundus der europäischen Geschichte für Pädagogen und Andragogen hierzulande fachlich noch gehaltvolles Neues zu entdecken. Tetyana Kloubert erschließt das pädagogische Denken Skovorodas für den westlichen Leser. Sie untermauert ihre Untersuchung durch Übersetzung von Schlüsselstellen aus Quellen, die aus sprachlichen Gründen bisher im Allgemeinen unzugänglich waren. Die Studie bietet eine Fülle an wichtigen Hinweisen für Bildungsgeschichte und Bildungstheorie, für Erwachsenenbildung und Volksbildung. Es ist nicht die Absicht des Vorworts, diesen Band sachlich einzuleiten oder seinen Ertrag zusammenzufassen. Beides wird vielmehr in Einleitung und Schluss der Untersuchung selbst konzise und erhellend geleistet. Hier seien lediglich einige Gesichtspunkte vorab genannt, die besonderen Anspruch auf das Interesse der Leserschaft erheben können.

Die Lebenszeit Skovorodas fällt in das große Jahrhundert der Aufklärung in Europa, und die Aufklärung ist einer der Quellbereiche, aus denen sein Denken über Bildung und Erziehung gespeist wird. Allein diesen Einfluss in seiner konkreten Ausprägung differenziert und in seiner multidisziplinären und regionalkulturellen Verknüpftheit dargelegt zu finden, kann heute in Europa wohl von besonderem Interesse sein, vertieft das Studium des territorial weitgespannten Netzwerks interkultureller Kommunikation der Aufklärungsepoche doch das Verständnis für die Möglichkeiten dieses alten und neuen Bildungsraums. Am Beispiel dieses ukrainischen Denkers lässt sich demonstrieren, wie Grundideen der westeuropäischen Aufklärung von den aktiven Geistern der Epoche rezipiert und dabei produktiv anverwandelt wurden. Die allgemeine

Richtung im Denken Skovorodas ist die einer Synthese, in der radikale Zuspitzungen und Vereinseitigungen aufgehoben sind und die Dialektik der Aufklärung auf eigene Weise unter Berücksichtigung der Sphäre des Religiösen verarbeitet ist. Die Aufklärung zeigt sich im Spiegel der Skovoroda-Forschung als ein kulturell vielfältiger, interkulturell kreativer, Ost und West verbindender Prozess, der sich nicht nur als Vorgang einer Verwestlichung, sondern auch als ein Kraftfeld beschreiben lässt, in dem vor dem Hintergrund osteuropäischer Überlieferung neue eigenständige Beiträge entstehen.

Neben der Aufklärung und einem freien Christentum ist es das Verhältnis zur Antike, das Skovorodas Menschenbild und Bildungsgedanken prägt. Die Studie zeigt, in welchem hohem Maße Skovoroda aus den Beständen der antiken Philosophie schöpft und wie er auch als Volksbildner mit seinen Motiven, Bildern und Fabeln Anregungen aus dem Schatz der Antike zu beziehen weiß. Es ist wohl angebracht, ihn als einen religiösen Humanisten eigener Art zu bezeichnen, der sein Denken außerhalb von Schulen und Gruppen entwickelt hat. Die maßgebenden Texte waren ihm dabei die Bibel und die Quellen der antiken Philosophie. Im Mittelpunkt des Erkenntnisprozesses steht bei Skovoroda die Selbsterkenntnis. Der Mensch gelangt zu wahren Menschentum durch Selbsterkenntnis, Bildung und Selbsterziehung und verwirklicht so seine Natur als ein personales Geschöpf. Dieser Humanismus war kein exklusiver der Gelehrtenwelt, sondern ein umfassender, inklusiv gedacht und gerichtet: Kein Mensch sollte davon ausgenommen sein, und nach Intention wie auch praktischer Tat galt Skovorodas bildende Teilnahme und Zuwendung sogar in besonderem Maße dem einfachen, dem nicht vorgebildeten Menschen.

Skovoroda kann wohl zu jenen Erwachsenenbildnern gezählt werden, die der amerikanische Kultur- und Bildungshistoriker Joseph Kett als „dissenters“ beschrieben hat,¹ Menschen, die dem üblichen Denken ihrer Zeit etwas entgegenzusetzen haben, die ihren konstruktiven Beitrag zur sozialen und kulturellen Entwicklung als Nonkonformisten leisten. Daraus ist jedoch nicht schon zu schließen, dass Skovoroda als ein programmatisch Unangepasster oder gar als Revolutionär, als ein Vor-

1 Kett, Joseph F.: The Dissenter in the History of Adult Education. In: Friedenthal-Haase, Martha (Ed.): Personality and Biography in the History of Adult Education. Vol. II: Biographies of Adult Educators from Five Continents, Frankfurt a. M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1998, S. 439–456.

läufer der großen französischen Umbruchdynamiken, zu verstehen sei. Obwohl er konsistent und nachdrücklich die Forderung nach lebenslangem Lernen erhob, wie es gegen Ende des Jahrhunderts auch Condorcet in Frankreich in der Ausarbeitung seines berühmten Bildungsplans tat, war er doch (im Gegensatz zu diesem) kein bildungspolitischer Systembildner. Im Zentrum seiner Bemühungen stand vielmehr der einzelne Mensch, dem er in Freundschaft zugewandt zu nützen bestrebt war auf dem Wege zur Verwirklichung der wahren Menschlichkeit.

Interessanten Einblick bietet die Studie auch zum Phänomen der „ambulanten“ Bildung. Bewegung, Bildungsweg und Lebensweg sind bewährte Metaphern in der Sprache der Bildung. Dabei sind „Wege“ und das „Unterwegssein“ nicht nur metaphorisch beziehungsreich, sondern haben auch für Bildung als realen Prozess ihre Bedeutung. Man denke etwa an das Problem der Zugänglichkeit der Bildung, das mit Barrieren aller Art, nicht zuletzt auch mit der Erschließung eines territorialen Bildungsraums durch Strassen und Verkehrswege, zu tun hat (wie beispielsweise im 19. Jahrhundert an der Entwicklung des Veranstaltungsnetzwerks der englischen University Extension parallel zum Ausbau des Eisenbahnnetzes abgelesen werden kann). Bei Skovoroda nun begegnen uns Weg und Wanderschaft nicht so sehr als Verbindungslinie und Fortbewegungsmodus, sondern als Zeichen für das menschliche Unterwegssein als solches.

„Wanderschaft“ kann man einerseits als eine Eigenart der speziellen Biographie von Skovoroda als Wanderlehrer verstehen, wie sie durch den Autonomiewillen eines eigenständigen Geistes sich gestaltete – in einer Zeit und an einem Ort, als gesicherte akademische Freiheit im Lehramt noch nicht zu finden war. Skovoroda hat diese Freiheit individuell vorweggenommen – auf seinen Wanderungen in entlegenen Landschaften, immer wieder mit Raststationen des Studiums, des Schreibens und Lehrens, der bildenden Gespräche und der Zuwendung zu seinem Publikum und seinem individuellen Gegenüber. All dies wurde praktisch möglich durch Gastfreundschaft – Gastfreundschaft, wie sie ihm von den Bauern auf den Dörfern oder von Freunden und Förderern auf den Landsitzen der Ukraine erwiesen wurde.

Wanderschaft, dieses Unterwegssein kann man andererseits auch unter dem Aspekt der Didaktik verstehen, kann die Vermittlungs- und Rezeptionsweisen studieren und bei solcher Art von „aufsuchender Bildungsarbeit“ nach Anlass, Ziel und Inhalt, nach den Vermittlungs- und Wirkungsweisen und der Art des Publikums fragen (wie es hier auch

geschieht). Das Geheimnis der Volkstümlichkeit dieses Gelehrten, der in einfacher, zu Herzen gehender Sprache mit allen Menschen zu reden vermochte, liegt sicher auch in seiner Bereitschaft, sich den Menschen persönlich zuzuwenden und mehr als das: sie zu besuchen und eine Zeitlang ihr Leben zu teilen. Dabei korrespondiert die Lebensform dieser eigentümlichen Freiheit des Lehrens einer Ungezwungenheit, einer echten Freiheit auch des Lerners.

Boston im April 2008

Prof. Dr. Martha Friedenthal-Haase,

Friedrich-Schiller-Universität Jena/Boston University, Boston, M.A., USA

Einleitung

Hryhorij Savyč Skovoroda (1722–1794) ist eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der ukrainischen und russischen Pädagogik, Philosophie und Theologie. Er war Erwachsenenbildner und Wanderlehrer aus freiem Entschluss, dessen Leben und Werk von einer eigenen Art gekennzeichnet waren. Seine Gedanken über das Leben und die Bildung bezogen sich auf einfache Menschen in einfachen Verhältnissen, auf das Ermöglichten der Bildung für alle Schichten der Gesellschaft. Darin bestand seine große humanistische Mission. Er verteidigte in seinen Schriften das Recht eines jeden Menschen auf Freiheit, Glück und Selbstentfaltung. Überdies stellte er das Kind und dessen Interessen und Begabungen ins Zentrum des Erziehungsprozesses; somit etablierte er in der Ukraine die Pädagogik vom Kinde aus. Nach seinem Tode beinahe in Vergessenheit geraten, erfuhr sein Werk am Ende des 19. Jahrhunderts neue Aufmerksamkeit, ja geradezu eine Wiederbelebung durch ukrainische und russische Leser und Forscher. Im 20. Jahrhundert – in der Zeit des sowjetischen Regimes – wurde Skovoroda zum Beförderer des Materialismus und Atheismus erklärt; seine Gedanken und Ideen wurden in Schulen und Hochschulen zwar stark verbreitet, jedoch verfälscht und einseitig präsentiert. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion spielte Skovoroda eine wichtige Rolle im Prozess der Identitätsfindung der ukrainischen Nation. Mit dem Zerfall des totalitären Systems und damit auch der Hinfälligkeit der bisherigen lenkenden und anderer propagandaorientierten Ansprüche an die pädagogische Tätigkeit entstand die Frage nach den gültigen Leit- und Vorbildern im Bereich der Erziehung und Bildung. Neben Hryhorij Waščenko (1878–1967)¹ und

1 Hryhorij Waščenko entwickelte in seinem Werk „Das Erziehungsideal“ eine humanistische, von jeglichen totalitären und ideologiebehafteten Ansprüchen befreite Pädagogik. Die Aufgabe des Pädagogen sei es, so Waščenko, „jedes Kind an der allgemein menschlichen Entwicklung teilhaben zu lassen und aus ihm einen Menschen zu entfalten, bevor jegliche sozialen Verhältnisse es einnehmen“. Vgl. Ващенко, Григорій: Виховний ідеал. Підручник для педагогів, виховників, молоді і батьків [1946]. Т. I., Третє видання, Полтава: Полтавський Вісник, 1994,

Vassyl' Suchomlyns'kyj (1918–1970)² war Skovoroda eine der wichtigsten Orientierungsfiguren auf dem Gebiet einer neuen, post-sowjetischen Pädagogik in der Ukraine.

Das Leben von Skovoroda wurde durch verschiedene Rollen bestimmt: Er war Lehrer, Philosoph, Denker und Übersetzer, ein stiller Kämpfer und Vermittler von Grundwahrheiten, aber auch Querdenker und engagierter Verfechter der Ideen der Selbstbildung und der Bildung als allgemein zugänglichen Gutes.

Skovoroda kam im Jahre 1722 in einer Kosakenfamilie, die in auskömmlichen Verhältnissen lebte, im Gouvernement Poltava, unweit von Kiev, zur Welt. Er erhielt seine Ausbildung an der zu jener Zeit bekanntesten Hochschule der Ukraine – an der Geistlichen Mohyla-Akademie in Kiev, unterbrach seine Studien jedoch zweimal: für einen zweijährigen Aufenthalt als Knabensänger in Petersburg und für eine Reise nach Tokaj, Ungarn (mit dem Leiter der ständigen russischen Kommission für Weineinkauf), von wo aus er die anliegenden Städte – Wien, Pressburg, Tyrnau und andere – besuchen und dort seine Kenntnisse über damals aktuelle westeuropäische philosophische und theologische Strömungen erweitern konnte. Skovoroda war ein für seine Zeit außerordentlich gebildeter Mensch. Nach seiner Rückkehr in die Ukraine im Jahre 1753 war er als privater Hauslehrer und später als Lehrer an den Kollegien in Perejaslav und Charkiv tätig. Er verzichtete bald auf jedes Amt und begann 1770 seine Tätigkeit als Wanderlehrer. Skovoroda lehrte, schrieb seine Dialoge und übersetzte lateinische und griechische Werke. Am 20. September 1794 starb er auf dem Gut eines Freundes. Sein Grab im Dorf Skovorodynivka (früher: Ivanivka, unweit von Charkiv) ist bis heute erhalten geblieben; außerdem wurden in vielen Städten der Ukraine Denkmäler für den Wandergelehrten, Philosophen und Dichter Skovoroda errichtet.

c. 90 (Waščenko, Hryhorij: Vychovnyj ideal. Pidručnyk dlja pedahohiv, vychovnykiv, molodi i bat'kiv [Das Erziehungsideal. Das Lehrbuch für Pädagogen, Erzieher, Jugendliche und Eltern] [1946], 3. Aufl., Bd. 1, Poltava: Poltavs'kyj visnyk, 1994, S. 90).

2 Vassyl' Suchomlyns'kyj ist der bekannteste ukrainische Reform- bzw. Naturpädagoge. Sein Buch „Mein Herz gehört den Kindern“ wurde in 53 Sprachen übersetzt. Mit Hilfe der Natur erzog er seine Schüler zur Einheit von Fühlen und Denken; er sprach von der *Kultur der Gefühle*. Suchomlyns'kyj rief zur Liebe und Verantwortung für die Natur und den Mitmenschen auf (Vgl. u. a. die deutsche Ausgabe des Buches: Suchomlinskij, Vasilij: Mein Herz gehört den Kindern. Aufzeichnungen eines Erziehers [1969]. Gekürzte Neuaufl., Hamburg 1998).

Der Schüler von Skovoroda, Mychailo Kovalyns'kyj, welcher kurz nach dem Tod seines Lehrers dessen Biographie verfasste, beschreibt ihn wie folgt:

„Seine Kleidung war einfach und bescheiden; die Nahrung bestand aus Kräutern, Früchten und Milcherzeugnissen; bis zum Sonnenuntergang nahm er nur eine Mahlzeit zu sich; Fleisch und Fisch aß er nicht, nicht aus Aberglauben, sondern aus innerer Überzeugung. Er schlief nicht mehr als vier Stunden und stand sehr früh auf. Wenn es das Wetter erlaubte, ging er immer zu Fuß aus der Stadt, um an der frischen Luft und in den Gärten zu spazieren. Immer fröhlich, voller Schwung, rührig, enthaltsam, keusch, mit allem zufrieden, gefällig, gutherzig, gesprächig dort, wo er zu sprechen nicht gezwungen war; aus allem zog er eine moralische Lehre; er achtete jeden Stand der Menschen und besuchte die Kranken, tröstete die Traurigen, teilte das Letzte mit den Armen; er wählte und liebte die Freunde nach ihrem Herzen; er war fromm ohne Aberglauben und gelehrsam ohne Überhebung, sein Benehmen war ohne Unterwürfigkeit.“³

Die Bedeutung der praktischen Tätigkeit Skovorodas als Träger und Verbreiter der Bildung ist sehr groß und seine theoretischen Reflexionen über die Bildung und die Lebensbewältigung sind äußerst vielseitig. Er beschäftigte sich nicht, entgegen der allgemeinen Tendenz seiner Zeit, mit der Erkundung der äußeren Welt, mit den Gesetzen der Physik und dem Fortschritt, sondern richtete seinen Blick auf die „Philosophie des Herzens“: auf die Fragen der Selbsterkenntnis, der richtigen Lebensführung, der Suche nach dem Glück. Der zur damaligen Zeit als selbstverständlich angenommene allgemeine Nutzen des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts für das einzelne Individuum wurde von Skovoroda infrage gestellt. Deshalb kann er nicht ohne Weiteres zu den Aufklärern im strengen Sinne gezählt werden. Er verfocht, wie sein Zeitgenosse Jean-Jacques Rousseau, die Idee der Gleichheit. Skovoroda vereinigte jedoch sein Konzept der Gleichheit mit der Berücksichtigung

3 Ковалинський, Михайло: Жизнь Григорія Сквороды [1886]//Скворода: Твори, Т. II, Київ: Наукова думка, 1973, с. 439–476, тут с. 446f. (Kovalyns'kyj, Mychailo: Žizn' Grigorija Skovorody [Das Leben von Hryhorij Skovoroda] [1886]. In: Skovoroda: Tvory [Werke], Bd. II, Kiev: Naukova dumka, 1973, S. 439–476, hier S. 446f.). Deutsche Übersetzung des Zitats nach: Pietsch, Roland: Über Mystik und Metaphysik bei Hryhorij Skovoroda. In: Zeitschrift für Ganzheitsforschung: Philosophie, Gesellschaft, Wirtschaft 28 (1984), 2, S. 51–62, hier S. 51.

der individuellen Bedürfnisse und plädierte demgemäß für eine „ungleiche Gleichheit“: für gleiche Möglichkeiten zur Entwicklung und Entfaltung der Persönlichkeit in Anlehnung an ihre angeborenen (ungleichen) Fähigkeiten. Die Gleichheit manifestierte sich in seinen Augen in dem Zugang zur Bildung, welche die Aufgabe hatte, individuelle Fähigkeiten und Talente zu sichern und zu entfalten. Bildung war somit für Skovoroda nicht auf bestimmte Schichten beschränkt, Bildung sollte dem gesamten Volk zugänglich sein.

Gegenstand dieser Untersuchung sind Hryhorij Skovoroda in seiner Rolle als praktischer Erwachsenenbildner und Wanderlehrer sowie seine theoretischen Vorstellungen von Bildung und vom lebenslangen Lernen. In diesem umfassenden Sinn wird im Titel dieser Arbeit auch an den historischen Begriff der „Volksbildung“ erinnert. Die Perspektive ist somit eine pädagogisch-andragogische. Die philosophischen, theologischen und literaturhistorischen Aspekte sollen in dieser Arbeit lediglich als Hilfsmittel zur Unterstützung des Verständnisses der Grundfragestellung dienen und gegebenenfalls zusätzliche Hintergrundinformationen liefern, jedoch nicht im Zentrum des Forschungsvorhabens stehen.

Chronologie und Schwerpunkte der Skovoroda-Forschung

Mit Leben und Werk Skovorodas haben sich Vertreter verschiedener Fachdisziplinen auseinandergesetzt, so dass in diesem Zusammenhang folgende Forschungsgebiete zu berücksichtigen sind: Philosophie, Geschichte, Literaturgeschichte und Literaturkritik, Sprachwissenschaft und nicht zuletzt auch Pädagogik. In der Skovoroda-Forschung lassen sich verschiedene Richtungen und Ausprägungen aufzeigen.

1. Die ersten Forschungsunternehmen gehen auf die Zeit von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zum Anfang des 20. zurück.⁴ Nach seinem Tode war Skovoroda in Vergessenheit geraten. Der Materialismus des 19. Jahrhunderts war für die Verbreitung seiner Ideen

4 Einen Überblick über den Forschungsstand zu dieser Zeit bietet die Arbeit von Domet Oljančyn: Hryhorij Skovoroda 1722–1794. Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt: Inaugural-Dissertation (zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin), Berlin: Ost-Europa-Verlag, 1928 (Osteuropäische Forschungen, NF; 2), bes. S. 141ff.

keinesfalls ein günstiger Nährboden. Skovoroda wurde erst etwa einhundert Jahre nach seinem Tod wiederentdeckt.⁵ Ukrainische und russische Wissenschaftler wie Bahalij, Bonč-Brujewič und Ern⁶ haben ihm in ihren Arbeiten den Rang eines Philosophen von europäischer Bedeutung zuerkannt.

2. Daraufhin folgte eine fruchtbare Etappe der Untersuchungen im Ausland (von den 20er Jahren bis in die 70er Jahre des 20. Jahrhunderts), welche parallel zu den durch die vorherrschende Ideologie belasteten sowjetischen Arbeiten liefen und von den sowjetischen Forschern ganz außer Acht gelassen wurden. Skovoroda wurde in der sowjetischen Forschung als Vorreiter des Materialismus und Sozialismus eingestuft; alle Forschungsarbeiten dienten der Bestätigung dieses Bildes.⁷
3. An diese Etappe schließt sich eine weitere produktive Phase von Untersuchungen seit Ende der 1980er Jahre an, die eine Verbindung zu den vorsowjetischen Arbeiten und den Abhandlungen im Ausland herzustellen sucht.⁸

5 Vgl. dazu auch: Кравец, Виктор: Разговор о Сковороде, Киев: ПБЦ „Проза“, 2000 (Kravec, Viktor: Razgovor o Skovorode [Gespräch über Skovoroda], Kiev: RVC „Proza“, 2000), S. 21f.

6 Багалей, Дмитрий: Григорий Савич Сковорода, Харьков 1896 (Bagaley Dmitrij: Grigorij Savič Skovoroda, Char'kov 1896); Эрн, Владимир: Григорий Савич Сковорода. Жизнь и учение, Москва 1912 (Ern, Vladimir: Hryhorij Savuč Skovoroda: Žizn' i Učenije [Hryhorij Savuč Skovoroda: Leben und Lehre], Moskau 1912), Neuausgabe: Эрн, Владимир: Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение, Москва: АСТ, 2000 (Ern, Vladimir: Bor'ba za Logos. H. Skovoroda: Žizn' i učenije [Der Kampf um den Logos. H. Skovoroda: Leben und Werk], Moskau: AST, 2000).

7 Vgl. bspw. Редько, М.: Світогляд Сковороди, Львів: вид. ЛУ, 1967 (Red'ko, M.: Svitohljad Skovorody [Die Weltanschauung Skovorodas], L'viv: vyd. LU, 1967) oder Табачников, И.: Григорий Сковорода, Москва: Мысль, 1972 (Tabačnikov, I.: Grigorij Skovoroda, Moskau: Mysl' 1972).

8 Die im Folgenden erwähnten Forschungsarbeiten zu Skovoroda stellen nur eine Auswahl dar, welche als Grundlage für die Schilderung der wichtigsten Strömungen dienen soll. Einen guten Überblick über den Forschungsstand zu Skovoroda und zu seinem zeitgenössischen Umfeld gibt Elisabeth von Erdmann: Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722–1794), Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2005 (bes. das Kapitel: „Zugänge. Zum Forschungsstand“, S. 52–69); schließlich ist auch die neueste Bibliographie zu Skovoroda zu konsultieren: Два століття сквородіани: бібліографічний довідник/Two centuries of skovorodiana: bibliographical guide, hrsg. v. Uškalov, Leonid, Charkiv: Akta, 2002.

Die Schriften Skovorodas wurden posthum zunächst einzeln herausgegeben. Die erste Veröffentlichung erfolgte im Jahre 1798, herausgegeben von M. Antonowskij an der Akademie der Wissenschaften zu Petersburg. Es handelte sich um die Schrift „Narkiss“, welche jedoch unter dem Namen „*Biblioteka duchownaja, soderžaščaja w sebe družeskija besedy o poznanii samago sebja*“ („*Geistige Bibliothek, welche Unterhaltungen zwischen Freunden über die Selbsterkenntnis enthält*“) und ohne Angabe des Verfassers erschienen ist.⁹ Unter dem Namen Skovorodas sind weitere Einzelwerke vom Jahre 1806 an publiziert worden.¹⁰ Die erste Ausgabe aller zu der Zeit gesammelten Werke erschien im Jahre 1861.¹¹ Die darauf folgende, um einige Schriften erweiterte Ausgabe der Werke Skovorodas wurde dank der unermüdlichen Suche und Forschung von D. Bahalij (Bagalej) im Jahre 1895 unter seiner Redaktion veröffentlicht.¹² Siebzehn Jahre später erschien der erste Band von Skovorodas Werken, herausgegeben von Bonč-Brujewič.¹³ Der geplante zweite Band erschien jedoch nicht mehr. In der sowjetischen Zeit wurden zwei Werkausgaben veröffentlicht: 1961 die erste und 1973 die zweite, durch einige gefundene Schriften vervollständigte Ausgabe, die anlässlich des 250-jährigen Jubiläums von Skovoroda erschien. Die hier herangezogene Ausgabe von 1973 gilt heute noch als Standardausgabe.¹⁴ 1994 erschien

9 Vgl. Bahalij 1992, S. 235.

10 Zur Auflistung der Werke siehe Oljančyn 1928, S. 141ff.

11 Сочинения в стихах и прозе Григория Савича Сковороды, Ст. Петербург 1861 (Sočinenija v stichach i proze Grigorija Saviča Skovorody [Werke in Versen und Prosa von Hryhorij Savyč Skovoroda], hrsg. v. Lisenkov, I., St. Petersburg 1861).

12 Сочинения Григория Савича Сковороды, соб. и ред. Д.И. Багалеем. Юбилейное издание (1794–1894), Харьков 1894 (Sočinenija Grigorija Saviča Skovorody, sob. i. red. D.I. Bagaleem [Werke von Hryhorij Savyč Skovoroda, gesamm. u. hrsg. v. Bahalij, D.I., Jubiläumsausgabe (1794–1894)], Char'kov 1894).

13 Собрание сочинений Г.С. Сковороды, с зам. и прим. В. Бонч-Бруевича, Т. 1, Ст. Петербург 1912 (Материалы к истории и изучению сектанства и старообрядчества; 5) (Sobranije sočinenij G.S. Skovorody, s zam. i prim. V. Bonč-Brujewiča [Gesammelte Werke von H.S. Skovoroda, mit Bemerk. v. V. Bonč-Brujewič], Bd. 1, St. Petersburg 1912 (Materialien zur Geschichte und Studien zu Sektentum und Altgläubigkeit; 5). Bonč-Brujewič ergänzt die Ausgabe von Bahalij um folgende Schriften: „Aschan“ (S. 123–190), „Kol'co“ (S. 247–302), „Izraelskij zmiij“ (S. 359–390), „Žena Lotova“ (S. 390–415), „Potop zmiin“ (S. 493–530). Es fehlen hier jedoch die Fabeln, Gedichte, Briefe und Übersetzungen, welche in der Ausgabe von Bahalij bereits publiziert wurden.

14 Dieser Ausgabe folgte in demselben Jahr noch eine russische Parallelausgabe, herausgegeben in Moskau.

Die in Kiev erschienene zweibändige Werkausgabe wird hier allen Zitaten und Nachweisen zugrunde gelegt und mit *Skovoroda I* und *Skovoroda II* abgekürzt.

eine weitere Gesamtausgabe, übersetzt ins moderne Ukrainische,¹⁵ deren sprachliche Qualität jedoch von vielen Kritikern bemängelt wird. Die vorläufig letzte Ausgabe erfolgte in Kiev im Jahr 2005, herausgegeben von Mykola Sulyma.¹⁶

Was das Gesamtwerk betrifft, so liegen keine deutschsprachigen Übersetzungen sowie auch keine Übersetzungen in andere westeuropäische Sprachen vor. Lediglich die Sammlung „*Charkiver Fabeln*“, ein Dialog und vier Briefe wurden ins Englische¹⁷, die Fabeln auch ins Deutsche¹⁸ übersetzt.

Als Grundlage fast aller weiteren biographischen Forschungen diente die von Skovorodas Schüler Mychailo Kovalyns'kyj¹⁹ verfasste Arbeit „*Das Leben Hryhorij Skovorodas*“, die er ein Jahr nach dem Tod seines

15 Skovoroda verfasste seine Werke in einer *lingua mixta* – einer Mischung aus dem Kirchenslawischen, Ukrainischen und Russischen, da es damals in den Gebieten der Ukraine noch keine etablierte Sprachnorm gab.

16 Григорій Сковорода: твори в двох томах, від. ред. Микола Сулима, Київ: ОБЕРЕГИ, 2005 (Hryhorij Skovoroda: Tvory v dvoch tomach [Hryhorij Skovoroda: Werke in zwei Bänden], hrsg. v. Sulyma, Mykola, Kiev: OBEREHY, 2005).

17 Skovoroda, Gregory S.: Fables and Aphorisms, transl., biogr. and anal. by D. B. Chopyk, New York, Bern, Frankfurt a. M., Paris: Peter Lang, 1990 (American University Studies; Ser. XII, Slavic Languages and Literature; 8); Skovoroda: A Conversation among Five Travelers Concerning Life's True Happiness, transl. by G. L. Kline. In: Edie, J. M./Scanlan, I. P./Zeldin, M.-B./Kline, G. L. (eds.): Russian Philosophy, Chicago: Quadrangle Books, 1965, S. 26–57; Skovoroda: Four letters to Mikhail Kovalinskij, transl. by J. M. Edie et al., ebd., S. 58–62.

18 Pietsch, Roland: Hryhorij Savyč Skovoroda: Charkower Fabeln, eingel. u. übers. aus dem Altukrainischen. In: Schriften der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste. Beiträge zur Architektur, bildenden Kunst, Literatur und Musik, Bd. 21, München 2000, S. 185–222. Die Sammlung der Charkiver Fabeln zählt zu den bekanntesten Werken von Skovoroda: Sie gehört zum Schulprogramm in der Ukraine, ist aber auch das am meisten übersetzte Werk von Skovoroda. Vgl. auch die englische Übersetzung von Chopyk 1990, oder auch die portugiesische von Selanski (Wowk), Wira: Skovoroda, Hryhorij: Fábulas, Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Graficas, 1978 sowie die georgische Übersetzung von Čilačava, R.: Hryhorij Skovoroda: Xarkiv Fables, Tbilisi: Nakaduli, 1972.

19 L. Machnovec' zufolge sollte der Name als *Kovalens'kyj* ausgesprochen werden. Da jedoch die Aussprache des slawischen „Б“, auf die sich *Machnovec'* bezieht (vgl. Махновець, Л.Є.: Григорій Сковорода: Біографія, Київ: Наукова думка, 1972 (Machnovec', L.: Hryhorij Skovoroda: Biographia, Kiev: Naukova dumka, 1972)), in unterschiedlichen ostslawischen Sprachen verschiedene, oft unregelmäßige Entwicklungen erfuhr und die meisten Forscher die Form *Kovalyns'kyj* weiterhin verwenden, wird in dieser Arbeit zur Vermeidung von Missverständnissen die gängige Form *Kovalyns'kyj* bevorzugt.

Lehrers beendete.²⁰ Dem Werk fehlt es an vielen Stellen jedoch merklich an Objektivität. Die Biographie trägt gewisse hagiographische Züge.

Eine der ersten umfassenden Arbeiten über Leben und Werk Skovorodas erschien 1912, verfasst von Vladimir Ern. Er betrachtet Skovoroda im Kontext der gnostisch-theologischen Tradition im Rahmen seiner Lehre über den Logos.²¹ Kurz darauf folgte die Arbeit von Domet Oljančyn,²² die einen historisch-beschreibenden Charakter hat und aus diesem Grunde von einigen Forschern als „oberflächlich“ bezeichnet wurde.²³ Besonders nachhaltig prägte der in Deutschland lebende ukrainische Denker Čyževs'kyj die weitere Skovoroda-Forschung. Čyževs'kyjs Arbeiten interpretieren Skovoroda im Licht des slawischen Barocks sowie in Verbindung mit der christlich-platonischen Tradition und untersuchen die Bezüge seines Denkens zu den deutschen Mystikern.²⁴ Sein Verdienst liegt unter anderem auch darin, dass er wichtige Bezüge zur Patristik, zum Barock, zur Emblematik und zur Bibel in Skovorodas Werken sowie bedeutsame Parallelen zu anderen Autoren erforscht und ausführlich beschrieben hat. Von der sowjetischen Forschung wurde Čyževs'kyj jedoch entweder völlig ignoriert oder als verleumderischer, bourgeois Forscher kritisiert.

Zur sowjetischen Zeit (Ende der 1920er bis in die 1980er Jahre) zelebrierte man Skovoroda als einen angeblich überzeugten Materialisten und Pantheisten, Kritiker der Gesellschaft und Bekämpfer der Religion.

20 Vgl. Житіє Григорія Сковороди, описанное другом его М.И. Ковалинським//Кіевская старина 15 (1886), с. 103–150 (Žytіє Hryhorija Skovorody, opisannoje drugom ego M. I. Kovalyns'kym [Das Leben von Hryhorij Skovoroda, beschrieben von seinem Freund M. I. Kovalyns'kyj]. In: Kievskaja starina 15 (1886), S. 105–130). Vgl. auch in der Gesamtausgabe aus dem Jahr 1973: Kovalyns'kyj: Žizn' Grigorija Skovorody [Das Leben von Hryhorij Skovoroda]. In: Skovoroda II, S. 439–476.

21 Ern 1912. Diese Abhandlung wurde im Jahre 2000, zusammen mit seiner Arbeit „Борьба за ЛОГОС“/Vor'ba za logos [Kampf um Logos], in Moskau neu herausgegeben.

22 Oljančyn 1928.

23 Arseniew, Nikolaus von: Bilder aus dem russischen Geistesleben. I. Die mystische Philosophie Skovorodas, in: Kyrios: Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas 1 (1936), S. 3–28. Čyževs'kyj hat eine Rezension zu dem Buch von Oljančyn verfasst, in: Zeitschrift für Slavische Philologie 6 (1929), S. 279–284.

24 Чижевський, Дмитро: Філософія Григорія С. Сковороди, Варшава: Укр. наук. інститут, 1934 (Čyževs'kyj, Dmytro: Filozofija Hryhorija S. Skovorody [Philosophie Hryhorij S. Skovorodas], Warschau: Ukr. nauk. instytut, 1934); Tschizewskij, Dmitrij (auch: Čyževs'kyj, Dmytro): Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker, München: Fink, 1974.

Skovoroda kam eine wichtige Stellung in der damaligen Forschung zu, und er wurde im Rahmen der marxistisch-leninistischen Theorie ausführlich untersucht. Sein Gedanke über die Ewigkeit der Materie und seine kritische Haltung gegenüber den kirchlichen Dogmen wurden im Sinne der materialistischen und atheistischen Weltanschauung interpretiert und sein Wanderleben als antifeudalistische Gesellschaftskritik verstanden.²⁵

Die Skovoroda-Forschung erlebte in der postsowjetischen Zeit ihre Blüte. Es fanden vor allem die im Ausland erschienenen Arbeiten (insbesondere auch die von Čyževs'kyj) zu dem Thema große Beachtung.²⁶ Profund und ausführlich sind die Arbeiten von Leonid Uškalov.²⁷ Er betrachtet Skovoroda gänzlich im Kontext des ukrainischen Barocks²⁸ und weist auf wichtige Verbindungspunkte zwischen seiner Philosophie und Theologie hin. Weiterhin erforscht er gründlich die Parallelen zu antikem Gedankengut, besonders zu Platon. Ljudmila Sofronova setzte sich eingehend mit Texten Skovorodas auf der synchronen Ebene auseinander.²⁹ Sie untersucht sprachliche Mittel und Kulturcodes, Oppositionen und Begriffsverwendungen auf der Ebene der drei Welten bei Skovoroda: Welt, Mensch, Bibel.

25 Vgl. dazu Erdmann 2005, S. 60f.

26 Vgl. bspw. Лисовый, В.: Дмитрий Иванович Чижевский: онтология, гносеология, философия культуры//Философская и социологическая мысль 5–6 (1994), с. 8–17 (Lisovyj, V.: Dmitrij Ivanovič Čyževs'kyj: Ontologija, Gnoseologija, Filosofija kul'tury [Ontologie, Gnoseologie, Philosophie der Kultur]. In: Filosojskaja i sociologičeskaja mysl' 5–6 (1994), S. 8–17).

27 Ушкалов, Леонід/Марченко, Олег: Нариси з філософії Григорія Сковороди, Харків: Основа, 1993 (Uškalov, Leonid/Marčenko, Oleh: Narysy z filosofiji Hryhorija Skovorody [Skizzen zur Philosophie von Hryhorij Skovoroda], Charkiv: Osnova, 1993); Ушкалов, Леонід: Григорій Сковорода і антична культура, Харків: ТОВ „Знання”, 1997 (Uškalov, Leonid: Hryhorij Skovoroda i antyčna kul'tura [Skovoroda und die antike Kultur], Charkiv: TOV „Znannja“, 1997); Ушкалов, Леонід: Три завваги про українськість Г. Сковороди//Філософська думка 5 (2002), с. 108–127 (Uškalov, Leonid: Try zavvahu pro ukrains'kist' H. Skovorody [Drei Bemerkungen zum ukrainischen Wesen von H. Skovoroda]. In: Filosofovs'ka dumka 5 (2002), S. 108–127).

28 Es sei hier erwähnt, dass sowjetische Forscher bis in die 60er Jahre geleugnet haben, dass sich die Barockepoche jeweils als solche in russischen Gebieten entfaltete. Dadurch wurde dieser für Skovorodas Denken und Schreiben überaus wichtige geistesgeschichtliche Kontext ignoriert und nicht in Betracht gezogen.

29 Софронова, Людмила: Три мира Григория Сковороды, Москва: Индрик, 2002 (Sofronova, Ljudmila: Tri mira Grigorija Skovorody [Drei Welten Hryhorij Skovorodas], Moskau: Indrik, 2002).

Besonders aufschlussreich erscheinen die Untersuchungen von Elisabeth von Erdmann.³⁰ Der Forscherin gelingt es, das bisher oft als systemlos beurteilte Denken Skovorodas schlüssig in das antike Konzept der „*philosophia perennis*“ einzuordnen. Elisabeth von Erdmann erläutert die Verbindung Skovorodas zur Antike, zum Freimaurertum sowie zum christlichen Denken und untersucht sein Werk hinsichtlich der verschiedenen Aspekte seiner Erkenntnistheorie, seines Gottesbildes, seiner Poetik und Ethik.

Besondere Erwähnung verdient auch die französischsprachige Dissertation von Evguéni Volsky „*La pensée de Grégoire Skovoroda et ses sources antiques*“.³¹ Er untersucht die Stellung des Menschen in den Werken Skovorodas als Ausgangspunkt für dessen Theologie und Philosophie.³²

Über Skovoroda sind viele Arbeiten erschienen, die sich nach Schwerpunkten und hinsichtlich der Fachzugehörigkeit stark unterscheiden. Einen guten und differenzierten Überblick ermöglicht die neue Bibliographie „*Два століття сквородіяни: бібліографічний довідник/Two centuries of skovorodiana: bibliographical guide*“.³³

Skovorodas Werke regten Forscher verschiedener Disziplinen an, sich mit ihm aus unterschiedlichen fachlichen Blickwinkeln zu beschäftigen. Seine Rolle als Pädagoge wurde ebenfalls erkannt. Das Schaffen Skovorodas ist Thema zahlreicher jüngst erschienener Dissertationen.³⁴

30 Erdmann 2005.

31 Volsky, Evguéni: *La pensée de Grégoire Skovoroda et ses sources antiques*, Université de Paris IV, Thèse, 1994.

32 Im Januar 1973 fand in Frankreich ein Kolloquium statt, welches dem 250. Geburtstag Skovorodas gewidmet war. Es wurde von dem Pariser Institut für slawische Forschungen und der Freien Ukrainischen Universität in München veranstaltet. Laut Pierre Pascal, der die französische Seite leitete, erschloss dieses Kolloquium für Frankreich die Ukraine, die lange Zeit dort unbekannt war. Vgl. Pascal, Pierre: *Préface*. In: Skovoroda, philosophe ukrainien, Colloque tenu le 18 janvier 1973 à l'Institut d'études slaves de Paris à l'occasion du 250^e anniversaire de la naissance de Skovoroda (1722–1972), Paris 1976, S. 5.

33 *Два століття сквородіяни: бібліографічний довідник/Two centuries of skovorodiana: bibliographical guide*, hrsg. v. Uškalov, Leonid, Charkiv 2002. 1968 war bereits die von Berkovuč zusammengestellte Bibliographie (2. Aufl. 1972) erschienen, die jedoch unvollständig ist.

34 Eine Arbeit wurde der Musikpädagogik bei Skovoroda gewidmet: Бакай, Світлана: *Музично-педагогічні ідеї та просвітницька діяльність Г.С. Сквороди на Слобожанщині*, Дисертація, Харків 2004 (Bakaj, Svitlana: *Muzyčno-pedahohični ideji ta prosvitnyč'ka dijāl'nist' H. Skovorody na Slobožanščyni* [Musikalisch-pädagogische Ideen und Aufklärungstätigkeit Skovorodas in der Slobožanščyna], Dissertation, Charkiv 2004); Tuljakov beschäftigt sich in seiner Arbeit mit den pädagogischen Ideen der Antike im Werk von Skovoroda: Туляков,

Im Bereich der Pädagogik wurden bisher jedoch nur einzelne Aspekte seiner Theorie untersucht, ohne dass sein Werk als Ganzes im Kontext des Erziehungsideals, der Selbstbildung und des lebenslangen Lernens beleuchtet worden wäre. Dass in der gegenwärtigen Forschung die Rolle Skovorodas als Philosophen und Dichters beinahe selbstverständlich ist, zeigen die zahlreichen Untersuchungen in verschiedenen Ländern. Dass Skovorodas Ideen und seine praktische Tätigkeit von hoher Relevanz für die Erwachsenenbildung sind, blieb bis heute jedoch weitgehend unbeachtet.

Zum Werk Skovorodas

Die Gesamtausgabe der Werke Skovorodas, die im Jahre 1973 erschienen ist, umfasst alle bekannten Schriften des Philosophen. Neben den philosophischen Traktaten, Dialogen, Gedichten und Fabeln enthält sie auch überlieferte Briefe (in der Originalsprache) sowie von ihm selbst übersetzte Texte von Cicero, Plutarch und Sidronius Hosschius.³⁵ Die

Олег: Античні ідеї освіти та виховання у творчій спадщині Г. С. Сковороди, Дисертація, Харків 1999 (Tuljakov, Oleh: Antyčnı ideji osvity ta vychovannja u tvorčij spadščyni H. S. Skovorody [Antike Ideen der Bildung und Erziehung in den Werken von Skovoroda], Dissertation, Charkiv 1999); Alla Mudryk widmete ihre Untersuchung dem Konzept der „angeborenen“ Arbeit bei Skovoroda: Мудрик, Алла: Концепція „сродної“ праці Г. Сковороди: соціально-філософський аналіз, Дисертація, Київ 2001 (Mudryk, Alla: Konserpcija „srodnoji“ praci H. Skovorody: social'no-filosofs' kyj analiz [Das Konzept der „angeborenen“ Arbeit bei H. Skovoroda: eine sozial-philosophische Analyse], Dissertation, Kiev 2001).

- 35 Das Inhaltsverzeichnis sei im Folgenden vollständig wiedergegeben: »Sad božestvennych pesnej, prozjabšij iz zern svjaščennago pisanija« („Garten der göttlichen Lieder, gewachsen aus den Kernen der Heiligen Schrift“), 1753–1785 (Bd. I, S. 60–90); »Pisni ta fabuli« („Lieder und Fabeln“), 1757–1765 (Bd. I, S. 91–106); »Basni Char'kovskija« („Charkiver Fabeln“), 1769–1774 (Bd. I, S. 107–133); »Ubuždšesja videša slavu ego« („Es erwachten die, welche seine Herrlichkeiten erblickten“), 1765–1766 (Bd. I, S. 136–138); »Da lobžet mja ot lobzanij ust svoich!« („Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes“), 1765–1766 (Bd. I, S. 139–143); »Načal'naja dver' ko christianskomu dobronraviju« („Pforte zur christlichen Sittsamkeit“), 1768/1780 (Bd. I, S. 144–153); »Narkiss. Razglagol o tom: uznaj sebe« („Narziss: Gespräch über Folgendes: Erkenne dich selbst“), 1769–1771 (Bd. I, S. 154–200); »Simfonija, narečennaja kniga Aschan' o poznanii samogo sebe« („Symphonie, genannt das Buch Aschan über die Selbsterkenntnis“), 1769–1771/72 (Bd. I, S. 201–262); »Beseda, narečennaja dvoe, o tom, čto blažennym byt' legko« („Gespräch, genannt ‚zwei‘, darüber, dass es leicht ist, selig zu sein“), 1781 (Bd. I, S. 263–281); »Beseda 1-ja, narečennaja Observatorium (SION)« („Gespräch I, genannt Observatorium (ZION)“), 1772 (Bd. I, S. 282–295); »Beseda 2-ja, narečennaja Observatorium specula« („Gespräch II, genannt Observatorium Specula“), 1772

Ausgabe hat einen chronologischen Aufbau und gibt einen vollständigen Überblick über Skovorodas Schaffen und den Prozess der Entwicklung seiner Ideen. Der erste Band wird mit dem poetischen Zyklus „Der Garten göttlicher Lieder“ eröffnet, daraufhin folgen eine Reihe von Einzeldichten und Fabeln (meistens in Latein) und sein Zyklus „Charkiver Fabeln“. Anschließend sind die Dialoge und philosophischen Traktate, die Skovoroda Ende der 60er bis Anfang der 70er Jahre des 18. Jahrhunderts verfasste, in chronologischer Ordnung zu finden. Der zweite Band enthält philosophische Traktate, Parabeln und Dialoge, die seit der zweiten Hälfte der 1770er Jahre geschrieben wurden, und von Skovoroda übersetzte Werke anderer Autoren sowie seine Briefe. Die Ausgabe schließt mit dem Lebenslauf Skovorodas, welcher von seinem Schüler Kovalyns'kyj verfasst wurde.

Zu pädagogischen Fragestellungen bezog Skovoroda nur in zweien seiner Dialoge („*Der dankbare Storch*“ und „*Die arme Lerche*“) explizit Stellung. Diese Werke unterscheiden sich stilistisch von seinen anderen Traktaten in ihrer Transparenz und Klarheit, wie auch Čyževs'kyj hervorgehoben hat.³⁶ Die Schrift „Alphabet der Welt“ beschäftigt sich partiell ebenfalls mit Fragen der Erziehung und Bildung, vor allem mit dem Problem der natürlichen Veranlagungen und dem darauf gerichteten pädagogischen Prozess.

(Bd. I, S. 296–306); »Dialog, ili razglagol o drevnem mire« („Dialog, oder Erörterung über die Alte Welt“), 1772–1787 (Bd. I, S. 307–323); »Razgovor pjati putnikov o istinnom ščastij v žizni [razgovor družeskij o duševnom mire]« („Gespräch der fünf Reisenden über das wahre Glück im Leben (Freundesgespräch über den Seelenfrieden“), 1773 (Bd. I, S. 324–356); »Kol'co« („Der Ring“), 1773–1774 (Bd. I, S. 357–410); »Razgovor, nazvyvaemyj alfavit, ili bukvar' mira« („Gespräch, genannt das Alphabet, oder das Abc der Welt“), 1774 (Bd. I, S. 411–463); »Knižečka nazvyvaja Silenus Alcibiadis, sirec ikona alkiviadskaja [izrailskij zmij]« („Das Büchlein, genannt Silenus Alcibiadis, d. h. Alkibiades' Ikone [Die Schlange Israels]“), 1775–1776 (Bd. II, S. 6–31); »Knižečka o čtenii svjaščenn[ago] pisanija, narečenna žena Lotova« („Das Büchlein über das Lesen der Heiligen Schrift, genannt Lots Frau“), 1780–1788 (Bd. II, S. 31–58); »Bran' Archistratiga Michaila so satanoju o sem: legko byt' blagim« („Der Streit des Archistrategos' Michael mit dem Satan über Folgendes: Es ist leicht, selig zu sein“), 1783 (Bd. II, S. 59–84); »Prja besu so Varsavoju« („Der Kampf des Teufels mit Varsava“), 1783–1784 (Bd. II, S. 85–98); »Blagodarnyj erodij« („Der dankbare Storch“), 1787 (Bd. II, S. 99–118); »Ubogij žajvoronok« („Die arme Lerche“), 1787 (Bd. II, S. 119–134); »Dialog. Imja emu – potop zmiin« („Dialog. Sein Name – Schlangenfut“), 1790 (Bd. II, S. 135–171); Perekłady (Übersetzungen), vor 1785–1790 (Bd. II, S. 174–215); Lysty (Briefe), 1762–1792 (Bd. II, S. 218–419); Rizne (Verschiedene Schriften) (Bd. II, S. 422–438).

36 Tschizewskij 1974, S. 180.

Die pädagogischen Auffassungen Skovorodas sind jedoch von seinen philosophischen und ethischen Ansichten nicht zu trennen. Deshalb wird diese Arbeit den „Ariadne-Faden“ des pädagogischen Gedankengutes durch das Gesamtwerk Skovorodas hindurch aufzuspüren versuchen.

Ziel und Fragestellungen der Untersuchung

Die vorliegende Arbeit hat den Anspruch, die pädagogisch-andragogische und anthropologische Lehre Skovorodas im Kontext seines gesamten Werks zu untersuchen, seinen Platz im Kontext der internationalen Pädagogik zu bestimmen und somit einen Beitrag zur Ideengeschichte der Pädagogik, der Volksbildung und Erwachsenenbildung zu leisten.

Die für diese Untersuchung gestellten Forschungsfragen betreffen Skovorodas Verständnis von Wissen und Lernen, von Bildung und Selbstbildung als kontinuierlichem Prozess im Lebenslauf, vom Menschenbild als Ziel des Bildungsprozesses sowie die Realisierung dieser Ideen in seinem eigenen Leben:

1. Wie versteht Skovoroda Erkenntnis im bildungstheoretischen Zusammenhang?
2. Wie steht Skovoroda zum Konzept des lebenslangen Lernens im Rahmen seiner Volksbildungs-idee? Welche Rolle spielt dabei die Selbstbildung?
3. Was ist am Erziehungs- und Bildungsansatz Skovorodas innovativ?
4. Welcher Zusammenhang existiert nach Skovoroda zwischen Bildung und Selbstverwirklichung unter Berücksichtigung des Konzeptes des Glücks?
5. Was ist das Ziel der Bildung und Erziehung nach Skovoroda?
6. Wie fasst Skovoroda das Idealbild des Menschen auf?
7. Wie hängen seine pädagogische Lehre und sein Leben zusammen?
8. In welcher Hinsicht kann Skovoroda als Volks- und Erwachsenenbildner verstanden werden und was zeichnet ihn gegebenenfalls als Volks- und Erwachsenenbildner aus?

Die vier Kapitel dieser Arbeit sollen der Beantwortung dieser Fragen dienen: Im ersten Teil wird ein allgemeiner Überblick zur Frage der Erkenntnis als Grundlage der Bildung geboten (Frage 1); anschließend wird die Erziehungs- und Bildungstheorie Skovorodas dargestellt (Fragen 2–4); im dritten Kapitel folgt die Analyse des von Skovoroda angestrebten Menschenbildes als Ziel der Bildung (Frage 5–6); und abschließend wird das Leben Skovorodas in Bezug auf seine philosophische und anthropologische Lehre untersucht und sein Weg als Volks- und Erwachsenenbildner vorgestellt (Fragen 7–8).

Besonderen Akzent soll im Rahmen dieser Studie zur Volksbildung die Frage der Bildung im Erwachsenenalter erhalten, wobei die Erwachsenenbildung als Begriff hier relativ weit gefasst sein und außer der erwachsenenbildnerischen Praxis (der institutionellen und der außerinstitutionellen) auch die zugehörigen theoretischen Reflexionen sowie informelle Bildungsprozesse und somit auch die Selbstbildung umfassen soll. Eine solche Auffassung erlaubt die Darstellung der für die Erwachsenenbildung einschlägigen Elemente aus seinem Werdegang, seiner Lehrtätigkeit und seinen philosophischen Werken, da die explizite Zuordnung zur Erwachsenenbildung von Skovoroda selbst noch nicht vorgenommen werden konnte.³⁷

Skovoroda bezieht sich in seinen Äußerungen oft auf die Autoren der Antike und des Mittelalters sowie auch auf die Kirchenväter; er versteht sich als deren Schüler. Die Quellen, die Skovorodas Denken geprägt haben, lassen sich häufig aus den Bezügen in seinen Werken ableiten. Diese Bezugnahme sowie implizite Parallelen sollen an den entsprechenden Stellen dieser Arbeit näher untersucht werden.

Die Beschäftigung mit Skovorodas Werken vermag Anregungen für wichtige Fragestellungen und Ansätze der Gegenwart zu geben; manche Hypothesen und Theorien, die Skovoroda vertritt, lassen sich in verschiedener Form auch bei anderen Autoren bis in die heutige Zeit finden. An entsprechenden Stellen dieser Arbeit erschien es daher angebracht, Hinweise auf solche Parallelen zu geben, um das Denken Sko-

37 Der Weg von der praktischen Erwachsenenbildung bis zu der theoretischen Fachdisziplin war im 18. Jahrhundert noch nicht beschritten. In der Ukraine gibt es, m. W., bis heute keinen einzigen Lehrstuhl für Erwachsenenbildung. Zu dem Prozess der Etablierung der Erwachsenenbildung als einer wissenschaftlichen Fachdisziplin in Deutschland siehe Friedenthal-Haase, Martha: *Erwachsenenbildung im Prozeß der Akademisierung*, Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris: Peter Lang, 1991.

vorodas im Kontext von Fragestellungen der pädagogischen Forschung insgesamt einordnen zu können.

Rezeption Skovorodas in Deutschland

Skovorodas Bedeutung als Pädagoge und Erwachsenenbildner ist ein Thema, welches in deutschen Publikationen bisher nicht vertieft behandelt, sondern lediglich als ein Teilaspekt neben den dichterischen, philosophischen und theologischen Leistungen Skovorodas erfasst wurde. Die folgende rezeptionsgeschichtliche Untersuchung wird auf literarische, philosophische und theologische Beiträge eingehen, wobei ein solcher Überblick sicherlich nicht die Fülle dessen zum Vorschein bringen kann, was aus philosophischer, theologischer oder literaturwissenschaftlicher Perspektive über Skovoroda erarbeitet wurde. Die hier gebotene Auswahl ist durch die Fragestellung bestimmt, inwieweit Skovoroda als Pädagoge und als Volks- und Erwachsenenbildner in Deutschland rezipiert worden ist.

Eine Besonderheit der deutschen Skovoroda-Rezeption liegt in ihrer Zeitverschiebung: Sie setzt erst Anfang des 20. Jahrhunderts ein. Dies ist mit der verzögerten Auseinandersetzung mit Skovoroda in seiner Heimat zu erklären. Nach Erscheinen der Erstausgabe der Werke Skovorodas im Jahr 1861³⁸ und der Forschungsliteratur in Russland sowie in der Ukraine³⁹ wurde eine mögliche Basis für die Aufnahme seiner Gedanken auch auswärtig geschaffen. Die Rezeption Skovorodas in Deutschland wird jedoch bis zum heutigen Tag dadurch behindert, dass keine deutsche Übersetzung seines Gesamtwerkes vorliegt, so dass man diese Rezeption häufig nur auf Darstellungen in der Sekundärliteratur zurückführen kann, in der auch knappe Auszüge aus seinem Werk auf Deutsch wiedergegeben werden.⁴⁰ Diese mittelbare Aufnahme der Gedanken und Ansätze Skovorodas gestattet jedoch lediglich einen selektiven Zugang zu seinem Werk, welches demzufolge einer kritischen Überprüfung nur schwer zugänglich ist, da die gründliche Kenntnis des Werkes an die

38 Сочинения в стихах и прозе Григория Саввича Сквороды, Ст. Петербурга 1861 (Sočinenija v stichach i proze Grigorija Savviča Skvorody [Werke in Versen und Prosa von Grigorij Savvič Skovoroda], St. Petersburg 1861).

39 Vgl. z. B. Bagalej 1896; Ern 1912.

40 Vgl. insbes. die Werke von Čyžev's'kyj sowie die Überblicksdarstellung von Oljančyn 1928.

Kenntnis der russischen oder ukrainischen Sprache gebunden blieb. Unter solchen Umständen konnten sich vorwiegend nur Vertreter der Slawistik mit ihm auseinandersetzen.⁴¹

Ins Deutsche wurde lediglich die kleine Sammlung „Charkover Fabeln“ übersetzt.⁴² Diese Übersetzung aus dem Jahre 2000 blieb jedoch ziemlich unbeachtet. So wird sie beispielsweise von einer führenden Skovoroda-Forscherin, der Slawistin Elisabeth von Erdmann, in ihrer umfangreichen Monographie über Skovoroda nicht erwähnt, während alle seine auf Englisch erschienenen Werke aufgeführt werden.⁴³ Wenn man davon ausgeht, dass die Rezeption einer Schrift zum Teil durch die Rahmenbedingungen der Publizierung, wie etwa Verlag und Ort, beeinflusst wird, so bildete in diesem Fall der Erscheinungsort mutmaßlich ein gewisses Hindernis, da man die Arbeiten von oder über Skovoroda nur bedingt in den Publikationen der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste vermuten würde.

Die erste deutschsprachige Arbeit über Skovoroda erschien im Jahre 1913⁴⁴ in der Zeitschrift „Archiv für Philosophie“.⁴⁵ Die Autorin, Marie von Bezobrasof aus Sankt Petersburg, geht in ihrem Artikel ausführlich auf philosophische Ansätze Skovorodas ein, erläutert jedoch nur ganz knapp seine pädagogischen Ideen und stellt ihn als „Lehrer des Naturgemäßen“⁴⁶ vor, der die „Fähigkeiten des Kindes genau betrachten und dieselben entwickeln, nicht aber ihm etwas Fremdes aufbürden“⁴⁷ lehrte, und als „wandernde Akademie und Universität der Ukraina, [...] der es verstanden hatte die Liebe zur Wissenschaft zu wecken“⁴⁸. Diese Arbeit

41 Skovoroda war besonders stark in den Fachzeitschriften der Slawistik vertreten, vgl. bspw. Bojko, Jurij: H. S. Skovoroda im Lichte der ukrainischen Geschichte. In: Die Welt der Slaven 11 (1966), S. 306–316; Čyževs'kyj Dmytro: Skovoroda – Gogol. In: Die Welt der Slaven 13 (1968), S. 317–326; die Serie der Artikel über Skovoroda von Dmytro Čyževs'kyj, erschienen in der „Zeitschrift für slavische Philologie“ (1930–1947).

42 Pietsch 2000.

43 Erdmann 2005.

44 In demselben Jahr erschien auch das bekannte Werk von Tomáš Masaryk „Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie“; der Verfasser erwähnt jedoch „den eigenartigen Philosophen Skovoroda“ nur am Rande (Masaryk, Tomáš: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen, Bd. 2, Jena: Diederichs, 1913, S. 170; 225).

45 Bezobrasof, Marie von: Gregor Skovoroda, ein Philosoph der Ukraine. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 26 (1913), S. 197–207.

46 Ebd., S. 197.

47 Ebd., S. 206.

48 Ebd., S. 197f.

hat offenbar keine breite Rezeption erfahren, denn die späteren Skovoroda-Forscher greifen sie nicht auf.

Weitere deutsche Arbeiten zu Skovoroda erschienen in den Jahren 1928/1929: ein Artikel von Felix Haase⁴⁹, zwei Artikel von Ivan Mirčuk⁵⁰, eine kleine Monographie von Domet Oljančyn⁵¹ sowie die ersten Artikel von Dmytro Čyževs'kyj⁵². Alle vier Gelehrten waren der ukrainischen Sprache mächtig und fühlten sich der osteuropäischen Region zugehörig, sei es durch Abstammung (Čyževs'kyj, Mirčuk, Oljančyn), sei es durch die Schwerpunkte ihrer Forschung (Haase).

Felix Haase gibt einen Gesamtüberblick über philosophische Ansätze Skovorodas, geht möglichen Quellen seiner Weltanschauung nach und reflektiert die bereits in Russland und in der Ukraine erschienene Literatur von und über Skovoroda. Der Autor unterstreicht ausdrücklich deren Bedeutung für die ukrainische Aufklärung, wobei er Skovoroda als Volkslehrer bezeichnet, der bei seinem Volk sehr beliebt gewesen sei und „durch Wort und Schrift und vor allem durch sein Leben seine Lehre“⁵³ verkündet habe. Haase analysiert die Lehre Skovorodas über Glück und Tugend, die der Mensch erlernen oder wozu er erzogen werden kann, sodann fasst er das Erziehungsprinzip von Skovoroda folgendermaßen zusammen: „Das Wesen der Erziehung besteht darin, daß jeder auf seine Stimme hört, die in ihm liegenden Naturfähigkeiten beachtet.“⁵⁴ Weiter wendet sich Haase der Analyse von Skovorodas Fabeln zu, welche die Frage der „Naturgemäßheit“ (*srodnost*´) anhand von Vergleichen der Eigenschaften von Menschen und Tieren behandeln⁵⁵: „Der Unterschied zwischen Tier und Mensch besteht nur darin, daß die Tiere ihrer Natur bedingungslos und notwendig folgen müssen, der Mensch dagegen hat den Verstand und freien Willen, er hat die Wahl seiner Arbeit und Tä-

49 Haase, Felix: Die kulturgeschichtliche Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda. In: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, NF 4 (1928), 1, S. 21–42.

50 Mirčuk, Johann: H. S. Skovoroda, ein ukrainischer Philosoph des 18. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für slavische Philologie 5 (1929), S. 36–62; Ders.: Tolstoj und Skovoroda, zwei nationale Typen. In: Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes in Berlin 2 (1929a), S. 24–51.

51 Oljančyn 1928.

52 Vgl. Čyževs'kyj, D.: Neue Literatur über Skovoroda. In: Der russische Gedanke 1 (1929), S. 21–24; Ders.: Skovoroda, ein ukrainischer Philosoph (1722–1794). In: Der russische Gedanke 2 (1929), S. 163–176.

53 Haase 1928, S. 22.

54 Ebd., S. 29.

55 Ebd., S. 29f.

tigkeit“.⁵⁶ Dies bilde eine Grundlage des Erziehungskonzepts von Skovoroda, so Felix Haase. Dass Skovoroda jedoch die Bildung, vor allem die Selbstbildung, als einen Modus der Lebensmeisterung verstand, welche sich als solche über das ganze Leben erstreckt, wie diese Arbeit zeigen wird, wurde vom Verfasser außer Acht gelassen. Haase interessierte sich angesichts seiner beruflichen Tätigkeit vor allem für die theologischen Schriften Skovorodas: 1922 wurde er außerordentlicher, 1924 ordentlicher Professor für slawische Kirchenkunde, allgemeine Religionsgeschichte und vergleichende Religionswissenschaft an der Universität Breslau; 1933 wurde er als Mitglied der NSDAP vom Berliner Wissenschaftsministerium zum Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Breslau bestellt. Seine Mitgliedschaft in der NSDAP wurde später – insbesondere innerhalb der Kirche – stark kritisiert und seine Veröffentlichungen wurden als nationalistisch verurteilt.⁵⁷ So ist auch seine Skovoroda-Rezeption nicht frei von bestimmten „völkischen“ Beifügungen: Skovoroda werden die Aussagen zugeschrieben, dass „die Erzieher der Kinder in Russland Russen sein müssen“, denn „der Lehrer muß ganz im Volke aufgehen, denn die Hebung der Bildung muß aus dem Volke, für das Volk, volkstümlich sein“.⁵⁸ Wenngleich es zwar richtig ist, dass Skovoroda sich gegen eine von fremden Lehrern getragene Erziehung ausgesprochen hat, so wurde dies jedoch damit begründet, dass Bildung für alle Bevölkerungsschichten zugänglich sein sollte und dass auf ausländische Gouvernanten verzichtet werden sollte, weil deren Einsatz nur kostspielig, exquisit und Ausdruck einer Mode sei.

Die zweite Publikation über Skovoroda aus dem Jahr 1928 ist als Dissertation von Domet Oljančyn entstanden. Die Arbeit hat einen beschreibenden Charakter: Sie bietet eine kurze Darstellung des Lebens Skovorodas sowie kurze Inhaltsangaben seiner Werke, wobei der Autor „pädagogisch-didaktische Werke“ als ein gesondertes Kapitel neben den „philosophischen“, „impulsiv-psychologischen“ und „literarischen“ Werken präsentiert. Die Arbeit Oljančyns enthält ebenfalls einen analytischen Teil, der jedoch von den meisten Kritikern als „oberflächlich“ und

56 Ebd., S. 30.

57 Vgl. Köhler, Joachim: Professor Dr. Berthold Altaner und sein Engagement in der Katholischen Friedensbewegung. In: Archiv für schlesische Kirchengeschichte, Bd. 45, Sigmaringen 1987, S. 205–220, hier S. 209.

58 Haase 1928, S. 30.

„ziemlich äußerlich“ bemängelt wurde.⁵⁹ Das Verdienst von Oljančyn in Bezug auf die Pädagogik besteht dennoch darin, dass er Skovoroda explizit als Pädagogen und Wanderlehrer erkannt und beschrieben sowie eine knappe Zusammenfassung seiner Erziehungstheorie geboten hat.⁶⁰ Es ist die erste und letzte deutschsprachige Publikation (außer der deutschen Übersetzung ukrainischer Werke, die weiter unten noch behandelt wird), die Skovorodas Leistung auf dem Gebiet der Erziehung und Bildung erfasst und detaillierter beschrieben hat.

Auch Johann (Ivan) Mirčuk, ein Ukrainer im Exil, der später für viele Jahre Rektor der Ukrainischen Freien Universität in München werden sollte, beschäftigte sich mit Skovoroda und widmete ihm gleich zwei umfangreiche Artikel in der „Zeitschrift für slavische Philologie“ und in den „Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes in Berlin“⁶¹. Mirčuk gibt eine kurze Charakteristik der Epoche, in welcher Skovoroda gelebt hat, und klärt das Verständnis und Anliegen der Bildung jener Zeit. Diese sei lediglich darauf gerichtet gewesen, die Möglichkeit zu verschaffen, „eine prominente Beamtenstellung im Staate und dadurch Reichtum und Macht, mit einem Worte materielle Güter, zu erlangen“.⁶² Mirčuk beschreibt dabei Skovoroda als einen „Gegenläufer“ zu diesen Tendenzen der Zeit, der sich von den Zwängen der institutionellen Bildung abgewandt habe und, „von einem Ort der Ukraine zum anderen [gezogen sei] und seine Lehre allen Gesellschaftskreisen, welche dafür Interesse zeigten[,] [verkündet habe]“.⁶³ Der Verfasser zieht den Schluss, dass Skovoroda nicht dem Typus des Philosophen mit starker theoretischer Fundierung und Originalität entspricht, sondern dass „dessen Bedeutung in der Überzeugungskraft seiner Rede, in der Größe der Anhängerschaft und in der Verbreitung seiner Lehre liegt“.⁶⁴ In seinem zweiten Artikel über Skovoroda stellt der Verfasser „die äußerliche Ähnlichkeit und die innere Verschiedenheit“⁶⁵ zwischen Skovoroda und Tolstoi dar. Während „[d]er enge Zusammenhang zwischen dem Leben und der Lehre, eine ausgesprochene Vorliebe für die Probleme der prak-

59 Vgl. bspw. Arseniew, Nikolaus von: Bilder aus dem russischen Geistesleben. In: Kyrios: Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas 1 (1936), S. 3–28, hier S. 4.

60 Vgl. Oljančyn 1928, S. 32, 63ff., 100f.

61 Mirčuk 1929, Mirčuk 1929a.

62 Mirčuk 1929, S. 39.

63 Ebd., S. 45.

64 Ebd., S. 51.

65 Mirčuk 1929a, S. 24f.

tischen Philosophie, die dominierende Rolle des religiösen Momentes⁶⁶ von einer Ähnlichkeit der beiden Denker zeugten, verweist Mirčuk andererseits auch darauf, dass Tolstoj als „Idealist, Revolutionär, beinahe Nihilist, dabei subjektiv, einseitig, orthodox und intolerant“ sich deutlich unterscheidet von Skovoroda, den er als „konservativ, real denkend, mit offenem Blick für Geschichte und Tradition, dabei umfassend, nicht engherzig“ charakterisiert.⁶⁷ Mirčuk verfasste einige Jahre später eine „Geschichte der ukrainischen Kultur“,⁶⁸ in der er Skovoroda einen wichtigen Platz in dem Werdungs- und Etablierungsprozess der ukrainischen Kultur einräumte.

Mit der Gestalt Skovorodas beschäftigte sich ebenfalls der russischstämmige theologische Gelehrte Nikolaus (Klaus) von Arseniew aus Königsberg. Arseniew konzentriert sich in seinem Aufsatz „Bilder aus dem russischen Geistesleben“ vorwiegend auf den theologischen Aspekt – Gotteswahrnehmung und Gottserkenntnis – der Lehre Skovorodas, dessen Rolle als Pädagoge wurde jedoch nicht angesprochen.⁶⁹

Erst jedoch durch Dmytro Čyževs'kyj wurde die Skovoroda-Rezeption in Deutschland maßgeblich in Gang gesetzt.⁷⁰ Diese begann mit der Serie der von Čyževs'kyj in der „Zeitschrift für slavische Philologie“ herausgegebenen „Literarischen Lesefrüchte“⁷¹ und den „Skovoroda-Stu-

66 Ebd., S. 26.

67 Ebd., S. 50.

68 Mirščuk [Mirčuk], Iwan: Geschichte der ukrainischen Kultur, München 1957 (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München; 12).

69 Vgl. Arseniew 1936, S. 3–28.

70 Die ersten Artikel stammen aus dem Jahr 1929: Čyževs'kyj, D.: Skovoroda, ein ukrainischer Philosoph (1722–1794). In: Der russische Gedanke 2 (1929), S. 163–176; Ders.: Neue Literatur über Skovoroda. In: Der russische Gedanke 1 (1929), S. 21–24.

71 Čyževs'kyj, D.: Literarische Lesefrüchte III., Nr. 16: Zur Sprache Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 11 (1934), S. 21–22; Nr. 17: Ein Zitat aus Prokopovyc bei Skovoroda. Ebd., S. 22; Ders.: Literarische Lesefrüchte IV., Nr. 35: Zu den Einflüssen Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 13 (1936), S. 66–67; Ders.: Literarische Lesefrüchte V., Nr. 43: Skovorodas Reime. In: Zeitschrift für slavische Philologie 14 (1937), S. 331–337; Ders.: Literarische Lesefrüchte VII., Nr. 55: Skovorodas Übersetzungen aus Muretus. In: Zeitschrift für slavische Philologie 16 (1939), S. 342–343; Nr. 56: Zu einer Übersetzung von Skovoroda. Ebd., S. 343, Nr. 57: Die „vermischten Gedichte“ Skovorodas. Ebd., S. 343–346; Ders.: Literarische Lesefrüchte VIII., Nr. 65: Zu einer dichterischen Formel Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 17 (1941), S. 110; Nr. 66: Skovoroda bei Narižnyj. Ebd., S. 110–112; Ders.: Literarische Lesefrüchte IX., Nr. 78: Zu den ausländischen Wanderungen Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 18 (1942), S. 52–53; Ders.: Literarische Lesefrüchte X., Nr. 88: Zu einem Skovoroda zuge-

dien⁷², die verschiedene Werke Skovorodas behandelten. In einzelnen Beiträgen werden etwa die Zugehörigkeit Skovorodas zur Epoche des Barock und sein Bezug zur deutschen Mystik und zur antiken Tradition sowie explizit zu solchen Denkern wie Valentin Weigel und Angelus Silesius beleuchtet. Damit wurde ein besonderes Kapitel der Skovoroda-Rezeption aufgeschlagen, das zumindest mittelbar jede weitere Schrift über Skovoroda beeinflusst haben dürfte. Čyževs'kyj verfasste eine umfangreiche Monographie zu Skovoroda, in welcher er dessen Metaphysik, Anthropologie, Ethik und Mystik aufs Genaueste untersucht.⁷³ Die Arbeiten dieses ukrainischen Wissenschaftlers im Exil weisen ein unglaublich weites Spektrum an Themen und Fragestellungen auf: Englische, schwedische, tschechische, südostslawische, russische und ukrainische Dichter und Denker wurden zum Objekt seiner Recherchen. Über die internationale Bedeutung Čyževs'kyjs schrieb der Literaturwissenschaftler Joseph P. Strelka: „Dmitrij Tschizewskij ist ein ukrainischer Wissenschaftler von wahrer Weltgeltung ... [W]as den Literaturkritiker und Literaturhistoriker betrifft, so wage ich die nüchtern-sachliche Feststellung, daß es keinen russischen Gelehrten von vergleichbarer Bedeutung gibt und nur wenige in den restlichen Ländern der Erde, die sich wirklich mit ihm messen können“.⁷⁴ Berühmt dürfte Dmytro Čyževs'kyj auch in pädagogischen Fachkreisen geworden sein, vor allem durch die Entdeckung des Manuskriptes der „Pampaedia“ von Comenius im Jahre

schriebenen Gedicht. In: Zeitschrift für slavische Philologie 18 (1942), S. 370–374; Ders.: Literarische Lesefrüchte XI., Nr. 97: Zu einem Skovoroda zugeschriebenen Gedicht. In: Zeitschrift für slavische Philologie 19 (1947), S. 353.

- 72 Čyževs'kyj, D.: Skovoroda-Studien I. Skovoroda und Angelus Silesius. In: Zeitschrift für slavische Philologie 7 (1930), S. 1–33; Ders.: Skovoroda-Studien II. Skovoroda Erkenntnislehre und Philo. In: Zeitschrift für slavische Philologie 10 (1933), S. 47–60; Ders.: Skovoroda-Studien III. Skovorodas Bibel-Interpretation im Lichte der kirchenväterlichen und mystischen Tradition. In: Zeitschrift für slavische Philologie 12 (1935), S. 53–78; Ders.: Skovoroda-Studien IV. Skovoroda und Valentin Weigel. In: Zeitschrift für slavische Philologie 12 (1935), S. 308–332.
- 73 Tschizewskij [Čyževs'kyj], Dmitrij: Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker. München: Fink, 1974 (Harvard series in Ukrainian studies; 18). Diese Ausgabe versteht sich als eine erweiterte und umgearbeitete deutsche Fassung der ukrainischen Ausgabe: Чижевський, Дмитро: Філософія Сквороди, Варшава 1934 (Filosofija Skovorody [Philosophie Skovorodas], Warschau 1934); Neue ukrainische Aufl.: Charkiv 2004.
- 74 Strelka, Joseph P.: Die internationale Bedeutung Dmitrij Tschizewskijs unter besonderer Berücksichtigung Österreichs. In: Slawinski, Ilona/Strelka, Joseph P. (Hg.): Viribus Unitis. Österreichs Wissenschaft und Kultur im Ausland. Impulse und Wechselwirkungen: Festschrift für Bernhard Stillfried aus Anlaß seines 70. Geburtstags, Bern: Peter Lang, 1996, S. 385.

1935 in der Hauptbibliothek des Francke'schen Waisenhauses in Halle. Die außerordentliche Vielseitigkeit der Thematik der Werke Čyževs'kyjs und seine tiefgründigen Erkundungen auf verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten wirkten mutmaßlich begünstigend für die Rezeption Skovorodas in Deutschland. Die Arbeiten zu Skovoroda wurden in den beiden Festschriften für Čyževs'kyj (zu seinem 60. und 70. Geburtstag) gewürdigt.⁷⁵ So schreibt beispielsweise Josip Hamm: „Wer wußte da viel über H. S. Skovoroda, bis er durch D. Čiževskij ins wahre Licht gerückt wurde?“⁷⁶ Čyževs'kyjs Forschung war (teilweise) in der Sowjetunion sowie auch in der DDR bekannt; sie unterlag jedoch einer massiven Kritik.⁷⁷ Čyževs'kyj hat nicht nur die deutsche, sondern auch die englische Rezeption stark beeinflusst und gefördert. So ist der in Kanada entstandene Sammelband über Skovoroda Čyževs'kyj gewidmet, der als „[o]ne of the foremost Slavists of our time and a pioneer in the study of Skovoroda“⁷⁸ anerkannt wird. Für eine angemessene Würdigung des Werkes von Skovoroda sind die Arbeiten von Čyževs'kyj unverzichtbar. Jedoch blieben auch in diesen Studien Skovorodas Konzept der Bildung und sein Ansatz der Selbstbildung und des lebenslangen Lernens unterbelichtet.

Ein Pendant zu der Skovoroda-Forschung von Čyževs'kyj bilden gewissermaßen die Werke von Eduard Winter. Winter wurde 1896 in Nordböhmen geboren. Sein Lebensweg führte ihn über Priesteramt und

75 Vasmer, Max (Hg.): Festschrift für Dmytro Čyževs'kyj zum 60. Geburtstag am 23. März 1954, Berlin: Osteuropa-Inst.; Wiesbaden: Harrassowitz in Komm., 1954 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin; 6). Vgl. darin bspw. Vasmer, Max: Zum Geleit, S. I–II;

Gerhardt, Dietrich/Weintraub, Wiktor/Zum Winkel, Hans Jürgen (Hg.): *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*, München: Fink, 1966. Diese Festschrift umfasst beinahe eintausend Seiten und hat einen internationalen Zuschnitt: alleine aus den USA wurden 29 Beiträge geliefert, aus 12 Ländern Europas sandten weitere 68 namhafte Autoren Beiträge ein; unter den deutschen Autoren war selbst Hans-Georg Gadamer vertreten.

76 Vgl. Hamm, Josip: *Verborgene Quellen*. In: Gerhardt, Dietrich/Weintraub, Wiktor/Zum Winkel, Hans Jürgen (Hg.): *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*, München: Fink, 1966, S. 341–347, hier S. 341.

77 Vgl. bspw. Kirchner, Peter: *Neue Literatur über das Leben und Schaffen des ukrainischen Aufklärers Hryhorij Skovoroda*. In: *Zeitschrift für Slavistik* 9 (1964), S. 596–599.

78 Marshall, Richard H. Jr./Bird, Thomas E. (eds.): *Hryhorij Savyč Skovoroda: An Anthology of Critical Articles*, Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1994, S. V.

Jugendbewegung, über Professuren in Prag und Halle nach Berlin, wo er das Amt des Vizepräsidenten der Historiker-Gesellschaft der DDR einnahm. Während Čyževs'kyj entschieden für die Zugehörigkeit Skovorodas zur Epoche des Barock auftrat, war Winter der Auffassung, Skovoroda sei einer der bedeutendsten Vertreter der ukrainischen Aufklärung gewesen, wenn auch mit gewissen Eigenheiten und Abweichungen. In der Schrift „Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine: 955–1939“ wird Skovoroda als „Lehrmeister seines Volkes“ bezeichnet, der „Genügsamkeit und Liebe“ gelehrt habe und „so zum Segen für sein Volk wurde“, während viele seiner Zeitgenossen, durch die „Sucht nach Besitz und einem guten Leben“ geblendet, „das Schicksal des eigenen Volkes“ nicht gesehen haben.⁷⁹ Winter stimmt mit Čyževs'kyj darin überein, dass die philosophischen Ansätze Skovorodas durchaus von Emotionen bestimmt seien, doch sei dies „gemäß der Art seines Volkes“.⁸⁰ Skovoroda wird als „freier Volkslehrer“, „Wanderlehrer“, „freier Volksbildner“ und „Erzieher des ukrainischen Volkes“⁸¹ beschrieben, der auf jedes Amt verzichtet habe, „um sich unabhängig und ungestört ganz der Aufgabe widmen zu können, die Aufklärung in seinem Volke zu verbreiten.“⁸² Wenngleich es zwar richtig ist, dass Skovoroda seine Lehre während der Wanderschaft unter dem Volk verkündete, so erscheinen diese Behauptungen insofern problematisch, als Skovorodas wichtigster Aufruf zur Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis sowie seine Suche nach Glück in dieser, sozusagen absoluten, Aufklärungsperspektive nicht zum Vorschein kommen. Skovoroda bildete jedoch nicht den Schwerpunkt der Arbeiten von Eduard Winter, sondern wurde von ihm im Zuge seiner verschiedenen Studien zu Osteuropa mehr am Rande behandelt. Insofern kann eine so detailreiche Auseinandersetzung, wie Čyževs'kyj sie bietet, hier nicht erwartet werden. Bestimmte Topoi (wie beispielsweise die Darstellung Skovorodas als den Aufklärer seines Volkes), denen man bei Eduard Winter begegnet, waren für die sozialistische Rezeption Skovorodas charakteristisch.

79 Winter, Eduard: *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine 955–1939*, Leipzig: Harrassowitz, 1942, S. 117f.

80 Ebd., S. 118.

81 Winter, Eduard: *Frühaufklärung: Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel- und Osteuropa und die deutsch-slawische Begegnung*, Berlin: Akademie-Verlag, 1966 (Beiträge zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens; 6), S. 341–347.

82 Ebd., S. 341.

Im Zusammenhang mit den oben erwähnten Untersuchungen dürfte Skovoroda in den wissenschaftlichen Kreisen, die sich mit der Kultur, Geschichte, Philosophie und Literatur im osteuropäischen Raum beschäftigen, bekannt geworden sein. In neueren Werken, die einen Gesamtüberblick über die Epoche des 18. Jahrhunderts im Russischen Reich anstreben, fehlte Skovoroda seither selten.⁸³ So ist ein großer Ausschnitt in der Darstellung „Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke“ von Wilhelm Goerdts Skovoroda gewidmet, in der jener neben Lomonossow, Radischtschew und Speranski „die Vielfalt der Gründung“ der russischen Philosophie repräsentierte. Goerdts entwirft eine Klassifikation der „Gründungsväter“, die „den Gesamtkomplex, das Gewebe ihrer Zeit mit bestimmen“ und „sich ein Stück der Wirklichkeit gleichsam ‚herausschneiden‘ und es der Analyse unterziehen“⁸⁴: „Lomonossow will die Natur erkennen und Skovoroda den Menschen; Radischtschew sucht das Ideal der Gesellschaft und Speranski die Fundamente der Politik“.⁸⁵ Goerdts unterstreicht die „wissenschafts- und kulturkritische Haltung“ Skovorodas,⁸⁶ erwähnt aber in keinem Satz seine Verdienste – theoretische oder praktische – für die Pädagogik. Lediglich kurz berücksichtigt wird Skovoroda in der „Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas“, herausgegeben von Helmut Dahm und Assen Ignatow. Helmut Dahm weist Skovoroda eine Sonderstellung unter den Denkern des 18. Jahrhunderts zu „wegen seines Interesses an philosophischer Anthropologie“.⁸⁷

In der Literaturwissenschaft wurde Skovoroda bei den deutschen Slawisten u. a. als Fabeldichter rezipiert.⁸⁸ So führt ihn beispielsweise Helene Imendörffer in ihrer „Geschichte der russischen Fabel im 18.

83 Vgl. Goerdts, Wilhelm: Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke, Freiburg, München: Alber, 1984 (Zu Skovoroda S. 203–215); Helmut Dahm und Assen Ignatow (Herausgeber der „Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas“, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1966) würdigen ihn dagegen nur in einem einzigen allgemeinen Satz.

84 Goerdts 1984, S. 191ff.

85 Ebd., S. 192.

86 Ebd., S. 203.

87 Dahm, Helmut: Aufstieg zur Weltgeltung. In: Dahm, Helmut/Ignatow, Assen (Hg.): Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1996, S. 44–231, hier S. 44.

88 Wedel, Erwin: Zur vergleichenden Poetik der Fabeln in den slawischen Literaturen des 18.–19. Jahrhunderts. In: Olesch, Reinhold (Hg.): Slavistische Studien zum X. Internationalen Slavistenkongress in Sofia 1988, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1988, S. 623–655.

Jahrhundert“ auf.⁸⁹ Im Gefolge der Arbeiten von Čyževs'kyj wurde Skovoroda als einer der bedeutendsten Barock-Vertreter in der Ukraine anerkannt und infolgedessen in die Studien über das Barock aufgenommen.⁹⁰ Andreas Angyal kritisiert unter Bezug auf Čyževs'kyj die Zuordnung Skovorodas zur Epoche des Barock und schlägt vor, seine Philosophie „mit dem Rokoko in Verbindung [zu] setzen“, denn „[i]n einem europäisch gesehenen Rokoko-Bild haben auch die Einflüsse der Aufklärung ihren Platz“.⁹¹ Nachdem Dmytro Čyževs'kyj die Bezüge Skovorodas zu antiken Autoren untersucht hatte, stützten sich auf seine Ergebnisse ebenfalls Forscher, die sich mit der Rezeption des Erbes der Antike in Russland auseinandersetzen, so beispielsweise auch Wolfgang Busch, der über die Wirkung Horaz' in Russland berichtete und dabei die Rolle Skovorodas besonders hervorhob.⁹² Unbekannt blieb Hryhorij Skovoroda jedoch weiterhin für die deutsche Pädagogik.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war Skovoroda ebenfalls ein Thema in den Publikationsorganen verschiedener der Ukraine verbundener Institutionen in Deutschland.⁹³ So findet man in den „Mitteilungen der Arbeits- und Förderungsgemeinschaft der ukrainischen Wissenschaften e. V.“ Artikel von Alexander von Kultschytzki über Skovoroda, welcher den „universalistischen Humanismus“ von Comenius mit dem „personalistischen Humanismus“ von Skovoroda vergleicht und zu dem Ergebnis kommt: „Komensky und Skovoroda begegnen sich [...] im humanistischen Ideal, der leider in ihren Heimaten erbar-

89 Imendörffer, Helene: Die Geschichte der russischen Fabel im 18. Jahrhundert, Bd. 1, Wiesbaden: Harrassowitz, 1998, S. 11, 385, 388f.

90 Angyal, Andreas: Die slawische Barockwelt, Leipzig: Seemann, 1961; Lauer, Reinhard: Der Beitrag der Slawistik zur Barockdiskussion. In: Garber, Klaus (Hg.): Europäische Barock-Rezeption. Teil II, Wiesbaden: Harrassowitz, 1991, S. 1129–1149 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung; 20).

91 Angyal 1961, S. 304.

92 Busch unterstreicht Skovorodas ungehinderten sprachlichen Zugang zu den Originalquellen in der lateinischen Sprache (am Beispiel von Horaz). Vgl. Busch, Wolfgang: Horaz in Rußland, München: Eidos Verl. [W. P. Fink], 1964 (Forum Slavicum; 2), S. 66 (über Skovorodas Rezeption von Horaz vgl. S. 66–70).

93 Als Beispiele seien hier vorab Beiträge im Jahrbuch der Ukrainekunde und im Bulletin der Deutschen Assoziation der Ukrainisten genannt: Mytrowytc, Kyrilo: Skovoroda – figure typique du „Siècle des Lumières“ en Ukraine. In: Jahrbuch der Ukrainekunde, München 1982, S. 59–87; Erdmann-Pandžić, Elisabeth von: Wahre Poesis als Aufstieg zu Gott. Zur Tradition der poetologischen Reflexionen und Strategien bei Hryhorij Skovoroda. In: Bulletin der Deutschen Assoziation der Ukrainisten 2000, S. 41–57.

mungslos niedergetretenen Menschengröße und Menschenwürde [...].“⁹⁴ Die Arbeiten der Ukrainer im Exil verstanden ihre Mission unter anderem in der Erhaltung der nationalen Identität und in der Wahrung und Bekanntmachung der nationalen Verdienste und Traditionen im Ausland. Skovoroda wird in diesem Sinne oft als nationales Symbol, als erster ukrainischer Philosoph oder „ukrainischer Sokrates“ geehrt und als Figur, welche zum Nationalstolz Anlass gibt, vorgestellt. In der „Geschichte der ukrainischen Kultur“, verfasst vom langjährigen Rektor der Ukrainischen Freien Universität in München, Ivan Mirčuk, wird Skovoroda als „eine der markantesten Gestalten der ukrainischen Kultur behandelt, in deren geistigem Gesicht sich die Charakterzüge der ganzen Nation in verklärter, idealisierter Form widerspiegeln“⁹⁵.

Die Ukrainische Freie Universität in München hat einen großen Beitrag zum Bekanntwerden der Gedanken Skovorodas in Deutschland geleistet: Der ukrainische Denker wurde zum Gegenstand vieler Publikationen und Veranstaltungen dieser Institution. So wurden zum Beispiel im Jahre 1973 elf Vortragsabende aus Anlass des 250-jährigen Geburtstags von Skovoroda veranstaltet, unter anderem am 1. Februar 1973 eine akademische Jubiläumsfeier in Zusammenarbeit mit dem Seminar für Geschichte Osteuropas und Südosteuropas der Ludwig-Maximilians-Universität München, am 13. April 1973 in Zusammenarbeit mit der Universität Stuttgart, am 15. Juni 1973 in Zusammenarbeit mit dem Institut für Slavische Philologie der Universität Wien sowie am 16. Juli zusammen mit der Kant-Gesellschaft München e. V. Als Ergebnis dieser Vorträge ist ein Sammelband mit Aufsätzen über Skovoroda entstanden.⁹⁶ Der ordentliche Professor für Philosophie und Religionswissenschaft der Ukrainischen Freien Universität, Roland Pietsch, ver-

94 Kultschytzki, Alexander von: Der universalistische Humanismus Komensky's und der personalistische Humanismus Skovoroda's als Ausdrucksformen zweier nationaler Geistigkeiten. In: Mitteilungen der Arbeits- und Förderungsgemeinschaft der ukrainischen Wissenschaften e. V. 8–9 (1972), S. 11–23, hier S. 23. Der Artikel wurde ebenfalls mit einer tschechischen gekürzten Übersetzung sowie einer englischen Zusammenfassung abgedruckt in: Kratochvil u. a. (Hg.): H. S. Skovoroda, J. A. Komenský, T. G. Masaryk. Ukrainische Freie Universität, München; J. Kratochvil [Selbstverl.], 1974, S. 23–43.

95 Mirschuk [Mirčuk] 1957, S. 124. Vgl. insbesondere auch Mirčuk 1929a.

96 Hryhorij Savyč Skovoroda (1722–1794), hrsg. v. d. Ukrainischen Freien Universität, München 1975 (Monographien; 22). Das Programm der Vortragsabende ist im Anhang des Buches abgedruckt. Im Rahmen dieser Vorträge wurde die Bedeutung Skovorodas als Pädagoge und Erwachsenenbildner leider außer Acht gelassen.

fasste – neben der deutschen Übersetzung der Fabeln von Skovoroda⁹⁷ – auch einen Artikel in der „Zeitschrift für Ganzheitsforschung: Philosophie, Gesellschaft, Wirtschaft“ (1984) über die Mystik und Metaphysik bei Skovoroda, in welchem er auch eine ausführliche Darstellung des Lebensweges dieses Denkers bietet.⁹⁸

Seit Ende der 1980er Jahre hat die Skovoroda-Forschung in Deutschland neuen Schwung erhalten: Die Werke der Slawistin Elisabeth von Erdmann eröffnen eine neue Phase der Skovoroda-Rezeption in Deutschland.⁹⁹ Die Wissenschaftlerin bietet neue Einsichten in das Schaffen und Denken Skovorodas als Dichter und Philosophen. Sie interpretiert ihn im Kontext der Tradition von *philosophia perennis* – einem zeitgemäßen Ausdruck ewiger und universaler Geist- und Naturgesetze, ewiger Wahrheiten.¹⁰⁰ Die Autorin erwähnt Skovorodas praktische Tätigkeit als Lehrer in verschiedenen Institutionen und während seiner Wanderschaft, geht jedoch nicht näher darauf ein: „Die Pädagogik Skovorodas [...] ist eine Ausführung des Gedankens von der ungleichen Gleichheit“, so Elisabeth von Erdmann-Pandžić.¹⁰¹

97 Pietsch 2004.

98 Pietsch 1984. Vgl. auch den ukrainischen Artikel von Pietsch, Roland: Сковородинівський міф про Наркіса в світлі романтичної концепції міфотворчості//Григорій Сковорода і проблеми національної філософії: Матеріали II Харківських Міжнародних Сковородинівських читань: Національна філософія: минуле – сучасне – перспективи, присвячених 200-річчю з дня смерті Г. С. Сковороди, Харків 1996, с. 33–43 (Ders.: Skovorodyniv's'kyj mif pro Narkisa v svitli romantyčnoji koncepciji mifotvorčosti [Der Narziss-Mythos bei Skovoroda im Licht des romantischen Konzeptes der Mythologie]. In: Hryhorij Skovoroda i problemy nacional'noji filosofiji: Materialy II Charkiv's'kych mižnarodnych Skovorodyniv's'kych čytan' „Nacional'na filosofija: mynule – sučasne – perspektivy“, prysvjačenyh 200-riččju z dnja smerti H. Skovorody [H. Skovoroda und die Probleme der nationalen Philosophie: Materialien der II. internationalen Skovoroda-Lesungen in Charkiv: „Nationale Philosophie: Vergangenheit – Gegenwart – Perspektiven“, aus Anlass des 200. Todestages von H. S. Skovoroda], Charkiv 1996, S. 33–43).

99 So verfasste Elisabeth von Erdmann-Pandžić in dem französischen „Dictionnaire de spiritualité“ den Artikel über Skovoroda, vgl. Erdmann-Pandžić, Elisabeth von: Skovoroda. In: Dictionnaire de spiritualité, fasc. 92–94, Paris 1989, Sp. 947–951. Der erste deutsche Artikel der Autorin über Skovoroda wurde in der Zeitschrift für Slawistik veröffentlicht: Erdmann-Pandžić, Elisabeth von: Bemerkungen zu Leben und Werk von H. S. Skovoroda. In: Zeitschrift für Slawistik 35 (1990), S. 645–653.

100 Erdmann 2005.

101 Erdmann-Pandžić 1990, S. 650.

In seiner Heimat wurde Skovoroda längst als Pädagoge (jedoch nicht als Erwachsenenbildner) erkannt. Indem nun durch Übersetzungen¹⁰² aus den slawischen Sprachen ins Deutsche diese Interpretationen Skovorodas dem deutschen Leser zugänglich werden, wird auch dem pädagogischen Aspekt – zumindest teilweise – Geltung verschafft. So behandelt zum Beispiel Mychailo Voznjak in seiner „Geschichte der ukrainischen Literatur im 17. und 18. Jahrhundert“ nicht nur die literarischen Errungenschaften Skovorodas und seine Biographie, sondern nennt eines der Unterkapitel „Skovoroda als Wanderlehrer“: Skovoroda „unterrichtete [...] das Volk überall dort, wo sich dieses traf: in der Schule, in den Häusern, auf Friedhöfen, auf Wegkreuzungen, auf Kirchweihfesten, auf den Landstraßen, auf den Märkten“, so Voznjak.¹⁰³

Die Untersuchung der Rezeption Skovorodas in Deutschland kann mit der Frage abgeschlossen werden, inwieweit Skovoroda in den allgemeinen und fachspezifischen Nachschlagewerken dem deutschen Leser zugänglich ist. Die erste Erwähnung Skovorodas in einem auswärtigen Lexikon erschien in dem französischen „Grand Dictionnaire Universel du XIX^e Siècle“ von Pierre Larousse 1875.¹⁰⁴ Die Angaben entsprechen jedoch oft nicht den Tatsachen (so sind selbst die Lebensdaten falsch angegeben), und seine Rolle als Pädagoge wird keinesfalls erwähnt. In Deutschland wurde Skovoroda 1934 in die „Brockhaus Enzyklopädie“ aufgenommen, später auch in „Meyers grosses Universallexikon“, in dem er unter anderem als „wandernder Philosoph“¹⁰⁵ beziehungsweise „Wan-

102 Ein wichtiges früheres Werk, welches vom Russischen ins Englische und ins Französische übersetzt wurde, stellt die in Paris veröffentlichte „История русской философии“ (Istorija ruskoj filosofii [Geschichte der russischen Philosophie]) von Zen'kovskij dar. Er behandelt Skovoroda als ersten ukrainischen Philosophen und Wandergelehrten (Vgl. Kap. II: XVIII век. Перелом в церковном сознании. Философия Сковороды [18. Jahrhundert: Bruch des religiösen Bewusstseins. Philosophie Skovorodas]). Zen'kovskij, V.: Istorija ruskoj filosofii [Geschichte der russischen Philosophie]. Paris: YMCA Press, 1948, Bd. 1, S. 64–81; französische Übersetzung von C. Andronikov: Histoire de la philosophie russe, Paris: Gallimard, 1953/4; englische Übersetzung von George L. Kline: A History of Russian Philosophy, New York: Columbia, 1953/London: Routledge and Kegan Paul, 1953.

103 Voznjak, Mychailo: Die Geschichte der ukrainischen Literatur im 17. und 18. Jahrhundert, aus dem Ukrainischen von Anna-Halja Horbatsch, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2001 (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte, NF; 32) (zu Skovoroda: S. 119–138), hier S. 124.

104 Larousse, Pierre: Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle, T. 14, Paris 1875, S. 781–782.

105 Vgl. Brockhaus Enzyklopädie in 20 Bd., 15. völlig Neubearb. Aufl. von Brockhaus' Konversationslexikon, Bd. 17: Schra–Spu, Leipzig: Brockhaus Verlag, 1934, S. 471;

derphilosoph“¹⁰⁶ angeführt wird. Die wichtigsten deutschen Lexika der Philosophie und Pädagogik enthalten hingegen keine Beiträge über Skovoroda, während jedoch beispielsweise die englischsprachigen ihn mit umfangreichen Beiträgen als „mendicant scholar“ und „teacher of the people“ würdigen.¹⁰⁷ Auch in italienischen Nachschlagewerken zur Philosophie wird Skovoroda erwähnt.¹⁰⁸ In Deutschland kommt Skovoroda in theologischen Lexika zur Geltung. Beispielsweise ist er in „Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft“ ab der zweiten Auflage (1931)¹⁰⁹ vertreten und wird dort (sogleich im ersten Satz) als „ukrainischer (russischer) christlicher Weisheitslehrer“ bezeichnet.

Abschließend sollen die gewonnenen Beobachtungen über die Skovoroda-Rezeption in Deutschland zusammengefasst werden. Diese Re-

Brockhaus Enzyklopädie in 24 Bd., 19., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 20: Sci-Sq, Leipzig, Mannheim: Brockhaus Verlag, 1993, S. 365. Die Ausgabe von 1934 fügt noch das Prädikat „Volkslehrer“ zu seiner Beschreibung hinzu.

106 Meyers grosses Universalexikon in 15 Bd. Mit Atlasbd. u. 4 Erg.-Bd., hrsg. u. bearb. v. d. Lexikonred. d. Bibliograph. Inst. [Chefred.: Karl-Heinz Ahlheim u. Gisela Preuß], Bd. 13: Sh-Sz, Mannheim, Wien, Zürich 1985, S. 101.

107 Vgl. Zakydalsky, Taras: Skovoroda, Hryhorii Savych (1722–94). In: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Craig, Edward (Gen. Ed.), Vol. 8, London, New York: Routledge, 1998, S. 802–803; Kline, George: Skovoroda, Gregory Savvicj (1722–1794). In: The Encyclopedia of Philosophy, Edwards, Paul (Ed. in Chief), Vol. 7, London, New York: Macmillan & The Free Press, 1967, S. 461; Zakydalsky, Taras: Skovoroda, Hryhorii Savych (Grigiri Savvich) [Addendum]. In: The Encyclopedia of Philosophy, Donald M. Borchert (Ed. in Chief), 2nd ed., Vol. 9, London, New York: Macmillan, 2006, S. 64–65.

108 Gančikov, L.: Skovoroda. In: Enciclopedia Filosofica, 2. ed., interamente rielaborata, Vol. V: Pigou-Souriau, Firenze: Sansoni, 1969, S. 1423–1424.

109 Arseniew, Nikolaus von: Skovoroda. In: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Gunkel, Hermann/Zscharnack, Leopold, 2., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 5, Tübingen: Mohr, 1931, S. 581–582. Die dritte Auflage des Handwörterbuches enthält zwar auch einen Artikel über Skovoroda, welcher jedoch sehr allgemein bleibt; der Autor stellt die umstrittenen Seiten von dessen Biographie, bspw. seine Reise durch Deutschland, als ein Faktum dar und erwähnt seine Rolle als Pädagoge nicht mit einem Wort (Onasch, K.: Skovoroda. In: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Galling, Kurt/Campenhause, Hans von, 3., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 5, Tübingen: Mohr, 1962, S. 105). Auch in der vierten Auflage wird Skovoroda nicht als Pädagoge vorgestellt. Hervorgehoben werden jedoch ausdrücklich seine „Vorbehalte gegen die westeuropäische Aufklärung“ (Oswalt, Julia: Skovoroda. In: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Betz, Hans Dietrich/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jünger, Eberhard, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 7, Tübingen: Mohr, 2004, S. 1390).

zeption wird offenbar von zumindest drei Aspekten bestimmt: Zum Ersten war die deutsche Rezeption in ihren Anfängen an die Biographien bestimmter Persönlichkeiten und ihren geistigen Habitus gebunden: Skovoroda wurde der deutschen (sowie auch der englischen) Leserschaft durch die Emigranten (Čyževs'kyj, Olyančyn, Mirčuk) nahegebracht. Auch die ersten englischsprachigen Skovoroda-Forscher waren ukrainischer Herkunft. Ihre Arbeiten hatten eine impulsgebende Wirkung für die weiteren Forschungen zu Skovoroda auf verschiedenen Gebieten.

Zum Zweiten muss festgehalten werden, dass die deutsche Rezeption eine starke philosophische Akzentuierung hatte und das Leben Skovorodas nicht im Vordergrund stand, im Gegensatz zu den russischen und ukrainischen Forschungen, die meistens durch den außergewöhnlichen Lebensweg Skovorodas inspiriert wurden.

Zum Dritten ließ sich feststellen, dass die deutsche Rezeption von Skovoroda nicht durch Beteiligung der Pädagogik, sondern hauptsächlich durch andere Disziplinen erarbeitet wurde. Zu nennen sind Čyževs'kyj (Philosophie, Slawistik), Erdmann (Literaturwissenschaft) und Winter (Geschichte, Kulturgeschichte). Die pädagogische Bedeutung Skovorodas ist in der deutschen Rezeption nicht genug beachtet.

Dennoch wurde auch auf diesem Stand der Rezeption deutschen Wissenschaftlern verschiedener Gebiete eine Möglichkeit zur fachlichen Kommunikation und zum Austausch eröffnet und somit eine solide Grundlage für weitere Auseinandersetzungen, künftig unter Einschluss der bildungstheoretischen Forschung, geschaffen.

Kurze Charakteristik: Skovoroda – seine Epoche und sein Stil

Die Zuordnung Skovorodas zu einer Epoche oder einer Richtung blieb lange Zeit äußerst umstritten. Einige bezweifelten den selbständigen Wert seiner Philosophie und charakterisierten sie sogar als chaotisch und systemlos.¹¹⁰ Andere bezeichneten ihn als Rationalisten und Pan-

110 Кудринский, Ф.: Философ без системы//Киевская старина 60 (1898), 1, с. 35–63; 2, с. 265–282; 3, с. 436–456 (Kudrinskij, F.: *Filosof bez sistemy* [Philosoph ohne System]. In: *Kievskaja starina* 60 (1898), 1, S. 35–63; 2, S. 265–282; 3, S. 436–456); Шпет, Густав: *Очерк истории русской философии*, Т. 1, Петроград 1922, с. 66 (Spet, Gustav: *Očerk istorii ruskoj filosofii* [Überblick über die Geschichte der russischen Philosophie], Bd. 1, Petrograd 1922, S. 66).

theisten.¹¹¹ Man zählte ihn auch zu den Mystikern¹¹² und sah geistige Verwandtschaft mit den Freimaurern¹¹³. Einige stellten ihn als einen christlichen Philosophen dar. Zu sowjetischen Zeiten war er dennoch zum Atheisten geworden; für einige war er Monist¹¹⁴, für andere Dualist¹¹⁵.

Das Denken und Schreiben Skovorodas kann als im Geiste der Epoche der Aufklärung stehend aufgefasst werden: Skovoroda sah seine Aufgabe darin, das Volk aus seinem Schlaf aufzurütteln und ihm den Weg zum „wahren“, tugendhaften Leben zu zeigen.¹¹⁶ Der Barockforscher Čyževs'kyj hat ihn jedoch als Vertreter des Barock beschrieben, was im Widerspruch zum Aufklärungsprinzip stehen kann. Von Erdmann vertritt die Position, dass Skovoroda „dazu beitragen [kann], Aufklärung und Barock in den Regionen des russischen Reiches in einem neuen Licht zu sehen“¹¹⁷ und schlägt einen „weiter gefassten Rahmen der Aufklärung“¹¹⁸ vor. Der Frage nach dem Anwendungsbereich der Begriffe Barock und Aufklärung in der Literatur widmet auch Lehmann seine

111 Ефименко, А.: Философ из народа, личность Сквороды как мыслителя // Ефименко, А.: Южная Русь, Т. 2, Спб. 1905, с. 236–275 (Efimenko, A.: *Filosof iz naroda, ličnost' Skovorody kak myslitelja* [Philosoph aus dem Volk. Die Persönlichkeit Skovorodas als Denker]. In: *Dies.: Južnaja Rus' 2* (1905), S. 236–275).

112 Tschizewskij 1974.

113 Ern 1912. Skovoroda lehnte zwar die Geheimbündnisse ab, seine Schüler (bspw. Kovalyns'kyj) gehörten jedoch zu den ersten Freimaurern in Osteuropa. Vgl. dazu auch Winter 1942, S. 119f.

114 Багалій, Д./Яворський, М.: Український філософ Г.С. Скворода, Київ: Держ. Видавн. України, 1922 (Bahalij, D./Javors'kyj, M.: *Ukrains'kyj filosof H. S. Skovoroda* [Der ukrainische Philosoph H. S. Skovoroda], Kiev: Derž. Vydavn. Ukrainy, 1922); Багалій, Дмитро: Український мандрований філософ Гр. Сав. Скворода, Харків 1926 (Bahalij, Dmytro: *Ukrains'kyj mandrovanyj filosof Hr. Sav. Skovoroda* [Der ukrainische wandernde Philosoph Hr. Sav. Skovoroda], Charkiv 1926).

115 Лащик: Сквородинівська філософія щастя у контексті західної філософії // Шинкарук, В. І./Стогній, І. П. (Віап. ред.): Скворода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 293–302 (Laščuk: *Skovorodyniv'ska filosofija ščastja u konteksti zachidnoji filosofiji* [Philosophie des Glücks bei Skovoroda im Kontext der westlichen Philosophie]. In: *Šynkaruk, V./Stohnij, I.* (Hg.): *Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja* [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filoz. NAN Ukrainy, 1997, S. 293–302).

116 Skovoroda II, S. 100ff.

117 Erdmann 2005, S. 15.

118 Ebd., S. 14.

Untersuchung.¹¹⁹ Er kommt schließlich zu dem Ergebnis, dass es auf die „inhaltlichen Belange“ bei der Klassifizierung der Erscheinungen, vor allem für die slawische Literatur, ankomme und dass die Epoche der Aufklärung „durch die Gestaltung des Menschen, der sich mit den diesseitigen Problemen des Lebens auseinandersetzt“, gekennzeichnet sei, wobei auch Stilmittel wie „die Übertreibung, die Antithese“ nicht ausgeschlossen seien und „die ihr [der Epoche] zugeschriebene Enge und Platitude rationalistischer Gestaltungstechnik“¹²⁰ nicht zutreffe. Unter der Berücksichtigung dieser Definition könnte man Skovoroda zu den Vertretern der Epoche der Aufklärung zählen.

Einen großen Einfluss übte auf Skovoroda sowohl ideell als mutmaßlich auch personell sein Studium an der Kiever Mohyla-Akademie aus. Die Akademie wurde von Petro Mohyla gegründet und verstand sich als Synthese der Ideen des Barock.¹²¹ Ničyk¹²² beschreibt zwei große Richtungen der Philosophie innerhalb der Akademie: die rational-wissenschaftliche und die ethisch-anthroposophische. Die erste Richtung gründete hauptsächlich auf Ideen des Aristoteles und postulierte den Vorrang der Wissenschaft, der Bildung und des Handwerks bei der Entwicklung der Menschen und der Gesellschaft. Die zweite Strömung berief sich auf Platon und sah sich in der gnostisch-mythischen Tradition. Sie verfocht die Auffassung, Erkenntnis vollziehe sich nicht nur durch theoretische Begründung der Welt, sondern auch durch Symbole; auf dem Weg zum Unsichtbaren durch das Sichtbare, zum Unendlichen durch das Endliche. Im Zentrum der Forschung stand der Mensch, und nicht die Gesellschaft und der Staat, wie es bei der ersten Richtung der Fall war. Die Annäherung des Menschen an Gott geschah demnach nicht

119 Lehmann, Ulf: Barock und Aufklärung: Zum Anwendungsbereich beider Begriffe. In: Zeitschrift für Slavische Philologie 13 (1968), S. 319–328.

120 Ebd., S. 326.

121 Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Mohyla-Akademie und eine umfassende Bibliographie zu diesem Thema bietet die Arbeit: *The Kiev Mohyla Academy: commemorating the 350. anniversary of its founding (1632)*, Cambridge, Mass.: Ukrainian Research Institute, Harvard University, 1985 (Harvard Ukrainian Studies; 8 1/2).

122 Нічик, В.: Кисво-Могилянська академія: основні напрями філософування і Г.Сковорода//Стогній І.П. (вілп.ред.): Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ 2003, с. 7–29 (Ničyk, V.: *Kyjevo-Mohyljans'ka Akademia. Osnovni naprjamy filosofuvannja i H. Skovoroda* [Kiever Mohyla-Akademie: Hauptrichtungen der Philosophie und Hryhorij Skovoroda]. In: Stohnij, I. (Hg.): *Skovoroda Hryhorij: Skovoroda Hryhorij. Idejna spadščyna i sučasnist' [Ideenerbe und Gegenwart]*, Kiev 2003, S. 7–29).

durch die Kirche (als Mittlerin), sondern unmittelbar durch eigene moralische und geistige Bestrebungen. Philosophie wurde als Weisheit und Wahrheit verstanden, wobei Wahrheit mit Christus und Weisheit mit Erfüllung seiner Gebote gleichgesetzt wurde. Die *ratio* wurde zwar nicht verleugnet, es stand jedoch der *logos* im Zentrum der Philosophie. Der Weg der Erkenntnis führte nicht über das rationale Verstehen der Welt, sondern über das Herz, das Wort, über Logos und Christus. Einer der bedeutendsten Vertreter dieser zweiten Richtung waren auch Skovoroda sowie sein Lehrer Feofan Prokopovyč.

In der Kiever Akademie hat Skovoroda die Grundlagen vieler Disziplinen und Sprachen erlernen können, wenn sich auch die Ausbildung nach D. Višnevskij meistens auf die Wiedergabe streng festgelegter Inhalte beschränkte und „wenig zu der Entwicklung des eigenen Denkens bei Studenten beitragen“ konnte.¹²³ Jedoch ermöglichte ihm das erworbene Werkzeug die Kommunikation und somit fachliche Vertiefung während seiner Reise ins Ausland.¹²⁴ Es ist anzunehmen, dass viele seiner Ideen – philosophische und theologische – sich im Ausland herausgebildet haben.

Die zweite Hälfte seines Lebens verbrachte Skovoroda als wandernder Lehrer. Das Leben des Wanderlehrers war keine Seltenheit in der Ukraine im 18. Jahrhundert. In jeder Schule konnte ein solcher Lehrer eine Unterkunft finden. Eine solche Art der Bildung war beim Volk sehr beliebt, im Unterschied zur offiziellen, von Russland aufgezwungenen staatlichen Schule. In Russland selbst war ein derartiges System der Volksbildung damals unbekannt und wurde nach Abschaffung des Kosakentums durch Katharina II. und der Einführung der Leibeigenschaft auch in der Ukraine schrittweise vernichtet.¹²⁵

Den konkreten Darstellungen von Skovorodas Werk und Leben (zusammenfassend im 4. Kapitel) seien hier einige Bemerkungen zu den

123 Вишнеvский, Д.: Кіевская академія в первой половине XVIII столетія (новыя данныя, относящіяся к исторіи этой Академіи за указанное время), Кіев 1903 (Višnevskij, D.: Kіevskaja Akademija v pervoj polovine XVIII stoletija [Die Kiever Akademie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts], Kіev 1903, S. 278f.).

124 Als Mitglied einer Kommission des Zarenhofes reiste er 1744–1745 zunächst nach Ungarn und später auch, wie sein Schüler Kovalyns'kyj angibt, in die benachbarten Länder. Sein Auslandsaufenthalt dauerte bis 1750. Vgl. dazu Machnovec' 1972.

125 Vgl. Горбач, Назар: Невідомий Григорій Сковорода, Львів: Логос, 2002, с. 37 (Horbač, Nazar: Nevidomyj Hryhorij Skovoroda [Der unbekannte Skovoroda], L'viv: Lohos, 2002, S. 37).

Besonderheiten seines Stils und den daraus resultierenden Konsequenzen für die Rezeption und Interpretation vorausgeschickt.

Eines der bekanntesten Merkmale Skovorodas ist sein besonderer Schreibstil. Er formulierte seine Aussagen in abstrakten Konzepten, Symbolen und Gleichnissen. Diese sind jedoch polyvalent, d. h. sie implizieren gleichzeitig verschiedenartige Bedeutungseinheiten und Interpretationsmöglichkeiten. Der philosophische Gedanke per se wird bei Skovoroda so kurz wie möglich dargelegt. Im Anschluss daran malt er ihn mit Hilfe verschiedener Symbole ausgiebig weiter aus. Dieser Stil kann vor dem Hintergrund der Annahme Skovorodas verstanden werden, dass das Äußere die Schale sei, und nur das Symbol das Innere, Wahre, Versteckte zum Ausdruck bringen könne.¹²⁶ „Ich liebe alles“, schrieb Skovoroda, „was außen nichts, und drinnen etwas ist“.¹²⁷

Die bekannte Schwierigkeit der Interpretation der Werke Skovorodas besteht darin, dass er seine Ideen, Theorien und Gedanken nicht in ein System einzuordnen vermochte. In seinen Arbeiten stößt man auf eine reiche Fülle an Zitaten und Assoziationen, Gedankensprüngen, symbolischen Bildern und Querverbindungen. Eine dialektisch fortschreitende Entwicklung der Ideen wird vermisst. Diese Problematik lässt sich mutmaßlich durch seine spezifische Lebensweise erklären. Seine Philosophie ist die gelebte und praktizierte, durch praktische Erfahrungen bewiesene; Präzision und Eindeutigkeit sowie ein struktureller Aufbau sind innerhalb dieser nicht zu erwarten. Seine Lehre und sein Leben sind in einem Zusammenhang zu betrachten. Genau diese Tatsache ist es jedoch (neben den sprachlichen Schwierigkeiten und dem Mangel an publizierten Schriften), welche die Rezeption Skovorodas als philosophischen Denkers von herausragender Bedeutung nicht nur in der Ukraine selbst, sondern auch im Ausland erschwerte.¹²⁸

126 Dieser Gedanke vom Offensichtlichen und Versteckten, vom Wesentlichen und Unwesentlichen ist die Grundlage seiner Philosophie, seiner Metaphysik, seiner Schreib- und Denkart. Vgl. Zakydalsky, Taras: *The Theory of Man in the Philosophy of Skovoroda*, Bryn Mawr College 1965. Vgl. dazu auch Čyževs'kyj 1934, S. 26.

127 Skovoroda I, S. 107.

128 Ekkehard Völkl spricht in diesem Zusammenhang vom „unwissenschaftlichen“ Lebensstil“, der „im Dunkeln bleibenden Formulierungen“ Skovorodas. Vgl. Völkl, Ekkehard: *Der ukrainische Philosoph Skovoroda und die Orthodoxie*. In: Hryhorij Savyč Skovoroda, hrsg. v. d. Ukrainischen Freien Universität in München, München 1975, S. 6–16, hier S. 6.

Für das Denken und Philosophieren Skovorodas war die Bibel die wichtigste Quelle und Autoritätsinstanz. Die biblische Lehre zieht sich wie ein roter Faden durch sein Werk und kann gleichzeitig als Verbindungsglied seiner Studien dienen. Die Titel vieler seiner Werke deuten auf die Bibel hin („*Ashan*“, „*Lots Frau*“ etc.). Biblische Zitate sind beinahe auf jeder Seite zu finden; auch Motive für seine Werke schöpft Skovoroda häufig aus biblischen Themen.

Zu erwähnen ist auch die besondere Sprache, derer sich Skovoroda für seine Werke bediente. Diese war überwiegend die kirchenslawische Sprache mit einigen russischen und ukrainischen Elementen – eine *lingua mixta*. Das Kirchenslawische war die Sprache der slawischen Bibel und wurde von Skovoroda zur Unterstreichung der geistlichen gehobenen Inhalte seiner Werke verwendet.¹²⁹ Sie erschwerte jedoch wesentlich die Rezeption und das Verständnis der Schriften Skovorodas im Volk.¹³⁰

Diese Arbeit hat nicht den Anspruch, die Theorien von Skovoroda in ein homogenes System einzuflechten, sondern „hinter der Kruste“ seinen pädagogisch-andragogischen Ansatz zum Vorschein zu bringen und dadurch einen anderen Blick auf sein Werk zu werfen.

Skovoroda und die internationale Forschung zur Erziehung und Bildung

Die Gestalt des ukrainischen Denkers, Pädagogen und Andragogen Skovoroda stellt ein Phänomen von grundlegendem historischen, aktuellen und interkulturellen Interesse in der Bildungs- und Erziehungswissenschaft dar. In einer Zeit des sich vereinigenden Europas ist die Auseinandersetzung mit dem Verständnis von Bildung, mit der Entwicklung der Vorstellungen über den Menschen in den jeweils dazu gehörenden Ländern eine gesellschaftlich, pädagogisch und politisch relevante Frage. Gemeint ist hier der weite Begriff von Europa, wobei die Einbeziehung der Ukraine zu dieser Gemeinschaft als eine Selbstverständlichkeit angesehen werden darf: Einerseits versteht sich das Land selbst als eine mittel- oder osteuropäische Nation und bemüht sich um den Beitritt zur Europäischen Union, andererseits nahmen verschiedene Teile des Landes über die Jahrhunderte hinweg an gemeinsamen europäischen Entwicklungen und Transformationsprozessen teil. Eine besondere Aktualität

¹²⁹ Vgl. Bahalij 1992, S. 359.

¹³⁰ *Čyževs'kyj* bezeichnet die Sprache, welche Skovoroda in seinen Schriften benutzte, als schwierig und verwirrend. Vgl. Tschizewskij 1974, S. 28.

gewinnt die Untersuchung eines osteuropäischen Denkers und Pädagogen vor dem Hintergrund der Gegenüberstellung von West- und Osteuropa und der Vorstellung, dass das östliche Europa einen abgegrenzten Raum im geographischen Europa bilde und seine Entwicklungen von grundlegend verschiedenen kulturhistorischen Traditionen geprägt seien.¹³¹ Zu dieser Frage soll sich vor allem die Bildungswissenschaft in Beziehung setzen – als eine Wissenschaft, deren Gegenstand u. a. auch die Herausbildung der gesellschaftlichen Bewusstseinsprozesse ist. Die vorliegende Arbeit will sich demgemäß in den Kontext der gesamteuropäischen Identitätssuche einordnen.

Die Frage nach den Einsichten in das Eigene und das Fremde, des Vergleiches, der gemeinsamen Traditionen, Analogien und landesspezifischen Differenzen gewinnt besonders an Bedeutung, wenn man Europa nicht nur als eine Wirtschaftsgemeinschaft, sondern auch als eine Kulturgemeinschaft versteht. Eine wichtige Rolle wird der Pädagogik in diesem Prozess beigemessen, denn „[w]ie jede Wissenschaft ist auch die Erziehungswissenschaft übernational; sie versucht, alles über den Menschen und seine Erziehung Wißbare über Landes- und Landesgrenzen hinweg zur Sicherung der Erkenntnis zusammenzutragen“¹³², so Hermann Röhrs.

Hingewiesen werden soll in diesem Zusammenhang auch auf einige Funktionen der Bildungswissenschaft, insbesondere der Erwachsenenbildung, die den Menschen, seinen Entwicklungsweg und Werdegang als ihren Gegenstand versteht. Martha Friedenthal-Haase hat das Selbstverständnis des Faches wie folgt zusammengefasst: „Eine Wissenschaft, die den Begriff des Menschen (im Status des Erwachsenseins) in ihre Fachbezeichnung aufgenommen hat, ist in besonderer Weise auf die Auseinandersetzung mit einer Pluralität von Ideen über den Menschen im prägnanten Sinn angewiesen [...]“¹³³ Zu diesem Konzept kann die Untersuchung der Ideen Hryhorij Skovorodas über den Menschen und

131 Stellvertretend für die umfangreiche Literatur zu diesem Thema vgl. Wilson, Kevin/ Dussen, Jan van der (Ed.): *The History of the Idea of Europe*, London, New York: Routledge, 1995.

132 Röhrs, Hermann: *Forschungsstrategien in der vergleichenden Erziehungswissenschaft. Eine Einführung in die Probleme der vergleichenden Erziehungswissenschaft*, Weinheim, Basel: Beltz, 1975, S. 11.

133 Friedenthal-Haase, Martha: Paul Honigsheim – Orientierung in der Moderne. Einleitung zur Edition ausgewählter pädagogischer und soziologischer Schriften. In: Dies.: *Ideen, Personen, Institutionen. Kleine Schriften zur Erwachsenenbildung als Integrationswissenschaft*, München, Mering: Hampp, 2002, S. 141–161, hier S. 143.

seine Verortung in der Welt einen Beitrag leisten. Sie möchte zudem einen weiten Referenzhorizont für Theorien, Ansätze und Ansichten über die Bildung des Menschen eröffnen und somit eine, nach Wolfgang Hörner, „internationale Dimension“¹³⁴ schaffen, welche eine „Relativierung seiner eigenen institutionellen Gegebenheiten“ und das „Aufbrechen der Selbstverständlichkeit“ ermöglicht. Wendet man das Funktionsschema des internationalen Vergleichs von Wolfgang Hörner – und dieser Arbeit soll ein Vergleich, zumindest ein implizierter, zugrunde liegen – auf die vorliegende Untersuchung an, so steht hier die idiographische Funktion eindeutig im Vordergrund. Das Ziel eines solchen Vergleichs ist es nämlich, „das [...] Besondere, Einmalige in den untersuchten Phänomenen zu beschreiben und zu erklären“.¹³⁵ So dominiert in dieser Untersuchung die Deskription und Analyse des vorgestellten Problemfeldes im Hinblick auf das Kriterium der Besonderheit. Darüber hinaus klingt in manchen Kapiteln die evolutionistische Funktion an, die das Herausstellen „des allgemeinen Trends, einer gewissen Eigengesetzlichkeit der Entwicklungsdynamik“¹³⁶ anstrebt, – explizit oder, meistens, implizit.

Somit möchte diese Untersuchung einem wichtigen Kriterium der Bildungsforschung, dem der Internationalität, Rechnung tragen. Im Hinblick auf die Forderung der „internationalen Dimension“ stellt Martha Friedenthal-Haase fest (in Abgrenzung zu den Reden Fichtes an die deutschen Nation), dass die Erwachsenenbildung heute nicht mehr als „Medium der Erweckung und Bestärkung nationaler Identitäten, sondern als Beitrag zum lebenslangen Lernen in einer weltoffenen Gesellschaft“ aufgefasst wird.¹³⁷

Diese Untersuchung verfolgt das Ziel, die Kenntnisse und Vorstellungen über den osteuropäischen Raum im Hinblick auf die Fachgeschichte der Bildung zu erweitern und somit auch die deutsche Forschung zur

134 Hörner, Wolfgang: „Europa“ als Herausforderung für die Vergleichende Erziehungswissenschaft – Reflexionen über die politische Funktion einer pädagogischen Disziplin. In: Vergleichende Erziehungswissenschaft. Herausforderung – Vermittlung – Praxis. Festschrift für Wolfgang Mitter zum 70. Geburtstag, hrsg. v. Kodron, Christoph/Kopp, Botho von/Lauterbach, Uwe/Schäfer, Ulrich/Schmidt, Gerlind, Köln: Böhlau, 1997, S. 65–80, hier S. 70.

135 Ebd., S. 71.

136 Ebd.

137 Friedenthal-Haase, Martha: Deutsche Erwachsenenbildung in ihrer Zeit – Entwicklungen und Kategorien im 20. Jahrhundert. In: Dies. (Hg.): Erwachsenenbildung im 20. Jahrhundert – Was war wesentlich, München, Mering: Hampp, 2001, S. 13–32, hier S. 22.

internationalen Bildung durch ideenmäßige Impulse, Modelle und Fragestellungen zu bereichern. Insofern kann die Beschäftigung mit Skovorodas Leben und Lehre Anregungen für verschiedene pädagogische Fragestellungen sowohl auf der synchronen als auch auf der diachronen Untersuchungsebene bieten.

1 Erkenntnislehre

Erkennen (griechisch ἐπιστήμη, *epistémē* – Wissen, Verstehen) wird synonym zu den Wörtern „begreifen“, „verstehen“ verwendet. Mit dem Begriff der Erkenntnis werden verschiedenartige Wege bezeichnet, auf welchen der Verstand, die Sinne und die Seele befähigt werden, die Wirklichkeit, das Universum zu erfassen. Dabei ist jedoch nicht das Ergebnis des Erfassens das Ausschlaggebende, sondern vielmehr sind es die Möglichkeiten, der Prozess, der Entwicklungsgang der Erkenntnis selbst. Der Ausarbeitung dieser letzteren Frage widmet Skovoroda viele seiner Schriften, in denen er verschiedene Möglichkeiten beschreibt, wie ein Individuum zur Erkenntnis gelangen kann: durch Selbsterkenntnis, Erkennen des göttlichen Elements in sich und in den anderen, Beobachten und Analysieren etc. Diese sind jedoch nicht als unterschiedliche Parallelwege zu verstehen, aus welchen einer ausgesucht und beschritten werden muss, sondern als aufeinander folgende und auch nebeneinander laufende Abschnitte, als miteinander zusammenhängende Stufen des menschlichen Lebens, welche verschiedenen Relationen des Individuums zu sich selbst und der Wirklichkeit entsprechen.

Nosce te ipsum

„*Erkenne dich selbst*“ ist die Grundthese der Philosophie und Pädagogik Skovorodas. Der Schlüssel zu der Welt befindet sich, nach Skovorodas Verständnis, in unserem Inneren. Deshalb liegt der Grundansatz für seine gesamte Philosophie und Pädagogik im Prozess der Selbsterkenntnis.¹³⁸ Eine eingehende Auseinandersetzung mit sich selbst – mit

¹³⁸ Der Gedanke der Selbsterkenntnis ist sicherlich eines der ältesten und berühmtesten Motive der Philosophie. In der frühen Antike wurde die Selbsterkenntnis als Aufruf verstanden „Erkenne, o Mensch, dass du kein Gott bist“ oder „Erkenne dich, Mensch, als Sterblichen, in deiner Sterblichkeit“. (Vgl. Hühn, Helmut: Selbsterkenntnis. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 9: Se–Sp, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 406–439, hier S. 406). Intensiv beschäftigte sich damit vor allem Platon, der jedoch die Selbsterkenntnis nicht in der

dem Ziel der Selbsterkenntnis – gehört zu den grundlegenden Voraussetzungen, um in der Welt leben und mit der Welt agieren zu können. Ein Mensch, der sich selbst nicht kennt, kann keine Auffassungsgabe für das Andere entwickeln. Ohne sich selbst zu verstehen, kann der Mensch auch die Umwelt nicht begreifen:

„Wenn wir den Himmel, die Erde und die Meere vermessen wollen, sollten wir, zusammen mit Paulus, zuerst uns selbst nach unserem eigenen Maßstab vermessen haben. Und wenn wir unseren Maßstab in unserem Inneren nicht gefunden haben, womit sollen wir vermessen? [...] Kann derjenige, der im eigenen Hause blind ist, auf dem Markt sehen?“¹³⁹

Selbsterkenntnis führt somit zum Erkennen der Weltstruktur sowie zum Verständnis der eigenen Verortung in der Welt. Dies ist die Grundlage von Skovorodas Ethik. Zur Veranschaulichung seines Gedankens greift er zur mythologischen Figur des Narziss'. Der Mythos besagt, dass der Jüngling Narziss, von seiner eigenen sich im Bach widerspiegelnden Schönheit bezaubert, ins Wasser fällt und ertrinkt. Anschließend wird er von den Göttern in eine schöne Frühlingsblume verwandelt. Skovoroda Narziss, welchem der Philosoph seine erste Schrift widmet, ist allerdings kein selbstverliebter Jüngling, sondern einer, der in die Tiefe des eigenen Selbst hinabschauen konnte: Durch das eigene Abbild im Wasser gelangt er zur wahren Erkenntnis. In seinem Ebenbild entdeckt er eine innere Quelle, eine Flamme, welche „die Sonnenstrahlen sendet“¹⁴⁰, die er früher nie gesehen hat. Letztendlich verliebt er sich in die Flamme, die Skovoroda als „erhellend“, „glühend“, aber nicht als „verbrennend“¹⁴¹ beschreibt. Schließlich, „wie Eis geschmolzen von dieser selbstliebenden Flamme“, verwandelt sich Narziss selbst in eine Quelle. Denn „wer sich in etwas verliebte, zu dem wurde er auch“¹⁴².

ursprünglichen Bedeutung auffasste, sondern – wie auch später Skovoroda – als Möglichkeit der Weltentschlüsselung. Vgl. z. B. Platons „Alkibiades I“, 133e: „Wer sich nun aber auf das Seinige nicht versteht, muss sich wohl auch auf das der anderen ebenso nicht verstehen“. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, aus: Platon: Werke in 8 Bänden, hrsg. v. Eigler, Günther, bearb. v. Kurz, Dietrich, Bd. 1, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990, S. 631.

139 Skovoroda I, S. 167 (Alle Übersetzungen stammen, soweit nichts anderes vermerkt ist, von der Autorin [TK]).

140 Skovoroda I, S. 156.

141 Skovoroda I, S. 132.

142 Skovoroda I, S. 154.

Durch diese Liebe erleuchtet und erhellt, erreicht Narziss die Wahrheit und somit auch die Weisheit. Skovoroda nennt folglich die Liebe zur Schönheit und Wahrheit (im platonischen Sinne) die Tochter der Weisheit (der Sophia): „Wo die Weisheit reift, dort brennt die Liebe“.¹⁴³ Der *platonische Eros* hat bei Skovoroda den Bezugspunkt im Menschen selbst und nicht außerhalb, wie es bei Platon der Fall ist. Dieser Bezugspunkt ist der verborgene göttliche Kern, der zur Selbstliebe führt und auch weise macht. Der Mensch muss zu sich selbst zurückkehren und die Urquelle in sich wieder finden, die in ihm Liebe und Weisheit entflammen lässt. Weiter beschreibt Skovoroda die Verwandlungen des Narziss' nicht nur in eine Quelle, sondern in die Sonne selbst, als Quelle des Lichtes, der Helligkeit und der Wärme:

„Die brennende Quelle verströmt Lichtstrahlen, die aufklären, erwärmen, die Dunkelheit erhellen“.¹⁴⁴

In einem figurativen Sinne wird die Idee der Selbsterkenntnis oft durch das Symbol des Spiegels veranschaulicht, in welchem man, ebenso wie in der Wasserfläche, sein Abbild erblicken kann.¹⁴⁵ Dieses Gleichnis ist jedoch bei Skovoroda ambivalent, da der Spiegel gleichzeitig auch als Metapher des Äußeren (der Schale), des Unechten gedeutet werden kann:

„Stell dich, wenn du willst, auf eine flache Stelle und lass um dich herum einhundert Spiegel aufstellen. Dann siehst du, dass dein einziger Götze über tausend Gestalten verfügt, die von ihm abhängig sind. Und wenn man die Spiegel wegnimmt, verbergen sich alle Kopien in ihrem Original [...] Und die Wahrheit Gottes ist unbeweglich für immer und hat ein diamantenes Gesicht, welches den unendlichen Sand unserer Schatten umschließt [...]“¹⁴⁶

Dabei erhält die berühmte *ιδέα* (um den platonischen Begriffs zu verwenden) eine oder mehrere Formen (Gestalten), die jedoch nicht vollkommen sind. Dadurch kommt es zu „Verspiegelungen“ (Verfälschungen): Man versucht das Wahre im Vergänglichen zu sehen und zu erkennen.

143 Ebd.

144 Skovoroda I, S. 156.

145 Zur Metapher des Spiegels bei Skovoroda vgl. Uškalov 1997, S. 64f.

146 Skovoroda I, S. 313.

Das eigentliche Erkennen geht nach Skovoroda nicht in die Weite, sondern in die Tiefe: „Wenig essen, viel kauen“,¹⁴⁷ ist seine Forderung. Die Interpretationen, die Verinnerlichung der Wahrheit, das Entschlüsseln des Symbolischen – das sind Elemente des Prozesses der wahren Erkenntnis und das ist der einzig richtige Lernvorgang:

„Nimm nur [...] eine Nuss [...], zerbeiße und zerkaue sie. Damit hast du die ganze Bibel zerkaut. Alle Nüsse, die sich von der Schale her unterscheiden, sind dem Kern nach aber – ich sage nicht ähnlich, sondern – dasselbe. Die Teile eines zerbrochenen Spiegels stellen alle ein und dasselbe Gesicht dar.“¹⁴⁸

Auf dem Weg der Selbsterkenntnis begreift der Mensch die Gegenüberstellung von Äußerem und Innerem, von Wahrem und Trügerischem, von Ewigem und Vergänglichem. Wer also in die Tiefe des Selbst hineinschauen möchte, muss sich durch die äußere Hülle „kauen“, um zum Kern zu gelangen. Der Weg ins Innere (welchen Skovoroda als Erkenntnis versteht) besteht demnach aus zwei Etappen: erstens aus dem Überwinden des Äußeren, des Sinnlichen (der „Schale“ oder der „symbolischen Kruste“) und zweitens aus dem Abstieg in die innere Tiefe („Abgrund“). Die erste Phase – das Durchbrechen der symbolischen Kruste – wird durch die Metapher des Kauens versinnbildlicht: „Zerbeißt, zerkauet [...] dieses Idol [...] und findet im Inneren die verborgene Nahrung und die süße Wabe der Ewigkeit, der unbekanntenen und geheimen Wahrheit Gottes“,¹⁴⁹ die zweite Phase wird durch das erneute Kauen dargestellt:¹⁵⁰

147 Die Metapher des Kauens als Bild für die wahre Erkenntnis findet sich bereits bei Philo, genauso wie weitere Symbole für eine zweifache Sichtweise bei Skovoroda, wie z. B. das Symbol des gespaltenen Hufes.

148 Skovoroda II, S. 55.

149 Skovoroda II, S. 38.

150 Vgl. Tschizewskij 1974, S. 150; Тетерина, Дарина: Григорій Сковорода – український письменник, філософ, педагог, Київ, Мюнхен: Тріумф, 2001 (Тетерина, Дарина: Грйгорій Сковорода – українськй письменник, філософ, педагог [Hryhorij Skovoroda – ukrainischer Schriftsteller, Philosoph, Pädagoge], Kiev, München: Triumph, 2001), S. 220f.

„Das erste Kauen besteht darin, dass man die geschichtliche [...] fleischige Kruste oder Schale zerkaut. Dann soll man zum zweiten Mal kauen, um den verborgenen Geschmack – einen Kern, der in der Schale verborgen bleibt – zu suchen.“¹⁵¹

Das erneute Kauen symbolisiert bei Skovoroda den fortdauernden Vorgang des Erkennens, wobei das Auffinden der Wahrheit für den Menschen einen Genuss bedeutet. Die Voraussetzung für die wahre Erkenntnis ist bei Skovoroda das Vorhandensein eines Sinns, eines Kerns des Seins einerseits im Menschen selbst, andererseits in der „großen“ Welt und überdies auch in der Bibel,¹⁵² welcher in einer versteckten und symbolischen Form präexistiert und entdeckt werden muss:

„Was ist eine Ähre? Die Ähre ist die Kraft selbst, in welcher der Halm mit seinen Rispen und der Stiel mit dem Unkraut eingeschlossen sind. Ist nicht alles in dem Korn verschlossen und wird nicht dies im Frühjahr heraustreten, und seine gelbe und alte Kleidung gegen die grüne tauschen? Ist die Kraft des Kornes nicht unsichtbar?“¹⁵³

Zum Eigentlichen vorzudringen, es erblicken zu können, den Anfang und Grund zu erfassen – das ist für Skovoroda der Vorgang des Erkennens. In dem Moment, wenn man die Schale als solche, das Äußere als „Kruste“ versteht, erkennt man auch deren Gegenteil: den „inneren Kern“. Somit gelangt man zur Erkenntnis im Prozess der Gegenüberstellung: Denn „wenn man eine der konträren Farben sehen kann, so sieht man in demselben Augenblick auch die andere“.¹⁵⁴

Durch die Selbsterkenntnis gelangt der Mensch zur Urquelle – zur Sophia, der Allweisheit. Die Sophia ist verbreitet („zerflossen“) durch „alle Glieder des politischen Korpus“.¹⁵⁵ Der Mensch, der sich selbst erkannt hat und diesen Erkenntnissen entsprechend lebt, hat an der Allweisheit teil. Der Mensch kommt ohne Weisheit auf die Welt, jedoch ist er für deren Erlangung bestimmt:

151 Skovoroda I, S. 233f.

152 Die Theorie Skovorodas über die Einigkeit der drei Welten (Mensch, Universum, Bibel) wird im dritten Kapitel dieser Arbeit ausführlicher dargestellt.

153 Skovoroda I, S. 180.

154 Skovoroda I, S. 184.

155 Skovoroda I, S. 147.

„Sie ist die Seele aller unserer Taten und Reden jeglicher Art, Nutzen und Schönheit. Ohne sie ist alles tot und scheußlich. Wir werden ohne sie geboren, jedoch für sie [...]. Je umfassender jemand daran teilhat, desto wahrhaftigere und umfassendere innere Wonne und Vergnügen verspürt er.“¹⁵⁶

Der Sophia wird die Verwirrung, die Unordnung, der Irrsinn als Gegenpol gegenübergestellt: Weisheit und Blödsinn sind „von einem Vater, aber ungleiche Kinder“.¹⁵⁷

Die Erkenntnis nimmt in Skovorodas Lehre einen wichtigen und entscheidenden Platz ein, laut Čyževs'kyj ist sie sogar „der eigentliche Weg der Erlösung“.¹⁵⁸ Die wichtigste Voraussetzung für die Selbsterkenntnis besteht darin, dass der Mensch den Schlüssel zum Aufschließen der Welt in sich selbst hat.

Gotteserkenntnis

Bereits in der griechischen Antike konzentrierte Sokrates seine Überlegungen auf den Menschen und auf die Erforschung seiner Seele. Er behauptete, dass der Gegenstand der Erkenntnis nur das sein kann, was ewig existiert. Die Welt um den Menschen herum ist vergänglich, die menschliche Seele jedoch ist ewig, weil sie den göttlichen Samen in sich trägt. Das göttliche Element ist dabei ein Kern des Menschen und steht nicht über ihm, sondern ist in ihm. Skovoroda lehrte, dieses Element in jedem Menschen wahrzunehmen. Die Gotteserkenntnis ist ein wichtiger Teil der Selbsterkenntnis, so Skovoroda. Ihre ontologische Begründung ist die Schöpfung, in der Gott den Menschen als sein Ebenbild geschaffen hat. Gleichzeitig ist Gott im Hervorgebrachten unteilbar anwesend und in allem ein und derselbe – „alle Nüsse [...] sind dem Kern nach [...] dasselbe“.¹⁵⁹ Das Prinzip der Selbsterkenntnis sieht Skovoroda als den Weg des Menschen zu Gott. Er setzt die beiden Erkenntnisvorgänge gleich:

¹⁵⁶ Skovoroda I, S. 147f.

¹⁵⁷ Skovoroda I, S. 95.

¹⁵⁸ Tschizewskij 1974, S. 155.

¹⁵⁹ Skovoroda II, S. 55. Vgl. auch Skovoroda I, S. 180, 444, 305; Skovoroda II, S. 19.

„Dieselbe Arbeit steckt in beidem – sich selbst zu erkennen und Gott zu begreifen, erkenne und begreife den genauen Menschen [...], weil der wahre Mensch und Gott dasselbe ist.“¹⁶⁰

Es besteht ein reziprokes Verhältnis zwischen der Notwendigkeit der Selbsterkenntnis, um Gott zu begreifen einerseits, und der Notwendigkeit der Gotteserkenntnis, um sich selbst erkennen zu können, andererseits. Dieses Verhältnis hat Augustinus in der Gebetsformel „Noverim me, noverim te“¹⁶¹ ausgedrückt. Die Erkenntnis des Göttlichen in unserem Inneren ist demnach die Voraussetzung und der Grund für die richtige Erkenntnis von allem anderen, denn das göttliche Element wohnt jedem Wesen inne:

„Wer kann irgendetwas von allen sichtbaren und unsichtbaren Wesen verstehen, ohne den zu verstehen, der allem Grund und Haupt ist?“¹⁶²

„Wer Gott kennt, kennt den Plan und den Weg des eigenen Lebens.“¹⁶³

Gotteserkenntnis wird mit Weisheit gleichgesetzt: „Gotteserkenntnis, Glaube, Gottesfurcht, Allweisheit ist dasselbe. Das ist die alleinige wahre Weisheit.“¹⁶⁴ Mit der Gotteserkenntnis gewinnt man die wahre Sicht auf die Welt. Skovoroda bezeichnet Gott als den Spiegel, der die einzig treuen Bilder wiedergibt:

„Wenn du mit dem neuen wahren Gottesauge blickst, dann siehst du alles in ihm, wie in einer Quelle, wie in einem Spiegel. Du siehst das, was schon immer in ihm war, was du jedoch nie gesehen hast.“¹⁶⁵

160 Skovoroda I, S. 172.

161 „Hätte ich mich erkannt, so hätte ich auch dich erkannt“. Augustinus: Soliloquien II, 1.1., CSEL 89, 45. Vgl. dazu auch: Verbeke, Gérard: *Connaissance de soi et connaissance de Dieu chez Saint Augustin*. In: *Augustiniana* 4 (1954), S. 495–515.

162 Skovoroda I, S. 184.

163 Skovoroda I, S. 132.

164 Skovoroda I, S. 133.

165 Skovoroda I, S. 175.

Bei Skovoroda stößt man wieder auf die platonische Theorie über Erkenntnis als Erinnerung (Anamnesis); die Erkenntnis ist dann auch das wahre Gedächtnis.¹⁶⁶ Der Mensch muss sich an die Ewigkeit erinnern:

„Das ist ein wahres Gedächtnis: in unserem Gedächtnisspiegel das Heiligum anerkennen, umarmen und annehmen, welches verborgen ist [...]. Siehst du nicht, dass Heiligum und Gedächtnis untrennbare Freunde sind? Und du bist nicht an die verdammte Erde gebunden. Siehst du den Rausch? Erwinnere dich an die Flamme. Siehst du diese Welt, erwinnere dich an die Ewigkeit.“¹⁶⁷

Durch diese Erkenntnis gewinnt der Mensch eine andere Sicht auf die Welt: „[A]uf den Berg des göttlichen Wissens aufgestiegen“, wird er „von den geheimen göttlichen Strahlen“¹⁶⁸ aufgeklärt. Diese Offenbarung und Erhellung bezeichnet Skovoroda als zweite Geburt, die den Menschen befreit, beflügelt und zum „wahren Menschen“ macht. Überdies bildet das göttliche Element die unsichtbare Natur, die alles durchdringt und erhellt, es ist der Geist, der Herr, der Logos, die Form, die Idee, das Licht und die Kraft.¹⁶⁹

Der Mensch kennt sich nur durch das Begreifen des Göttlichen in sich, und darüber hinaus ist Gott selbst nur durch den Menschen erfahrbar: „C'est Dieu lui-même qui se connaît en tant que tel à travers l'homme“,¹⁷⁰ so Volsky in Bezug auf die Gotteserkenntnis bei Skovoroda. Dies könnte, dem hermeneutischen Zirkel im Sinne Schleiermachers entsprechend, auf folgende Weise erläutert werden: Einerseits kann das Einzelne nur im Vorgriff auf das Ganze verstanden werden, das Besondere nur im Hinblick auf das Allgemeine, andererseits wird aber auch das Ganze nur im Prozess der Auseinandersetzung mit dem Einzelnen erfasst.

Die Vorstellung von der Omnipräsenz Gottes und seiner Gerechtigkeit ist für Skovorodas Lehre von großer Bedeutung: Sie ist ein Bin-

166 Vgl. dazu Tschizewskij 1974, S. 154; zum Thema des Ursprungs und des Abbildes vgl. auch Erdmann 2005, S. 246ff.

167 Skovoroda II, S. 33. Auf das Thema des wahren Menschen und der sichtbaren und unsichtbaren Natur wird ausführlicher im Kapitel 3 eingegangen.

168 Skovoroda I, S. 184.

169 Vgl. Skovoroda I, S. 145, 165, 329; Skovoroda II, S. 34, 139, 142.

170 Volsky 1994, S. 216.

deglied zwischen verschiedenen Aspekten seines Denkens und seinen scheinbaren Widersprüchen.¹⁷¹

Eigene Erfahrung versus Fremderfahrung

Neben der Selbst- und Gotteserkenntnis misst Skovoroda der Betrachtung und Analyse anderer sowie der Umwelt als einer weiteren Möglichkeit zum Verständnis und zur Entschlüsselung der Welt große Bedeutung bei. Der Mensch muss mittels Betrachtung und Erforschung den Baum von seinem Schatten (als dem Symbol für das Wahre und das Äußerliche, Trügerische) unterscheiden können.

„Man muss schauen, hineinschauen, durchschauen, betasten und erschließen, sehen und enträtseln. Dein Blick begegnet einem bunten Schatten, und Phantasie soll dein Gehirn erhellen [...]. Siehst du eine Spur, ersinne Dir einen Hasen; da steht ein Gegenstand, denk daran, wohin er weist. [...] Der Mensch ist ein genauer *Observator*, und sein Leben ist ein Feld und gleicht einem Observatorium.“¹⁷²

Das Beobachtete soll also einer gründlichen Analyse unterzogen werden: Mithilfe von „Phantasie“ und „Hirn“, Wiedererkennung und Aufdeckung der Zusammenhänge sollen richtige Schlussfolgerungen und Einordnungen vorgenommen werden. Aus solchen Beobachtungen lernt der Mensch; er muss demzufolge nach Skovoroda nicht die Summe eigener Erfahrungen vorweisen können, um als ein erfahrener kluger Mensch zu gelten. Zur Selbsterkenntnis muss man nicht notwendigerweise durch einen Selbsttest gelangen. Das Wissen über sich selbst kann man in den Anderen sehen.¹⁷³ Am Beispiel des Anderen¹⁷⁴ erkennt man alle möglichen

171 Vgl. dazu Ераманн-Пандзіч, Елізабет фон: Істинна поезія (poiesis) як сходження до Бога//Стогній І.П. (віап. ред.): Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ 2003, с. 618–641. (Erdmann-Pandžić, Elisabeth von: Istynna poezija (poiesis) jak schodžennja do Boha [Die wahre Poesie (Poiesis) als Aufstieg zu Gott]. In: Stohnij, I. (Hg.): Skovoroda, Hryhorij: idejna spadščyna i sučasnist' [Skovoroda Hryhorij: Ideenerbe und Gegenwart], Kiev 2003, S. 618–641).

172 Skovoroda I, S. 287.

173 Hier erkennt man wieder die Analogie zu Platon: „Erkenne dich selbst“ in Form von „Sehe dich selbst in dem anderen“.

174 Diesem Gedanken geht die Bedingung voran, dass alle Menschen ihrem Wesen nach vergleichbar sind. Vgl. dazu bspw.: „Alle Nüsse, die sich von der Schale her unter-

chen Wege, die man meiden sollte, um sich dem schattenhaften Dasein zu entziehen.¹⁷⁵ Diesem Thema hat Skovoroda seinen Dialog „Die arme Lerche“¹⁷⁶ gewidmet. Im Gedicht „Fabula“ greift er das Problem wieder auf und beschreibt das Gespräch zwischen dem Jüngling Philidon und dem alten Weisen Philaret:

„Sei mir nicht böse, gnädiger Vater,
Sag mir, welcher Lebensweg fest und heilig sei'.
[...]
,Sei umsichtig, lieber Sohn, mit der Welt,
Solange man lebt, muss man mit der Welt kämpfen.
Versuch unter den Menschen von fremden Taten
Und nicht von deinen eigenen Missgeschicken das Gute und das Böse zu
erfahren.
Zum Beispiel, wenn du siehst, dass man einen Dieb verprügelt,
Lerne daraus, dass Diebstahl ein schnelles Unheil ist.“¹⁷⁷

In einem Brief an seinen Schüler und Freund Kovalyns'kyj aus dem Jahr 1763 erwähnt Skovoroda den griechischen Philosophen Demonax¹⁷⁸ und zitiert dessen These: „Lerne an Beispielen anderer, dann wirst du kein Unglück kennen“.¹⁷⁹ In demselben Brief führt er dann weiter aus:

„Wenn wir, wie Terentius sagt, von den Erfahrungen anderer lernten, daraus alles uns Nützliche schöpfend, und wenn wir in das Leben anderer wie in den Spiegel schauten, dann gälten uns viel weniger die Worte: Erfahrung ist die Lehrerin der Dummen. Solch ein Benehmen, außer dass es äußerst nützlich ist, ist auch ein sehr angenehmes Schauspiel. Die Weisen denken oft darüber nach. Wenn sie mit dem Schiff reisen, lernen sie mit Nutzen für sich selbst vom Unglück des anderen, und schauen auf sie von oben, wie homerische Götter vom Himmel, und sie freuen sich nicht

scheiden, sind dem Kern nach aber – ich sage nicht ähnlich, sondern – dasselbe“ (Skovoroda II, S. 55); „Der wahre Mensch und Gott sind dasselbe.“ (Skovoroda I, S. 172).

175 Vgl. auch Uškalov 1997, S. 63ff.

176 Siehe dazu auch unten, S. 82.

177 Skovoroda I, S. 93.

178 Demonax (2. Jh. n. C.) war ein griechischer Philosoph der kynischen Schule. Bekannt ist Demonax durch die Beschreibung bei Lukian von Samosata.

179 Skovoroda II, S. 301.

darüber, dass den anderen etwas zugestoßen ist, sondern darüber, dass dies ihnen nicht passiert ist und dass sie sich in Sicherheit befinden.“¹⁸⁰

Skovoroda empfiehlt seinem Schüler, die Welt als Theater zu betrachten, weil man einfach „nichts Besseres tun kann“: Man beschäftigt sich in dem Falle nicht mit unwürdigen Kleinigkeiten, sondern übernimmt die Rolle der klugen Götter – man beobachtet, „wie leichtsinnige Masse dem elenden Leibe huldigt“. „Tu dies öfter, denn was ist heiliger als dieses Schauspiel. So leben die Götter, so handelt jeder Weise. Erklimme häufiger diese Anhöhe, von dort ist es erlaubt zu sehen, wie auch immer das Menschengewühl sich auf der Welt beträgt“.¹⁸¹

Skovoroda zufolge stürzt sich der wahre (weise) Mensch nicht in das unruhige, alles verschlingende Meer des Lebens hinein (um die Erfahrung eigenen Scheiterns zu machen), sondern bleibt in der Bucht (im Hafen) und übernimmt die Rolle des klugen *Observers* („erziehe mich im ruhigen Gewässer“¹⁸²):

180 Die deutschen Übersetzungen der lateinischen und altgriechischen Zitate Skovorodas folgen der ukrainischen Übersetzung aus der Ausgabe von 1973. Originalstellen auf Latein und Altgriechisch werden zum Vergleich in den Fußnoten angegeben: „Si enim periculum, ut Terentius ait, ex aliis feceremus, nobis quod ex usu sit, et si vitam aliorum, velut in speculum inspiceremus, multo minus competeret in nos id: experientia stultorum magistra est. Hoc facere, praeterquam quod nimis utile, est etiam longe jucundissimum spectaculum et permagna pars illius sapientium hominum contemplationis, qui in portu, ut dicitur, navigantes alienis//fruuntur malis, veluti dii homerici ὄρνυθῶν spectantes, non quod gaudeant aliis accidisse, sed quod sese expertes et in tuto esse videant.“ (Skovoroda II, S. 301)

181 „[Tua mens non incerta facit, sed certo spectat ocello,]
 Ut miserum ventrem vulgus inane colit!
 Saepius haec facias: quid sanctius hocce θεάτρῳ,
 Sic superi vivunt, sic σοφός omnis agit.
 Saepius hanc speculam ascendas, licet unde videre,
 Colluvies hominum quicquid in orbe gerit.“ (Skovoroda II, S. 323)

182 Skovoroda I, S. 339.

„Derjenige, der seine Segel auf das tiefe Meer richtet,
 Was für eine Angst nimmt ihm den Atem! Welche Wellen drängen ihn!
 Viermal so glücklich ist derjenige, der niemals aufs Meer hinausgefahren ist.
 [...]

 Bleib im Hafen, verachte die Gaben der Menge!
 Wenn du dich dem Meer anvertraust, gehörst du nicht mehr dir
 selbst.“¹⁸³

Der Freund als Nächster ist ebenso ein Schlüssel zur Welt wie zu sich selbst. Deshalb muss man die Menschen, mit denen man verkehrt, gut zu suchen wissen.¹⁸⁴ So geschah auch der Prozess der Selbsterkenntnis bei dem platonischen Alkibiades: durch die Liebe zu seinem Freund Sokrates. Dieser diente Alkibiades als Spiegel: In seinem Auge fand er die Widerspiegelung der eigenen Augen und auf ähnliche Weise auch seiner eigenen Seele.¹⁸⁵ Eine Reihe von Briefen an Kovalyns'kyj hat Skovoroda dem Thema der Auswahl des Freundes gewidmet, denn: „Nullus unquam diabolus magis nocet, quam tales amici in specie.“¹⁸⁶

Selbsterkenntnis ist demnach nicht nur in Bezug auf sich selbst, sondern auch in Bezug auf ein Anderes möglich, welches einem den Spiegel vorhält. Der Mensch erkennt sich im Göttlichen und in einem anderen Menschen als Abbild dieses Göttlichen wieder.

Wissen und Wissenschaften

Der nächste Schritt des Erkennens ist mit dem Umgang mit dem klassischen tradierten Wissen und den Wissenschaften verbunden. Das Verhältnis von Skovoroda zu den Wissenschaften war ambivalent. Auch hier stellte er eine binäre Opposition fest: Er unterschied das wahre und das falsche Wissen, ein nützliches und ein nutzloses. Der Prozess der Erkenntnis der Umwelt, welcher nicht aus dem Inneren des Menschen

183 „Quisquis at in pelagum convertit vela profundum,
 Quis timor exanimat? quis jacit aestus eum?
 Fortunate quater! qui nunquam ingressus es altum, [...]

 Eje tene portum, contemnito munera plebis!
 Commisus pelago desinis esse tuus.“ (Skovoroda II, S. 277)

184 Ebd.

185 Vgl. Platon: Alkibiades I, 133a–133e.

186 „Kein Teufel schadet jemals mehr als solche scheinbaren Freunde.“ (Skovoroda II, S. 246).

hervorgeht und nicht auf die göttliche Kraft ausgerichtet ist, bringt dem Menschen weder Zufriedenheit noch Glück – und ist demzufolge ein falsches, nutzloses Wissen. Die Menschen sind, Skovoroda zufolge, allzu neugierig nebensächlichen Dingen gegenüber und übersehen dadurch das Zentrum – das Herz, Gott:

„Die Unzufriedenheit unserer Seele, kann sie uns nicht beibringen, dass all die Wissenschaften unsere Gedanken nicht satt machen können? Die Kluft der Seele wird von ihnen gefüllt. Wir haben eine Unmenge von Systemen verzehrt, welche die Uhren wie auf englischen Glockentürmen drehen, zusammen mit Planeten, und Planeten mit Meeren, Bergen und Städten, aber dennoch dürsten wir; unser Durst wird dadurch nicht gestillt, sondern entsteht erst dadurch.“¹⁸⁷

Skovoroda plädiert nicht gegen die Wissenschaft per se, sondern gegen ihre Selbstgenügsamkeit, ihre beschränkten Möglichkeiten, den Menschen zum wahren Glück zu führen – zur geistigen Entfaltung und zum inneren Frieden. Skovoroda kritisiert die Wissenschaft und Forschung, die lediglich um ihrer selbst willen existieren und damit den Menschen von der wahren Erkenntnis – der Selbsterkenntnis – fernhalten.

„Die Wissenschaften schmähe ich nicht, ich lobe jegliches Handwerk. Was der Schmähung unterliegt, ist, dass wir [...] die höchste Wissenschaft vernachlässigen, zu welcher für jedes Alter, für jedes Land und Geschlecht die Tür offen steht; weil jeder ohne Ausnahme Glück braucht, hierüber kann außer dieser Wissenschaft keine andere lehren.“¹⁸⁸

„Lass es, darüber zu grübeln, wie viele Bewohner der Mond hat!
Verlass die Sphären des Kopernikus
Und schau in die Höhlen des Herzens.“¹⁸⁹

Skovoroda spricht von der dienenden Funktion der Wissenschaften: Sie sollen zum Verständnis von sich selbst und der Heiligen Schrift verhelfen:

187 Skovoroda I, S. 335f.

188 Skovoroda I, S. 337.

189 Skovoroda I, S. 86.

„Mathematik, Medizin, Physik, Mechanik, Musik [...], sie sind alle die Bediensteten einer Herrin, wie ein Schwanz neben dem Kopf, ohne welchen der ganze Körper nicht funktioniert.“¹⁹⁰

„Die Keime aller Wissenschaften sind im Inneren des Menschen verborgen“, fährt Skovoroda fort, „hier ist deren Quelle versteckt. Das ist die unversiegbare Quelle aller unserer Güter und Glückseligkeit.“¹⁹¹ Somit vollzieht Skovoroda eine strenge Unterscheidung zwischen dem göttlichen und dem menschlichen, säkularen, Wissen. Dabei stellt er eine eindeutige Rangordnung auf: Das Wissen von der Welt spielt eine untergeordnete Rolle. Skovoroda empfiehlt jedoch seinem Schüler Kovalyns'kyj in einem Brief, beide Wissensarten zu pflegen: „Täglich soll durch deine Ohren und Augen in deine Seele nicht nur etwas aus der Heiligen Schrift“, sondern auch etwas aus anderen Quellen („aus dem in zufälligen Ereignissen Gesesehen oder Gehörten“) hineinströmen, weil „Gott selbst aus dem unfruchtbarsten Felsen einen göttlichen und herrlichen Spross“¹⁹² zu erschaffen weiß.

Das Wissen ist bei Skovoroda nicht mit Ansammlungen von Kenntnissen gleichzusetzen: „Ein Gelehrter frisst viel. Ein Weiser isst wenig mit Geschmack. Gelehrsamkeit und Gefräßigkeit ist dasselbe“.¹⁹³ Es soll nicht Wissensanhäufung, sondern Wissensordnung und -deutung angestrebt werden. Das Gefühl der Sättigung (der Erfülltheit) entsteht nie durch „nutzloses“ Wissen:

„Wir haben das Meer und die Erde vermessen [...]. Bei alldem scheint es doch, dass etwas Wesentliches fehlt [...]. Je mehr wir davon essen, desto größer ist der Durst, der uns quält und keine Erlösung bietet.“¹⁹⁴

Skovoroda räumt jeder Wissenschaft ihren gebührenden Platz ein, hat aber zwei Vorbehalte: Zum einen muss eine Wissenschaft auch einen Nutzen bringen. Eine solche Wissenschaft darf nicht verschwinden, weil

190 Skovoroda I, S. 336.

191 Skovoroda I, S. 365.

192 „Sic te assuefac, ut quotidie quicquid per oculorum aut aurium sensum non modo ex scriptura aliisque libris incidat in animam tuam, verum etiam quicquid ex fortuitis eventibus videris aut audieris, [...] iis deus de mortuis et infecundis saxis divinum ac pulcherrimam prolem suscitavit.“ (Skovoroda II, S. 254f.).

193 Skovoroda II, S. 57.

194 Skovoroda I, S. 335f.

sie für das Funktionieren der Welt als eines in sich schlüssigen Mechanismus unentbehrlich ist:

„Wenn alle Söhne vom Vater fortgegangen sind und das Haus verlassen haben, indem sie sich in die Mathematik, Navigationskunde, Physik begeben haben, dann kann man sagen, dass in solche Köpfe nicht einmal der Gedanke an Ackerbau kommt. Der Ackerbau ist jedoch zehnmal besser als diese abgehobenen Wissenschaften, weil er für alle notwendiger ist.“¹⁹⁵

Skovoroda benutzt alte antike Motive zur Bloßstellung der „unnützen“ Wissenschaften: Der Astrologe Thales ist, sobald die Sonne untergeht, der Beobachtung des Sternenhimmels völlig verfallen, stürzt deswegen in einen Graben und reißt sich dadurch ein Ohr ab. Die Frau, die ihn begleitet, hilft ihm hinaus und belehrt ihn folgendermaßen:

„Du wärest nicht in den Graben gefallen, du stupider Mann,
wenn du meinen Spuren gefolgt wärest!
Wie kannst du, ohne vor deiner Nase einen Graben zu sehen,
dich in den Sternen auskennen, du Dummkopf!
Mit diesen Ermahnungen brachte die Frau
den verstümmelten Weisen nach Hause.“¹⁹⁶

Zum anderen muss man einsehen, dass nur die geistliche Wissenschaft auf den Weg zum Glück führt, wenn auch alle anderen das versprechen:

„Über das Glück predigt der Historiker, doziert der Chemiker, verkündet der Physiker, Logiker, Grammatiker, Landvermesser, Soldat, Pfandleiher (ein Steuerpächter), Uhrmacher, der Edle und der Hinterlistige,¹⁹⁷ der Reiche und der Arme, der Lebendige und der Tote ... Alle sind auf die Lehrkanzel gestiegen, jeder hat diese Wissenschaft in Besitz genommen, zur eigenen erklärt.“¹⁹⁸

195 Skovoroda I, S. 340.

196 Skovoroda I, S. 91.

197 *Cyževs'kyj* übersetzt statt „der Edle und der Hinterlistige“ „ein adliger und ein einfacher Mensch“ (Tschizewskij 1974, S. 150). Dem Originalwort „подлый“ entspricht jedoch m. E. eher das deutsche Wort „der Hinterlistige“.

198 Skovoroda I, S. 360.

Der Chemiker, der Physiker, der Logiker haben die dingliche Welt zu ihrem Gegenstand gemacht, die dem Menschen weder Zufriedenheit noch Erfülltheit bringen kann. Die Lebensgestaltung und die menschliche Zufriedenheit kann für Skovoroda nicht vom wissenschaftlichen Fortschritt abhängig sein, sonst wären sie nie vollkommen und gänzlich, da auch der Fortschritt einen immerwährenden Charakter hat. Der weitere Vorwurf, welchen Skovoroda den Wissenschaften macht, ist die Tatsache, dass sie den Menschen nicht als ein einheitliches Ganzes ansehen, sondern ihn zerstückeln und zerbröseln: „Die Medizin behandelt den Körper, die Jurisprudenz ermahnt jeden durch das Angstgefühl zur Pflicht ...“¹⁹⁹

„Die vollendete Weisheit besteht nicht darin, alles zu erfahren. Wer kann das schon? Das Unmögliche und das Unnötige ist dasselbe. Aber wenn du alles weißt, was du brauchst, dann bedeutet dies die vollendete Weisheit.“²⁰⁰

Die Wissenschaft hat also im Werk Skovorodas nicht den hohen Wert per se, sondern ist nur als Grundlage für die Lebensgestaltung zu sehen. Die Theorie verliert ihren Wert, wenn sie sich nicht an der Praxis erweist.

Über das Lesen und die Rolle des Buches

„Nur eins ist mir verwandt, werde ich ausrufen: o Schule, o Bücher!“²⁰¹

Analog zu den Wissenschaften trifft Skovoroda auch bei Büchern die Unterscheidung zwischen weltlichen und sakralen Büchern. Bei Büchern muss man wählerisch sein: „Immer wieder lesen soll man nicht viele Autoren, sondern nur die besten“, „Verstand ist nicht durch Bücher, sondern Bücher sind durch den Verstand geboren“.²⁰² Auch beim Lesen, wenn der Inhalt nicht verarbeitet und verinnerlicht wird, ist der Überfluss gefährlich:

199 Skovoroda I, S. 131.

200 Skovoroda I, S. 132.

201 „Hoc solum mihi familiare exclamo: ὦ σχολίον, ὦ βιβλίον.“ (Skovoroda II, S. 260f.)

202 Skovoroda I, S. 346.

„Man muss beim Essen Maß halten, um den Magen unserer Gedanken nicht zu überlasten ... Viel fressen und wenig kauen ist töricht.“²⁰³

Lesen können muss man lernen.²⁰⁴ Die Wahrnehmung der Zeichen und Symbole verlangt ein Vorwissen. Deshalb schreibt Skovoroda sein „Alphabet der Welt“, in welchem er die Zeichen mit Bedeutungen versetzt, und somit dem Leser den Schlüssel zum Verständnis der Welt reicht, den Blick vom Äußeren ins Innere wendet.

„Es ist besser, überhaupt nichts zu lesen und nichts zu hören, als etwas ohne Augen zu lesen und ohne Ohren zu hören und vergeblich zu lernen.“²⁰⁵

Lesen ist für Skovoroda ein Trunk für die Seele, welcher sie glücklich macht. Deshalb ist ein wahres Lesen dazu da, um „unsere Seele zu reinigen, aufzuklären und zu festigen“.²⁰⁶ Das Thema des Buches wird in Skovorodas Werken durch verschiedene Bilder veranschaulicht. Das Buch ist beispielsweise der letzte Nachlass, welchen Ödipus seinem Sohn hinterlässt. Er mahnt ihn, dieses mit Verstand zu lesen. Erst viel später, nachdem der Sohn notwendiges Wissen und Erkenntnis gesammelt hat, kann er das väterliche Erbe entschlüsseln und schätzen. In einem Brief an den bereits genannten Kovalyns'kyj schreibt Skovoroda:

„Der eindeutigste Beweis deiner Liebe zu mir wird für mich sein, wenn du die griechischen Musen liebst und wenn unsere Liebe dir viel wert ist, wisse, dass sie so lange dauern wird, wie du Tugend und Hellenische Literatur achtest und suchst.“²⁰⁷

Das antike Erbe strahlt hohe Gedanken aus, spricht durch das Herz, „trifft mit der Spitze des Geistes direkt den Punkt der Seele und hinterlässt dort ein brennendes Gefühl, wie vom Stachel der Biene“²⁰⁸ und

203 Skovoroda II, S. 36.

204 Vgl. dazu Sofronova 2000, S. 44ff.

205 Skovoroda II, S. 8.

206 Skovoroda II, S. 57.

207 „Clarissimum argumentum mihi tui in me amoris futurum existima, si amaveris graecas Musas; et si tibi gratus est noster tui amor, tantisper eum duraturum scias, dum virtutem καὶ ἑλληνικὰ γράμματα veneraris et expetis.“ (Skovoroda II, S. 222).

208 Skovoroda II, S. 179.

führt das Individuum zur Selbsterkenntnis. So erwähnt oder zitiert Skovoroda selbst u. a. Äsop, Ambrosius, Augustinus, Basilius den Großen, Cicero, Demosthenes, Diogenes, Epikur, Euripides, Gregor den Großen, Gregor von Nyssa, Horaz, Hieronymus, Homer, Johannes Chrysostomos, Johannes Damascenus, Kyrill von Turaw, Ovid, Plautus, Platon, Plutarch, Pythagoras, Seneca, Vergil, Zoroaster.

Skovoroda bezeichnete die Manuskripte seiner Werke liebevoll als „Töchter“, „Söhne“, „Kinder“. Dabei ist jedoch nicht zu vergessen, dass keines seiner Werke zu seinen Lebzeiten veröffentlicht wurde. Skovoroda pflegte eine gewisse Skepsis gegenüber den gedruckten Buchstaben, er befürchtete missverstanden und missinterpretiert zu werden, weil nur beim Gespräch das Wahre zum Vorschein komme.²⁰⁹ Der Buchstabe ist eine Maske, eine Kruste. Der Text ist nur aus dem Kontext des Lebens zu verstehen, Skovorodas Philosophie ist als die seiner Taten und seines Lebensweges zu betrachten. Demzufolge ist Skovorodas Leben selbst ein Buch, und seine Werke sind die symbolische Umsetzung seines Lebens.

Das Lernen

In den Briefen an seine Schüler (meistens an Kovalyns'kyj) gibt Skovoroda ihnen Ratschläge, wie man lernen soll: Zu tiefen Kenntnissen gelangt man nur, wenn man langsam und gründlich lernt. Man muss vorsichtig sein, welcher der Wissenschaften man sich widmet, denn diese bestimmt den Lebensweg. Man kann folglich nie auslernen, jeder Bereich verlangt eine lebenslängliche Hingabe:

209 So hat auch Platon in seinem Dialog „Phaidros“ die Buchstaben als tot bezeichnet: „Denn dieses Schlimme hat doch die Schrift, Phaidros, und ist darin ganz eigentlich der Malerei ähnlich: denn auch diese stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen sie gar ehrwürdig still. Du könntest glauben, sie sprächen, als verstünden sie etwas, fragst du sie aber lernbegierig über das Gesagte, so enthalten sie doch nur ein und dasselbe stets. Ist sie aber einmal geschrieben, so schweift überall jede Rede gleichermaßen unter denen umher, die sie verstehen, und unter denen, für die sie sich nicht gehört, und versteht nicht, zu wem sie reden soll und zu wem nicht. Und wird sie beleidigt oder unverdienterweise beschimpft, so bedarf sie immer ihres Vaters Hilfe; denn selbst ist sie weder imstande sich zu schützen noch sich zu helfen.“ („Phaidros“ 275d–275e. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher und Dietrich Kurz, aus: Platon: Werke in 8 Bänden, hrsg. v. Eigler, Günther, bearb. v. Kurz, Dietrich, Bd. 5, Darmstadt 1990, S. 181ff.).

„Wenn sich jemand in eine der Wissenschaften verliebt hat, darin vorgekommen ist und Ruhm erlangt hat, dieser träumt dann, dass das gesamte Wissen (mit dieser einen Wissenschaft als Braut) als Mitgift gegeben wurde. Jeder Künstler spricht über alle Künste eine urteilende Sentenz, ohne nachzudenken, dass kaum ein ganzes Leben ausreicht, um [nur] eine der Wissenschaften gründlich zu erlernen.“²¹⁰

Der Prozess des Lernens muss nach Skovoroda kontinuierlich sein, weil der Mensch das Wissen wie auch die Nahrung für die eigene Selbsterhaltung braucht. Deshalb gibt er seinem Schüler diesbezüglich folgenden Rat:

„Finde ein Stündchen und wirf jeden Tag ein bisschen (aber unbedingt täglich) in deine Seele, wie in den Magen, ein Wort oder einen Satz hinein, so wie du dem Feuer Nahrung gibst. Das beflügelt die Seele und lässt sie wachsen und überschüttet sie nicht.“²¹¹

Skovoroda als Lehrer handelte gegenüber seinen Schülern genauso bedächtig und sachte. Diese Gemächlichkeit war in einem Fall besonders wichtig. Später beschrieb Kovalyns'kyj seine Lernerfahrungen als Schüler Skovorodas:

„Dieser junge Mann [Kovalyns'kyj selbst, TK] war von Schullehrern erzogen, in deren Händen sich die Wissenschaft damals befand. Sie haben in seinen Kopf sonderbare Meinungen über die Dinge gelegt. Von Skovoroda hörte er jedoch das Entgegengesetzte und konnte keine Übereinstimmung zwischen den alten und den neuen Regeln in seinen Vorstellungen finden. Er sah aber in der Tat dessen kluges, tugendhaftes und vorbildliches Leben und begann, an sich zu zweifeln und bedauerte es aufrichtig, dass so ein tugendhafter Mensch keine mit den Gelehrten übereinstimmenden Meinungen hatte, besonders was die Sittenlehre und geistiges Wissen angeht, und so befand er sich in Verwirrung.“²¹²

210 Skovoroda I, S. 360.

211 „Furtivis horis quotidie, paululum quidem certe, sed, inquam, quotidie aliquid, velut in stomachum, vocabulum aut sententiam in animum injice, ac ceu igni alimentum paulatim appone, ut alatur et crescat animus, non obruatur.“ (Skovoroda II, S. 222).

212 Kovalyns'kyj 1973, S. 449.

Skovoroda brachte seinen Schülern bei, selbst zu reflektieren und zu analysieren und nicht das Buchwissen auswendig zu lernen. Sein pädagogisches Ziel war es, die Liebe zur Weisheit und zum Lernen zu vermitteln, denn:

„Es gibt keine Stunde, die nicht für die Beschäftigung mit den guten Wissenschaften geeignet wäre, und wer allmählich, aber stetig sich ein für die Gegenwart und die Zukunft nützliches Fach aneignet, für den ist das Lernen keine Qual, sondern eine Freude. Wer an die Wissenschaft denkt, der liebt sie, und wer sie liebt, hört nie auf zu lernen, auch wenn er den anderen müßig vorkommt. [...] [U]nd sobald es dieses Fach (diese Beschäftigung) nicht mehr gibt, leidet er unter dem grausamsten Liebeskummer.“²¹³

Skovoroda betonte oft die Worte von Plinius, dass verlorene Zeit diejenige sei, welche man nicht fürs Lernen genutzt habe.²¹⁴ In den Briefen an Kovalyns'kyj ermahnt ihn Skovoroda dazu, die Zeit nicht auf das Unnütze zu verschwenden und sich nicht den „vulgären Musen“, sondern den „schönen Beschäftigungen“ zu widmen, solchen Büchern, die „selten jemand in die Hand nimmt“.²¹⁵ Durch die wahre Selbsterkenntnis eröffnet sich dem Menschen die Möglichkeit, sich zu erneuern, zu „neuem“ Wissen, „neuen“ Wörtern zu gelangen:

„Gib mir ein neues Herz, neue Wörter, eine neue Hand! Befreie mich aus der Höhle, wo der Pöbel wohnt! Gesell mich zu den Himmelsbewohnern, durch welche die neue Erde glänzt.“²¹⁶

Hier greift Skovoroda zum platonischen Höhlengleichnis. Platon²¹⁷ schildert folgenden Fall: Menschen sind ihr Leben lang in einer Höhle gefes-

213 „Nullum autem tempus ineptum est ad bonarum literarum studium, et qui modice, sed perpetuo discit praesenti et venturae vitae pro futura, huic discendi non est labor, sed voluptas. Qui cogitat de doctrina, amat doctrinam, et qui amat, nunquam non discit, etiamsi in specie videantur otiosus. [...] [A]t cum absens factus est, tum demum acerrimum morsum amoris sentit.“ (Skovoroda II, S. 219)

214 Skovoroda II, S. 271.

215 Skovoroda II, S. 292f.

216 „Da nova corda mihi, verba manumque novam!

Exime de specu vulgi miserabilis hujus:

Insere coelicolis, qua nova terra nitet.“ (Skovoroda II, S. 295ff.).

217 Vgl. Platon: Politeia, 7. Buch, 514a–517a.

selt und sitzen mit dem Rücken zur wirklichen Welt. Von den Dingen dieser Welt können sie nur Schatten sehen, die ein Feuer hinter ihnen auf eine Wand vor ihnen projiziert. Diese Schatten werden von ihnen für die Wirklichkeit gehalten. Wenn jedoch eine Möglichkeit bestünde, die Menschen zu befreien, damit sie die eigentliche Wirklichkeit betrachten können, so würden die Menschen sich dagegen sträuben, denn dies wäre mit Schmerzen verbunden. Zuerst müssten sie dann nämlich in das Feuer hineinschauen. Der Anblick der richtigen Sonne würde noch mehr Qualen bedeuten. Die Erkenntnis der Wahrheit ist demgemäß ein mit Schmerzen und Qualen verbundener Vorgang. Wer dies jedoch einmal vollzogen hat, wird nicht in die Höhle zurückkehren wollen. Die Masse, so auch Skovoroda, sind die „Nicht-Initiierten“ – diejenigen, die die eigene innere Quelle und das Licht, und somit die einzige Wahrheit, nicht erkannt haben:

„[...] so heißen bei Platon die Schurken, die in der dunklen Kluft und in der Höhle sitzen, nichts außer einem dunklen Schatten sehen und nichts für die Wahrheit halten, außer was man tasten und mit der Hand fassen kann.“²¹⁸

Damit ist das wahre Wissen die Befreiung aus der Höhle und der Dunkelheit. Skovoroda beschreibt jedoch nicht die schmerzvolle Erfahrung, die das wahre Wissen mit sich bringt. Er unterstreicht die Notwendigkeit, „die Augen nicht zu verschließen und nicht abzuwenden“, damit man nicht „dem Maulwurf ähnlich“ ist, sondern die „Augen nach oben zu richten“ und sie für das wahre Sehen „anzupassen“. Das Wissen bezeichnet Skovoroda als „Goldstück“, „Fundstück“, „eine duftende Blume“, welche er seinem Schüler schenkt, der „wie eine Biene daraus einen Teil des Honigs entnehmen kann und diesen für die Gesundheit nützlichsten Saft in der Seele ansammeln“²¹⁹ kann. Skovoroda beharrt auch darauf, dass der Mensch selbst fruchttragend sein soll: „Zu leben heißt nicht nur geboren sein, essen, wachsen und sich amüsieren, zu leben ist auch Einbringen der Früchte, die dem Korn der Wahrheit entstammen“²²⁰

218 Skovoroda II, S. 139.

219 „[...] [I]deo accipies in praesentiarum unum alterumve thymum, unde possis apiculae in morem mellis aliquid legere et in animum injicere hunc saluberrimum succum [...]“ (Skovoroda II, S. 240).

220 Skovoroda II, S. 7.

Konzept der Wahrheit

Skovoroda spricht vom wahren Wissen, zu welchem man streben soll und welches man hinter den trügerischen Krusten zu erkennen vermag. Die Wahrheit ist Sinn, Ziel und Kriterium des Erkennens. Skovoroda hat keinen ultimativen Begriff von Wahrheit, sondern versteht sie im Sinne von Unterscheiden-Können – den Schatten vom Geist, die Kruste vom Kern. Die Wahrheit ist immer hinter einer Schale versteckt und man muss sie zu finden wissen. Zur Verbildlichung dieses Prozesses benutzt Skovoroda die Erzählung über eine ältere Frau, die eine Walnuss essen will, jedoch mit der bitteren Schale beginnt. Daraufhin beschimpft sie diejenigen, die angeblich keinen Geschmack hätten und „ausländische Früchte“ anpriesen.²²¹ Ohne die „Schale“ von der „richtigen Frucht“ unterscheiden zu können, kann der Mensch nicht den „Geschmack“, den Sinn einer Sache, erkennen. Das Ziel des Erkenntnisprozesses ist somit die Herausbildung von Urteilsfähigkeit. Urteilsfähigkeit gehört auch heute zu den „grundlegende[n] und zentrale[n] Dimension[en] der Erwachsenenbildung“ und „wird vor allem von demjenigen erwartet, dem ein Entscheidungsraum zugestanden wird, von demjenigen also, der der Vormundschaft entwachsen und aus ihr entlassen ist“.²²² Die Fähigkeit zu unterscheiden und ein eigenes Urteil zu treffen und sich somit aus der Unmündigkeit zu befreien, spricht Skovoroda einem jeden Menschen zu. Sie bildet überdies das Fundament der richtigen Lebensführung.

Wahrheit ist folglich mit dem Wahrsein – mit dem von Wahrheit durchdrungenen Leben verbunden, daher ist sie kein erlernbares Wissen, sondern eine Handlungskette entlang der in sich selbst erkannten Idee. Die Erkenntnis der Wahrheit wird durch eine Umwandlung des Bewusstseins erreicht. Dabei handelt es sich um die Selbstbesinnung, die wahres Selbstsein erstrebt. Der Sinn des Lebens besteht nach Skovoroda also darin, dass das seiende Subjekt versucht, sein eigentliches, erkanntes Selbst zu verwirklichen. Die Philosophie und Pädagogik Skovorodas laufen nicht auf die sokratische Liebe zum Wissen hinaus, sondern sind auf die Handlung des Einzelnen gerichtet, der sich nach seiner eigentlichen Lebensweise fragen und das eigene „Ich“ Wirklichkeit

221 Skovoroda I, S. 370f.

222 Friedenthal-Haase, Martha: Urteilsfähigkeit – eine historisch-systematische Untersuchung über Bildungsziele. In: Dies.: Ideen, Personen, Institutionen. Kleine Schriften zur Erwachsenenbildung als Integrationswissenschaft, München, Mering: Hampf, 2002, S. 102–118, hier S. 102.

werden lassen soll. Die Frage der Wahrheit wird von Skovoroda nicht ausschließlich im ontologischen Sinne untersucht – was Wahrheit ist; sie wird auch unter dem Aspekt erforscht, wie der Mensch zur Wahrheit gelangen kann. Mit der Suche nach der Wahrheit verbindet Skovoroda den Glauben und den Verstand. Die Wahrheit eröffnet sich einem nur im Prozess der Auseinandersetzung mit dem Göttlichen. Der Verstand aber muss danach streben, die Wahrheit zu finden, sie aufzudecken. Dies ist das höchste Ziel und der höchste Genuss des Lebens.

Die Quellen der Wahrheit liegen nicht in der Außenwelt, sondern im Inneren des Menschen. So sucht auch Augustinus sie im menschlichen Geist selbst:

„Geh nicht nach draußen! Kehre wieder ein bei dir selbst! Im Innern des Menschen wohnt die Wahrheit. [...] [D]er Verstand schafft die Wahrheit nicht, sondern findet sie vor.“²²³

Die Wahrheit ruht also bei Augustinus auf den ewigen Ideen in Gottes Geist. Gott selbst ist demzufolge die Wahrheit und die Urbilder besitzen bei Augustinus (wie auch bei Platon) den ontologisch höchsten Status. Der Mensch bekommt Zugang zur Wahrheit in der durch Gott vermittelten Erleuchtung des Geistes, so dass die Ideen vom göttlichen Geist zum menschlichen übertragen werden. So auch Skovoroda:

„Siehe, die Masse begeistert dich nicht, welche auf dem Wasser und auf dem Festland hinter dem Vergänglichen her ist; du bleibst in deinem Haus und achtest darauf, was da Gutes und Schlechtes passiert [...]. Warum quälst du dich mit Wünschen, wenn du weißt, dass du alle Güter in dir hast, wenn du vernünftig bist [...] Wenn du etwas mit deinem ganzen Herzen suchst, dann findest du es auch.“²²⁴

223 Augustinus: *De vera religione* 39. In: Augustinus: *Theologische Frühschriften*. Vom freien Willen. Von der wahren Religion, übersetzt und erläutert von Wilhelm Thimme, Zürich, Stuttgart: Artemis, 1962, S. 487f.

224 „Ne te moveat vulgus volantia sectans per terras per maria, sed domi tuae manens, quae prava aut recta geruntur, vide. [...] Quid autem concupiscis, cum intra te habeas bona omnia, si sapis? [...] Haec si toto pectore quaeres, invenies ...“ (Skovoroda II, S. 308f.).

Resümee

Im Prozess der Erkenntnis versucht der Mensch, die Wirklichkeit, sich selbst und die anderen zu erfassen. Dies gehört traditionell zum Aufgabenverständnis der Bildung, insbesondere der Bildung im Erwachsenenalter: Hilfen für die reflektierte Orientierung in der Welt zu bieten; dem Bedürfnis nachzukommen, etwas über sich selbst zu lernen; eine Bereicherung bei der Sicht auf das eigene Leben, die eigene Lebensgeschichte anzubieten.²²⁵

Die Erkenntnis der Welt ist für Skovoroda mit Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis identisch. Die Selbsterkenntnis hat eine ethisch-orientierende (Wahl des Lebensweges) und eine mystische Funktion („zweite Geburt“). Der Mensch braucht keine Wissenschaften und besonderen Mittel, um zu seinem Hauptziel zu gelangen, außer dem eigenen „Ich“. Der Mensch darf nach Erkenntnissen nirgendwo anders suchen, der Schlüssel ist in ihm selber. Die Wissenschaften bekommen im Vergleich mit der Gotteswissenschaft (Theosophie) eine zweitrangige Stelle. „Ich schmähe die Wissenschaften nicht“, schrieb Skovoroda; er war jedoch gegen solches Wissen, welches dem Menschen keinen Nutzen bringt, welches keine Grundlage für das menschliche Handeln anbieten kann, in welchem der Mensch selbst keinen Platz findet. Die Erkenntnis entstammt somit den eingeborenen Ideen.

Das Erkennen geschieht auf drei Ebenen: der der Selbstreflexion, der der Gotteserkenntnis und der des Kontaktes mit dem Anderen – eine Analogie zum buberischen Konzept des Dialogs von „Ich“, „Du“ und dem „Ewigen Du“. Dabei führt für Skovoroda führt allein der Weg zu Gott zur *wahren* Erkenntnis. Die Beobachtungen des Anderen und das Lernen durch den Anderen und an seinem Beispiel bilden für Skovoroda gewissermaßen den zweiten Weg der Erkenntnis und somit den Zugang zur Welt auf dem Weg der Wahrnehmung.

225 Vgl. dazu bspw. die berühmte Definition aus „Empfehlungen und Gutachten des Deutschen Ausschusses für das Erziehungs- und Bildungswesen“, Folge 4: Zur Situation und Aufgabe der deutschen Erwachsenenbildung: „Gebildet im Sinne der Erwachsenenbildung wird jeder, der in der ständigen Bemühung lebt, sich selbst, die Gesellschaft und die Welt zu verstehen und diesem Verständnis gemäß zu handeln.“ (Stuttgart: Klett, 1960, S. 20).

2 Erziehungstheorie

Konzept der natürlichen Veranlagung (innere Berufung)

Die Selbsterkenntnis ist bei Skovoroda kein Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck. Sie dient als Grundlage für die gelungene Lebensgestaltung. Die Kenntnis seiner selbst hilft dem Menschen weiter, eigene Handlungen und Tätigkeiten entsprechend zu modellieren. Sich selbst zu kennen heißt für Skovoroda nicht nur zu wissen, was man ist, sondern auch wie man leben soll. Der Mensch erlangt keine Erkenntnis, um zu wissen, sondern um zu sein:

„Wenn du bei einem Haus den Aufbau kennst und die Kraft seiner Wände, ist das genug? [...] Man muss, wahrscheinlich, noch wissen, zu welchen Zwecken das Haus gebaut ist.“²²⁶

Die Idee der Selbsterkenntnis findet daher bei Skovoroda ihre Fortsetzung in dem Konzept angeborener, von der Natur mitgegebener Veranlagungen, wofür er einen eigenen Begriff eingeführt hat – „*Srodstvo*“²²⁷. Sich selbst zu erkennen heißt in diesem Sinne, die eigenen Handlungen und den eigenen Lebensweg den gegebenen Prädispositionen entsprechend zu gestalten:

226 Skovoroda I, S. 168f.

227 Die Übersetzung des Skovoroda'schen Begriffs „*Srodstvo*“ ist auf unterschiedlichste Weise versucht worden. Am nächsten zum ukrainischen Wortstamm ist der von B. Chopyk eingeführte englische Begriff „in-nate/in-born work“. Skovoroda schreibt von einer von Geburt an vorhandenen Veranlagung zu einer bestimmten Tätigkeit. Alexander von Kultschytzkyj spricht von psychischen Wahlverwandtschaften – von psychischen Affinitäten zu einer Tätigkeit sowie auch zu Personen. Elisabeth von Erdmann übersetzt den Terminus mit „Ähnlichkeit“ – Ähnlichkeit in Bezug auf den Ursprung, welcher in allen vorhanden ist und dessen Abbild der Mensch ist.

„Ich habe schon immer gelehrt, auf die eigene Natur zu schauen, kurz gesagt – sich zu erkennen, erkennen, wozu man geboren ist, denn Gott hat niemanden benachteiligt.“²²⁸

Das Problem der mangelnden Selbsterkenntnis führt zur Wahl eines falschen, für das Individuum nicht geeigneten Weges. Hiermit kommt die Frage der Umwandlung und Umerziehung des Menschen ins Spiel.

Das Konzept der natürlichen Veranlagung jedes Menschen weist gewisse Parallelen zu der Lehre von Rousseau auf. Die Theorie Skovorodas entstand jedoch gleichzeitig zu der von Rousseau, man kann von keinem Einfluss sprechen. Die Gemeinsamkeiten in der Lehre sind höchstwahrscheinlich Ergebnis des Zufalls: Skovoroda ist von seinen Reisen nach Westeuropa im Jahre 1753 zurückgekehrt – lange vor dem Erscheinen von Rousseaus „Emile“ (1762). Die Forderung, die Veranlagung des Zöglings zu erforschen und dementsprechend den Erziehungsprozess zu gestalten, stellte Skovoroda bereits im Jahre 1754 an sich selbst, als er als Hauslehrer seinen Schüler Vassyl Tomara unterrichten sollte.²²⁹ Die Schriften von Rousseau wurden von Skovoroda zwar hoch geschätzt, er hat sie jedoch erst viel später zur Kenntnis genommen – auf Empfehlung seines Schülers Kovalyns'kyj, der eine Zeit lang in der Schweiz verweilte und in Gelehrtenkreisen verkehrte.²³⁰ Auch bei Comenius war eine der Bedeutungen seines komplexen Naturbegriffes mit der Vorstellung der natürlichen Prädispositionen des Menschen verbunden: „Unter Natur verstehen wir hier nicht die Verderbnis, die nach dem Sündenfall nunmehr allen anklebt [...], sondern unsere erste Grundbeschaffenheit, zu der als dem Ursprung wir zurückgebracht werden müssen“²³¹ sie ist die *natura integra* im Gegensatz zur *natura corrupta*. Bei Skovoroda wird die ganze Erziehungstheorie explizit auf der Forderung nach Entfaltung des innewohnenden Keimes (durch die Lehrperson oder durch sich selbst) aufgebaut. Die für Comenius ausschlaggebende objektive Ordnung des Kosmos befindet sich nach Skovoroda im Menschen selbst. Das Kind verfügt explizit über seine eigene „Natur“; damit fordert es auch sein

228 Skovoroda II, S. 388.

229 Vgl. Kovalyns'kyj 1973, S. 442.

230 Vgl. dazu auch Winter 1966, S. 343.

231 Comenius, Jan Amos: Opera didactica omnia. Amsterdami, Impensis D. Laurentii de Geer, Excuderunt Christophorus Cundarus/Gabriel à Rov, Anno 1657, Tom I, S. 26, Übersetzung: Comenius, J.A.: Große Didaktik, hrsg. u. eingel. v. Ahrbeck, Hans, Berlin: Verl. Volk u. Wissen, 1957 [1632 (tsch.), 1657 (lat.)], S. 70.

eigenes Recht vom Erzieher. Er braucht keine „Führung“, sondern lediglich Ermöglichung einer Selbstfindung.

Skovorodas Konzept der „angeborenen“ Fähigkeiten findet Analogien auch bei Platon. Platons Staatslehre gemäß²³² sind alle Menschen einer von drei Gruppen zugehörig, je nachdem welcher der drei Teile der Seele (das Vernünftige, das Muthafte, das Begehrende) überwiegt. Wenn der muthafte Seelenteil dominiert, ist der Mensch zum Soldaten (Wächter) berufen, beim begehrliehen Teil sollte er Handwerker werden und wenn die Vernunft am stärksten ist, ist der Mensch zum Philosophen (im Idealfall auch Herrscher) geeignet. Skovoroda vollzieht eine ähnliche Unterteilung der Neigungen: zum Getreideanbau, zum Militärdienst und zur Theologie.²³³ Er beschränkt sich jedoch nicht auf diese drei Kategorien, sondern stellt darüber hinaus die Hypothese auf, dass jeder Mensch zu einem einzigartigen unwiederholbaren Lebensweg bestimmt und mit einem Bündel unterschiedlichster Fähigkeiten und Neigungen ausgestattet ist. Jedes Leben ist somit ein Unikat, ein individueller Weg, der nur von diesem Menschen bewältigt werden kann. Das Lebensziel und die Aufgabe jedes Einzelnen sind dementsprechend nur auf dieses Individuum zugeschnitten. Darin unterscheidet sich der Ansatz Skovorodas von der Erkenntnislehre, die auf Platon und Aristoteles zurückgeht und die später von Descartes aufgenommen wurde. Dieser zufolge ist Erkenntnis nur durch Vermittlung der universalen Konzepte oder Ideen möglich, welche universalen Gesetzen unterliegen. Unter solchen Voraussetzungen ist die Erkenntnis des Einzelnen als Unikum von vornherein ausgeschlossen. Eine Persönlichkeit wird vielmehr als ein Beispiel der universalen Idee, als deren Träger verstanden.²³⁴

Die von der Natur gegebenen Fähigkeiten sollen durch Fleiß und Übung bestätigt werden. Diesem Thema hat Skovoroda seine Fabel „Zwei Hühner“ gewidmet. Das Hofhuhn will seiner wilden Schwester

232 Platon: *Politeia* III, 414c–415d; *Politeia* IV 435a–441c.

233 Vgl. Skovoroda I, S. 436–441.

234 Vgl. dazu Лащик: Сковородинівська філософія щастя у контексті західної філософії//Переяслав-Хмельницький державний педагогічний інститут ім. Г.С. Сковороди: Сковорода Григорій, Образ мислителя, Київ 1997, с. 293–302 (Lašyuk: Skovorodyniv'ska filosofija ščastja u konteksti zahidnoji filosofiji [Philosophie des Glücks bei Skovoroda im Kontext der westlichen Philosophie]. In: Perejaslav-Chmel' nyc'kyj Deržavnyj pedahohičnyj instytut im. H. S. Skovorody [Perejaslav-Chmel' nyc'kyj-Skovoroda-Institut für Pädagogik] (Hg.): Hryhorij Skovoroda. Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev 1997, S. 293–302).

aus dem Wald nicht Glauben schenken, dass dieses gut fliegen kann, worauf das Wildhuhn antwortet:

„[...] Sie, meine Liebe, scharren seit Ihrer Geburt im Mist auf dem Hof, und ich muss mein Fliegen durch tägliche Erfahrung aufs Neue bestätigen.“²³⁵

Daraus folgert Skovoroda, dass die Begabung durch den Arbeitsfleiß gefestigt wird. Was nützt einem zu wissen, wie man etwas macht, wenn man sich nicht daran gewöhnt, es tatsächlich zu machen? Denn:

„[e]s ist nicht schwer zu erkennen, schwer ist es sich an etwas zu gewöhnen. Wissenschaft und Gewohnheit sind dasselbe. Sie lebt nicht in Kenntnissen, sondern in Taten. Darin unterscheiden sich *scientia et doctrina*.“²³⁶

Den Gedanken des Gotteswillen, der Vorbestimmung jedes Menschen in der Welt zu einer bestimmten Tätigkeit, macht Skovoroda mit einer seiner Lieblingsmetaphern deutlich: die Welt als *theatrum mundi*.²³⁷ Den Beschreibungen von Kovalyns'kyj zufolge pflegte Skovoroda zu sagen:

„Die Welt ist dem Theater ähnlich: Um das Schauspiel auf der Bühne erfolgreich und lobenswert aufzuführen, sucht man sich diejenigen Rollen aus, welche den eigenen Fähigkeiten entsprechen. Man lobt den Schauspieler nicht wegen des Ranges der Rolle (der Hauptrolle), sondern für die Vortrefflichkeit des Spiels.“²³⁸

„Die Rolle“, die der Mensch im Leben übernimmt, bildet sozusagen die Hauptachse seiner Persönlichkeit. Sie wird im Prozess der Selbsterkenntnis gewählt und bedeutet damit eine einzigartige individuelle Lebensführung. Der umgekehrte Weg – der der Selbstkenntnis und damit die Übernahme einer falschen Rolle – führt hingegen zur Zerstörung der Einzigartigkeit und der Persönlichkeit des Menschen. Das ist die Grundlage der Skovoroda'schen Theodizee:

235 Skovoroda I, S. 113.

236 Ebd.

237 Diese Metapher war typisch für die Epoche des Barocks. Vgl. dazu Uškalov/ Marčenko 1993, S. 40ff.; Uškalov 1997, S. 47ff.

238 Kovalyns'kyj 1973, S. 457.

„Wenn jeder gut und richtig seine Person darstellt, woher kommt dann die Verwirrung im Theater? Daher, ohne Zweifel, dass [der Mensch] ungeschickt [seine Rolle darstellt], und das Ungeschickte kommt, unumstritten, von der Nichtübereinstimmung mit seiner Natur, das schadet ihm selbst und der Gesellschaft.“²³⁹

Analog dazu beschreibt Skovoroda die Welt auch als einen gut abgestimmten Mechanismus, in welchem alle Teilchen ihre Funktion haben und somit die Arbeit des Ganzen ermöglichen:

„Die Gesellschaft ist wie eine Maschine. Es gibt darin nur dann Störungen, wenn ihre Teile davon abweichen, wozu sie von ihrem Schöpfer erschaffen wurden.“²⁴⁰

Diese Metapher entwickelt er weiter in seiner Fabel „Die Räder des Uhrwerkes“:

„Ein Rad im Uhrwerk fragte ein anderes:

- Sag mal, warum drehst du dich nicht in unsere Richtung, sondern in die entgegengesetzte?
- Mein Meister hat mich so geschaffen, sagte das andere. Und dadurch störe ich euch nicht, mehr sogar: Ich trage dazu bei, dass die Uhr nach dem Sonnenzyklus arbeitet.“²⁴¹

Erkenntnis entsteht nach Skovoroda im Prozess der Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst und der Welt. Die Berufung jedes Einzelnen verkörpert die Idee des Nichtverloren-Seins des Menschen in dieser Welt und die der sozialen Harmonie. Wenn jedoch jeder Mensch mit einer bestimmten vorgegebenen Rolle bereits auf die Welt kommt, wo bleibt dann die von Skovoroda angestrebte Freiheit? Eine mögliche Erklärung wäre, dass die Person, die ihre innere Berufung, ihren verborgenen inneren Plan gefunden hat, eine absolute Harmonie zwischen

239 Skovoroda II, S. 388–389. Bereits Maximus Confessor behauptete in seinen „Fragen an Thalassius“, dass das Böse in der Welt durch die Zerstörung der natürlichen Verbindung zwischen Gott und Mensch entsteht (Vgl. Maximus Confessor: *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium/una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Erivgenae*, ed. Laga, Carl/Steel, Carlos, Turnhout: Brepols [u. a.], 1990).

240 Skovoroda I, S. 436.

241 Skovoroda I, S. 111.

sich selbst und dem Göttlichen aufdeckt; somit werden ihre Wünsche und die des Göttlichen eins. Sie verspürt in einem solchen Fall keinen Zwang mehr, dem Weg folgen zu müssen, sondern verwirklicht sich in ihrer Arbeit und trägt damit zum Gelingen des „großen Uhrwerks“ bei. Vergleichbar spricht Kant von der Kultur der Möglichkeiten, die den Freiheitsakt des handelnden Subjekts darstellt. Eine der Pflichten sich selbst gegenüber ist es, laut Kant, seine Talente nicht mit Rost bedecken zu lassen. Talent sei „diejenige Vorzüglichkeit des Erkenntnisvermögens, welche nicht von der Unterweisung, sondern der natürlichen Anlage des Subjekts abhängt“.²⁴²

Das Konzept der Übernahme und Ausübung einer bestimmten Rolle bei Skovoroda unterscheidet sich demnach stark von dem verbreiteten Bild des Menschen als Marionette der Gesellschaft, laut welchem man in die Gesellschaft hineingeboren wird und die Rollen, zunächst unabhängig von den persönlichen Eigenarten, zugewiesen bekommt. Bei Skovoroda muss man sich selbst in Anlehnung an diese Eigenarten die Rolle aussuchen und sie vollziehen. Während moderne Denker wie Ralf Dahrendorf oder George Herbert Mead²⁴³ von der Gesellschaft her auf das Individuum blicken, richtet Skovoroda seinen Blick vom Individu-

242 Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht I § 51. In: Ders.: Werkausgabe in zwölf Bänden, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Bd. 12, Frankfurt a.M. 1977, S. 395–690, hier S. 537. Vgl. auch weiter: „Ein dritter findet in sich ein Talent, welches mittelst einiger Kultur ihn zu einem in allerlei Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen und zieht vor, lieber dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung seiner glücklichen Naturanlagen zu bemühen. Noch fragt er aber: ob, außer der Übereinstimmung, die seine Maxime der Verwahrlosung seiner Naturgaben mit seinem Hange zur Ergötzlichkeit an sich hat, sie auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme. Da sieht er nun, daß zwar eine Natur nach einem solchen allgemeinen Gesetze immer noch bestehen könne, obgleich der Mensch (so wie die Südsee-Einwohner) sein Talent rosten ließe, und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort, auf Genuß zu verwenden bedacht wäre; allein er kann unmöglich *wollen*, daß dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, oder als ein solches in uns durch Naturinstinkt gelegt sei. Denn als ein vernünftiges Wesen will er notwendig, daß alle Vermögen *in* ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich *und gegeben* sind.“ (Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, § 2. In: Ders.: Werke in zehn Bänden, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Bd. 6: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1983, S. 53f., Hervorh. im Original).

243 Vgl. Dahrendorf, Ralf: Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle. In: Ders.: Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie, München: Piper, 1967, S. 128–194; Mead, George Herbert: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973.

um her auf die Gesellschaft, um zu zeigen, wie das Individuum bei der Pluralität der gesellschaftlichen Erwartungen und Rollen sich selbst finden kann und sich somit, durch seine von ihm erkannte Aufgabe, bestätigen kann. Während sich der *Homo sociologicus* bei Dahrendorf als „Träger sozial vorgeformter Rollen“²⁴⁴ durch die Übernahme sozialer Rollen zunehmend von einem freien Individuum entfremdet, ist für Skovoroda die Rolle in Verbindung mit der Erlangung und Wahrung des Selbst zu betrachten. Skovoroda denkt auch ganz anders als Rousseau, welcher behauptet, dass sich der Mensch in der Gesellschaft hinter einer Maske verbergen und auf Konventionen und Höflichkeitsfloskeln achten müsse, damit sein wahres und zerbrechliches Gesicht unerkannt bleibt. Der sich selbst und seine natürlichen Veranlagungen erkannt habende Mensch, der diese Kenntnisse eigenen Handlungen und Lebensentwürfen zugrunde gelegt hat, lebt nach Skovoroda in völliger Übereinstimmung mit sich selbst und der Gesellschaft und trägt somit zur Selbstentfaltung und zur gesellschaftlichen Entwicklung bei.

Erziehung

Der Mensch, von Natur aus mit bestimmten Begabungen und einem latenten Entfaltungsplan ausgestattet, braucht zu dessen Realisierung eine entsprechende, diese Talente fördernde Erziehung. Im Dialog „Der dankbare Storch“ nimmt Skovoroda explizit Stellung zum Problem der Erziehung. Dieses Werk widmet er seinem Freund für die Erziehung des Sohnes mit dem Vermerk „Du bist doch selbst Vater und erziehst deine Nestlinge“.²⁴⁵ Im Dialog „Der dankbare Storch“ legt Skovoroda dem Storch im Gespräch mit dem Affen seine eigenen Gedanken über Erziehung in den Mund: Die Erziehung ist nicht die Weiterleitung von Kenntnissen oder die Übernahme von gesellschaftlichen Modeerscheinungen – nicht ein „Tanzen oder Laute Spielen“, wie der Affe behauptet. In seinem Verständnis von Erziehung stellt sich Skovoroda gegen die formale Scholastik, die sich nur um die Anpassung des Kindes an soziale

244 Der Mensch handelt nach Dahrendorf so, wie die sozialen Normen es von ihm verlangen, dadurch „[...] gibt der Einzelne seine unberührte Individualität zwar auf, gewinnt aber das Wohlwollen der Gesellschaft, in der er lebt; sträubt der Einzelne sich gegen die Forderungen der Gesellschaft, dann mag er sich eine abstrakte und hilflose Unabhängigkeit bewahren, doch er verfällt dem Zorn und den schmerzhaften Sanktionen der Gesellschaft.“ (Dahrendorf 1967, S. 139).

245 Skovoroda II, S. 99.

Normen bemühte. Skovoroda lehnt diese inhaltslose Form ab und ver-
ficht die Erziehung der inneren Werte und die Entfaltung der inneren
Veranlagung.

Die Erziehung ist nicht kostspielig, wie der Affe meint, sondern für
jedermann zugänglich und notwendig. Der Storch plädiert für die allge-
meine, allen zugängliche Volksbildung. Skovoroda selbst versuchte seine
Gedanken der Mehrheit verständlich und zugänglich zu machen, indem
er selbst in seinen Werken volkstümliche Motive und Genres wie Sprich-
wörter, Legenden und Fabeln benutzte.

Erziehung ist, so der Storch, in erster Linie das Erkennen und För-
dern der naturgegebenen Anlagen des Kindes, denn in ihm selbst steckt
bereits ein Trieb zur Selbstverwirklichung:

„Jedes Geheimnis hat seinen enthüllenden Schatten [...]. Schau, wie ein
Bub beim Spielen ein Joch verfertigt und es dem Hündchen oder dem
Kätzchen auflegt. Ist das nicht der Schatten einer landwirtschaftlichen
Seele? Wenn er einen Säbel umbindet, ist das nicht das Streben zur
Kriegskunst [...]? Wenn ein dreijähriges Kind vom Hörensagen göttliche
Lieder lernt, gerne die heiligen Bücher anschaut, die Seiten umschlägt,
bald auf die geheimnisvollen Bilder schaut, bald auf die Buchstaben, zeigt
das denn nicht den geheimen Funken der Natur, die es zur Theologie ge-
boren hat und beruft? [...] Demzufolge soll man den Kindern auch ihrer
,Natur‘ entsprechende Nahrung geben.“²⁴⁶

Der Lehrer ist demnach nicht die Quelle des Wissens (diese ist in dem
Menschen selbst und in der Außenwelt zu finden), sondern ein „Öko-
nom“, welcher „Ordnung im Herzen schaffen“ soll. Seine Rolle ist auf
eine Hilfestellung gegenüber der Natur begrenzt, sie ist die des Beob-
achters, des passiven Gärtners, des „Dieners“ der Natur, führt der Storch
weiter aus. Der Erzieher soll nicht beeinflussen, sondern lediglich „den
Weg für die Natur frei machen“:

„Das Knäuel rollt vom Berge von alleine: Entferne einfach den Stein des
Anstoßes. Bring ihm nicht bei zu rollen, sondern hilf ihm nur. Bring
nicht dem Apfelbaum bei, Äpfel zu tragen, die Natur hat ihn das be-
reits gelehrt. Schütze ihn nur vor Schweinen, schneide die wilden Zweige
weg, säubere ihn von den Raupen, leite das schmutzige Wasser, das auf

246 Skovoroda I, S. 434 (Übersetzung nach Tschizewskij 1974, S. 181).

die Wurzeln fließt, hinfort. Lehrer und Arzt sind nicht Lehrer und Arzt, sondern Diener der Natur, die die einzige und alleinige Lehrmeisterin ist. Wenn jemand etwas erlernen will, so muss er dazu geboren werden.“²⁴⁷

Somit ist die Rolle des Erziehers klar durch die Sphäre der persönlichen Bedürfnisse des Zöglings definiert und auf diese ausgerichtet. Dieser Gedanke erinnert sehr stark an das auf Rousseau zurückgehende Konzept der negativen Erziehung, welche von der kindlichen Persönlichkeit ausgeht und das Reifenlassen zum Ziel hat. Rousseau sagt wörtlich: Erziehen „[...] c'est d'empêcher que rien ne soit fait“.²⁴⁸

Der Ausgangspunkt jeglicher Erziehung ist also die Prädisposition des Zöglings, die angeboren ist. Das Prinzip der natürlichen Veranlagung führt zu dem von Aristoteles eingeführten Begriff der *Entelechie* – als Eigenschaft von etwas, sein Ziel in sich selbst zu haben. Der Gedanke wurde auch später in der Pädagogik oft aufgegriffen, so von Rousseau in seinem „Emile“ oder auch im 20. Jahrhundert von Martin Buber in seinem Werk „Elemente des Zwischenmenschlichen“. Buber verwendet dafür den Begriff der Erschließung (im Unterschied zu Auferlegung) – als Aufgabe eines guten Erziehers, der sehen muss:

„[...] daß in jedem Menschen das Rechte in einer einmaligen und einzigartigen personhaften Weise angelegt ist; keine andere Weise darf sich diesem Menschen auferlegen, aber eine andere Weise, die dieses Erziehers, darf und soll das Rechte, wie es eben hier werden will, erschließen und dazu helfen, dass es sich entfalte.“²⁴⁹

Somit werden die Autoritäten im Erziehungsprozess in Frage gestellt. Das bekannte Prinzip „Sei was du bist“ findet sich bei Skovoroda als Regel der Erziehung „Hilf dem anderen, das zu sein (werden), was er ist“.²⁵⁰ Der Lehrer soll das Licht in den Augen haben – also Philosoph sein und damit auch „überhalb der Wüste, überhalb der ewigen Gärung etwas

247 Skovoroda II, S. 104.

248 Rousseau, Jean-Jacques: *Emile ou de l'éducation* [1762], ed. par F. et P. Richard, Paris: Garnier Frères, 1964, S. 11.

249 Buber, Martin: *Das dialogische Prinzip* [1953], 4. Aufl., Heidelberg: Schneider, 1979, S. 289.

250 Vgl. dazu Kultschytzkyj, Alexander von: *Hryhorij Skovoroda, Philosoph der Selbsterkenntnis, und Vorläufer des Personalismus*. In: *Hryhori Savyč Skovoroda (1722–1794)*, hrsg. v. d. Ukrainischen Freien Universität in München, München 1975, S. 30–40, hier S. 37.

Neues, Nichtalterndes, Wunderbares und Ewiges sehen und dies dann verkünden²⁵¹ – und die Lichter in anderen anzünden. Das Individuum, das sich selbst erkannt hat, ist seinerseits lebenslang darauf angewiesen, sich selbst zu bilden, sich emotional und kognitiv zu gestalten. Als Voraussetzung der Erziehung muss man auf das Wachstum und die Selbstentfaltung des Zöglings vertrauen: darauf, dass jeder Zögling besser werden will. Sehr wichtig war für Skovoroda das pädagogische Verhältnis zwischen Erzieher und Zögling. Dem Willen, die Möglichkeit zur Wirklichkeit zu bringen, dienen beispielsweise die Liebe zur menschlichen Natur (Pestalozzi) und die pädagogische Atmosphäre (Bollnow). Beides ist als Bedingungen für die Entstehung von Erziehung nötig. Auch Skovorodas Verhältnis zu seinen Schülern war von tiefster Zuneigung und Nähe geprägt. Sie waren für ihn Freunde, die er schützte, belehrte und sehr hoch schätzte. So schrieb er 1762, kurz nachdem er seinen Schüler M. Kovalyns'kyj kennengelernt hatte, an diesen folgende Zeilen:

„Ich bin so ein Mensch, der nie genug haben kann von dem Gespräch mit den Freunden. Beachte auch dies, dass für Menschen frommer Gesinnung besonders angenehm solche Knaben und Jugendliche mit reiner Seele sind, welche von der Natur her mit strahlenden und glücklichen Fähigkeiten beschenkt wurden. [...] Deshalb sende ich deinem Onkel [...], dem ehrwürdigen Vater Petro, einen großen Dank dafür, dass er zur Freundschaft zwischen mir und dir verholfen hat. Diese Freundschaft betrachte ich für mich als Glück.“²⁵²

Der Optimismus und Humanismus der Erziehungstheorie Skovorodas besteht vor allem darin, dass er die Ansicht vertritt, der Mensch sei von Geburt an gut, in jedem Kind stecke eine göttliche Kraft und ein Talent. Das Kind verfüge von Geburt an nicht nur über gewisse Dispositionen, sondern auch über einen kompletten Entfaltungsplan. Der Werdegang wird dementsprechend nicht im Prozess der Auseinandersetzung mit der Welt vollzogen (nur in der Phase der Selbsterkenntnis). Der Einfluss, welchen die Welt, die Umgebung, in welcher der Zögling

251 Skovoroda I, S. 367.

252 „[...] [S]ic sum homo, ut nulla mihi satietas sit garriendi cum amicis. Existima autem hominibus pietatis amantibus iucundissimos esse adolescentulos et pueros candidos felicique ingenio natos [...]. Unde grates habeo optimo avunculo tuo [...] reverendisimo patri Petro, qui mihi occasio exstitit sanciendae tecum amicitiae, quam mihi gratulor.“ (Skovoroda II, S. 219).

wächst, ausüben kann, ist die Förderung oder die Ablenkung (jedoch nicht die Formung); falsche Einflüsse können den Zögling von seinem Entfaltungsplan – seiner Natur – abbringen. Die Natur als allmächtige, weise Instanz wird mit Allweisheit und Gott gleichgesetzt. Skovoroda parallelisiert die göttliche Allweisheit, die ägyptische Isis, die hellenische Athene und die römische Minerva:

„Mir scheint es, dass die zur *angeborenen Arbeit* erweckende göttliche Weisheit bei den alten Ägyptern Isis hieß, bei den Hellenen Athena und bei den Römern Minerva, sprich *natura*.“²⁵³

„Gott, Natur und Minerva sind dasselbe.“²⁵⁴

Minerva wurde bereits von den Stoikern als Symbol der Natur verwendet. Weiterhin behauptet Skovoroda, dass Minerva ein Mensch gewesen sei, welcher dazu geboren wurde, selbst zu lernen und seine Brüder zu lehren, wo das Glück heimisch ist.²⁵⁵

Das Ziel des Erziehungsprozesses besteht darin, dem Zögling „zum Guten“ zu verhelfen, einen Samen in seine Seele zu pflanzen, welcher ihn zu seinem Glück und zu seiner Seelenruhe geleitet, so Skovoroda in seinem Traktat „Der dankbare Storch“. Weiterhin muss sich der Zögling auf seinem Bildungsweg um sich selbst sorgen, sich selbst weiterbilden. Die Aufgabe ist es, zum Guten zu erziehen, was nach Skovoroda auch nicht schwer ist, wenn man „zum Guten geboren ist“. Das Wichtigste, was man dem Zögling beibringen soll, ist das Gefühl der Dankbarkeit (Danksagung), allerdings nicht nur Gott gegenüber, sondern auch gegenüber den Eltern und Wohltätern. Die Dankbarkeit führt zu Zufriedenheit, entfernt alles Schwere aus dem Wege, stiftet Freude und Frieden. In einem undankbaren Herzen entflammt sich eine unstillbare Flamme der Bedürfnisse, die dem Menschen eine Qual bereiten. So fasst der Storch zusammen:

253 Skovoroda I, S. 423.

254 Skovoroda I, S. 118. Diese „Gleichsetzung“ wurde in der sowjetischen Forschung im Sinne des Pantheismus oder sogar Atheismus interpretiert.

255 Skovoroda I, S. 432.

„Er [der Vater, TK] gab mir Flügel und ich selbst lernte fliegen. Er gab mir ein gutes Herz und ich alleine eignete mir Fertigkeiten und Freuden an, indem ich mich an der Dankbarkeit erfreute.“²⁵⁶

„Dankbarkeit ist der reine, friedliche, seelenruhige Geist, Frühling und Gefäß der hellen Vernunft. Da blitzt es nicht und donnert es nicht. Alle Reibungen entstehen hingegen von dem unersättlichen Blutegel – dem Neid, und Neid von dem Gemurre, und das Gemurre von dem undankbaren Willen, welcher das Herz mit einem schlaflosen Wurm erfüllt, der tags und nachts pausenlos die Seele frisst.“²⁵⁷

Die Seelenruhe, die zum Glück führt, besteht in der Genügsamkeit und in der Dankbarkeit. In seinem zweiten pädagogischen Traktat, „Die arme Lerche“, setzt sich Skovoroda ausführlich mit dem Thema des Seelenfriedens auseinander; er beschreibt vor allem die Wege, auf welchen man den Gefahren dieser Welt entkommen kann. Schon in dem Widmungsbrief an Fjodor Diskij erwähnt Skovoroda das Hauptmotiv seines Werks: Die Schäfchen, die unvorsichtig sind, werden von dem tückischen Wolf gefressen: „Die Unvorsichtigkeit und die Unüberlegtheit sind die Mutter des Unglücks“.²⁵⁸ Nach Ansicht des Auerhahns, der mit der Lerche ein Gespräch führt, liegt das Glück nicht in der Tugend, sondern im Reichtum, in der bedeutenden Stellung innerhalb der Gesellschaft:

„Die Zeiten sind vorüber, als die tugendhaften Armen noch gepriesen wurden. Heute ist der Arme ein Dummkopf. Wie auch immer deine Seele sein mag, wenn auch der zehn Galgen würdig, strebe doch immer nach Ruhm und Achtung, und halte dich an der Weisheit fest, die geschickt alle Spuren verwischen kann. Heute ist jeder glücklich, der für sein Recht im Leben nicht das Gewissen als Grundlage nimmt, sondern die Jurisprudenz.“²⁵⁹

Die arme Lerche beharrt jedoch auf dem Vorrang der Tugend vor den „juristischen Papieren“: Die Seelenruhe verweilt nur dort, wo das Kleine zu groß, das Billige zu kostspielig und das Gewöhnliche zu angenehm gedacht wird. Die Seelenruhe wird dabei vor dem Hindergrund der Ge-

256 Skovoroda II, S. 107.

257 Ebd.

258 Skovoroda II, S. 119.

259 Skovoroda II, S. 122.

nügsamkeit und Bescheidenheit gedacht, welche ihrerseits die Menschen in die Lage versetzen, auch in den Kleinigkeiten des Lebens Freude zu finden und das Glück nicht an materielle Güter zu binden. Um so mehr Abscheu vor den materiellen Netzen empfindet die Lerche, als sie erfährt, dass der Auerhahn, von seiner Habgier geleitet, in fremde Gefangenschaft geraten und nur knapp dem Tode entkommen ist. Der Vater der Lerche, der weise Alauda, belehrt sein Kind folgendermaßen: Man muss mit dem Unheil des anderen mitfühlen, jedoch immer für sich selbst am Beispiel des anderen lernen. Er warnt sein Kind, die Lerche, vor Kritiklosigkeit: Wer sich zu schnell einer fremden Ansicht anschließt, der entfernt sich auch schnell von ihr – was zu schnell brennt, das erlöscht auch schnell. „Wenn du nicht aus dir heraus für dich arbeitest, dann musst du für Fremde arbeiten.“²⁶⁰ Man darf nicht leichtsinnig sein, sondern muss jedes Wort vorsichtig erforschen, nach der Ursache jeder Tat fragen, „das schwarze Buch des menschlichen Lebens mit Verständnis lesen“:

„Ziehe immer zwei Quellen zur Erwägung und fälle erst dann in jeder Sache dein Urteil: aufgrund des Guten und des Schlechten. Das heißt, erforsche bei jeder Sache oder Tat, ob sich darin ein guter oder ein schlechter Geist befindet. Das ist die wahre Theologie Abrahams, bei jeder Sache den darin befindlichen Geist zu erforschen.“²⁶¹

Aufbau des Erziehungs- und Bildungsprozesses

In seiner Theorie unterscheidet Skovoroda Erziehung durch Lehrer (weitere Aufteilung: Haus- und Schulerziehung) und Selbsterziehung.²⁶²

Hauserziehung fängt mit dem Tag der Empfängnis des Kindes an. Das Kind soll in sittlicher Atmosphäre empfangen und geboren werden – dann ist es auch nicht schwer, ein solches Kind zu erziehen. Das Kind ist ein Abbild der Eltern: Es ist beeinflusst „von dem Geiste und der Atmosphäre, in welcher es zur Welt kam“²⁶³. („Wie der Saft durch den Stamm des Apfelbaumes in die Zweige weitergeleitet wird, so werden der väterliche und der

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Skovoroda II, S. 126.

²⁶² Diese Unterscheidung wurde von Domet Oljančyn getroffen (Vgl. Oljančyn 1928, S. 101ff.).

²⁶³ Ebd., S. 101.

mütterliche Geist und ihre Sitten in das Kind übergehen, bis es gewachsen und stärker geworden ist²⁶⁴). Nach der seligen Geburt kommt die nächste Pflicht der Eltern – die selige Erziehung. Die Eltern sind die besten Erzieher. Damit erklärt Skovoroda seinen Vorbehalt gegen die kostspielige Erziehung durch Gouvernanten. Skovoroda unterstreicht die Erziehung des gesunden Körpers – als Vorbedingung für die gesunde Seele. Der wichtigste Schritt dabei ist, Dankbarkeit zu lehren – im Unterschied zu einer „falschen“ weltlichen, künstlichen Etikette. Aus den Spielen mit den anderen Kindern sind Naturveranlagungen jedes Einzelnen zu erkennen, welche zu fördern sind. Dies zu beobachten und zu entwickeln, ist die Pflicht der Eltern. Wenn die Eltern ihre Pflicht gegenüber dem Kind nicht erfüllen, so sind sie keine Eltern, sondern „Urheber seiner Lebensqual“.²⁶⁵

Schulerziehung ist die Fortsetzung der Hauserziehung. Der Erzieher soll besondere Aufmerksamkeit dem Gemüt und dem Herzen des Zöglings schenken. Der Erzieher beobachtet dessen Neigungen und Instinkte und durch leichte und dezente Führung hilft er ihm, sein Ziel zu erreichen („Wenn jemand etwas erlernen möchte, so muss er dazu geboren sein“²⁶⁶). Gerichtet ist die Erziehung auf die emotionale und volitive Seite („Welchen Nutzen hat die englische Sprache ohne gute Gedanken?“²⁶⁷). Parallel dazu muss auch die Bildung des Intellekts, des Verstandes und der Erkenntnisfähigkeit gefördert werden. Skovoroda selbst bezeichnet es als seinen einzigen innigen Wunsch, „nicht ohne Verstand zu sterben“.²⁶⁸ Der Erzieher verhilft dem Zögling zur Selbsterkenntnis. Skovoroda misst der gegenseitigen Achtung und dem Verständnis zwischen Erzieher und Zögling besondere Wichtigkeit bei. Dies lebte er während seiner pädagogischen Tätigkeit selbst vor. In den Briefen an seinen Schüler Kovalyns'kyj kommt seine respektvolle und freundliche Zuneigung besonders zum Vorschein; Skovoroda wendet sich an ihn mit Anreden wie „mein begehrenswerter Freund“, „der Vornehmste“, „meine Freude“, „mein teuerstes Wesen“.

264 Skovoroda II, S. 104.

265 Skovoroda II, S. 101.

266 Skovoroda II, S. 104.

267 Ebd.

268 Vgl. Skovoroda I, S. 67 (es handelt sich hier um ein berühmtes Gedicht von Skovoroda, welches in der Ukraine den Status eines Volksliedes genießt, „Einer jeden Stadt Sitte und Recht“, in dem er diesen Wunsch zum Ausdruck bringt mit den Worten: „Ich hege immer nur den einen Gedanken, nicht ohne Verstand zu sterben“).

Selbsterziehung schließt direkt an die Schulerziehung an. Dabei ist jeder für sein Glück selbst verantwortlich. Sich selbst weiterzubilden heißt, die Selbsterkenntnis und Gotteskenntnis weiter zu entwickeln. Der Akt der Selbsterkenntnis, welcher für Skovoroda der wichtigste ist, ist eine Folge der ständigen Arbeit an sich selbst:

„Sagt mir, kann man auf dem jungen Herzen die Frucht der Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis (was voneinander untrennbar ist) ernten? Dafür braucht man den Kreis des ganzen menschlichen Lebens.“²⁶⁹

Das lebenslange Lernen

Das Lernen vergleicht Skovoroda mit der Arbeit eines Ackerbauers, der das Korn aussät, dann die Frucht erntet, jedoch im nächsten Frühjahr das Korn wieder neu einsetzen muss. Im Verlaufe des Erziehungsprozesses muss sich der Erzieher überflüssig machen – sobald der Zögling seinen vorgeschriebenen Weg erkannt hat, braucht er ihm nur zu folgen – mit ständigem Blick auf sich selbst, auf die Welt und in die Bibel, was ihm weitere wahre Erkenntnisse ermöglicht. Nicht der Lehrer oder der Erzieher ist die Quelle des Wissens, sondern der Zögling selbst; der Erzieher hilft lediglich, diese Quelle zu entdecken. Dies ist bei Skovoroda das Ziel der erzieherischen Arbeit. Aus seiner Theorie der Selbsterkenntnis lässt sich auch deutlich der Gedanke der Notwendigkeit der Selbstbildung ableiten, denn: „Es ist schwer, seine eigene Natur zu erkennen, noch schwieriger aber – die fremde. Man erkennt diese aber erst später. Die Schildkröte hat den Fehler erst bemerkt, als sie zu fliegen beginnen wollte.“²⁷⁰

Sich selbst zu erforschen, immer wieder den geeignetsten Weg einzuschlagen, sich selbst zu perfektionieren – dies ist der Weg des Lernens, des lebenslangen Lernens. Die tiefe Erkenntnis wird bei Skovoroda zur ständigen Introspektion: „Pflege deine Seele, welche Saat darin wächst und zögere nicht zu jäten, was nicht gut wächst.“²⁷¹ Seinem Schüler Kovalyns'kyj empfiehlt Skovoroda in einem seiner Briefe, nie aufzuhören zu lernen, denn „der beste Gefährte im Alter ist die Weisheit, oder

269 Skovoroda I, S. 371.

270 Skovoroda I, S. 434.

271 Skovoroda II, S. 287.

die Wissenschaft, weil alles den Menschen im Alter verlässt, außer der Wissenschaft“.²⁷²

Das Ziel des Erkenntnisvorgangs und der Bildung ist bei Skovoroda das, was man heute mit dem Begriff der Orientierung bezeichnen würde. Orientiertsein heißt, so Martha Friedenthal-Haase, „sich über die realen Verhältnisse und Gegebenheiten im klaren sein“,²⁷³ Orientierung beinhaltet „eine geistige Einstellung oder Ausrichtung im Sinne von Weltanschauung oder Weltbild“²⁷⁴. Skovoroda versteht die Bestrebungen des Individuums nach Selbst- und Welterkenntnis als das Bedürfnis, aber auch als die Notwendigkeit, sich in der Welt zurechtzufinden und einordnen zu können. Solche Orientierung macht den Menschen handlungsfähig und ist somit ein „stets gegenwärtiger Aspekt der Lebenspraxis“,²⁷⁵ der Selbstbildung und der Realisierung eigener Fähigkeiten. Dies bedeutet andererseits auch die Integration in die Gesellschaft, die Sicherstellung eigenen Wirkungsraums und die Selbstentfaltung. Das Wissen über sich selbst und die eigene Veranlagung erlaubt demzufolge dem Menschen, eine Nische im Leben und in der Gesellschaft zu finden. Wie auch Plutarch, versuchte Skovoroda durch Bildung und Erziehung einen indirekten Einfluss auf die Gesellschaft auszuüben und sie zu verbessern. Indem jeder lernt, den richtigen Platz für sich im Leben und Tun zu finden, funktioniert das „Uhrwerk“ der Gesellschaft fehlerfrei. Als das größte Übel für die Gesellschaft bezeichnet Skovoroda eine ohne Begabung ausgeübte Tätigkeit: „Wenn der Wolf zum Hirten, der Bär zum Mönch, das Pferd zum Ratsherrn wird – dann ist nicht mehr zu scherzen“.²⁷⁶

Das Erziehungskonzept Skovorodas drückt sich nicht in verschiedenen Erziehungstechniken aus, sondern ist an ein Bemühen um das Individuelle und um Wahrheit gebunden, welche sich in der Polarität zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen befindet, wie im Folgenden darzustellen sein wird. Die Unterscheidung zwischen der pädagogischen Erziehung (Erziehung durch einen Pädagogen) und der

272 Skovoroda II, S. 220.

273 Friedenthal-Haase, Martha: Orientierung und Reorientierung: Kategorien und Aufgaben lebensbegleitender Bildung. In: Dies.: Ideen, Personen, Institutionen. Kleine Schriften zur Erwachsenenbildung als Integrationswissenschaft, München, Mering: Hampp, 2002, S. 67–82, hier S. 69.

274 Ebd.

275 Ebd.

276 Skovoroda I, S. 428.

Selbsterziehung ist letztlich nicht ausschlaggebend, weil jede Erziehung vorrangig eine meditative Besinnung auf das Innere des Erziehenden ist, so dass Selbsterziehung immer präsent ist.

In der wahrhaften Erziehung lernt der Zögling nicht durch das vom Lehrer übermittelte sachliche Wissen, sondern er lernt durch seine kontinuierlich zunehmende Teilhabe an der inneren Struktur seiner eigenen Natur. Die Erziehung ist also keine Aneignung der Lehrstoffe, sondern eine Ermöglichung des genau für diesen Zögling geeigneten Wegs, den er zunehmend alleine und auf eigene Verantwortung zu beschreiten hat. Die künftige Eigenverantwortlichkeit lehnt von Anfang an blinden Gehorsam und eine rein auf Methodik und einen bestimmten Wissenskanon ausgerichtete Erziehung ab. Das oberste Ziel jeglicher Erziehung ist die Freiheit. Freiheit heißt für Skovoroda nicht Willkür, denn sie (die Freiheit) erfüllt sich immer nur im Miteinander mit dem inneren Entfaltungsplan. Dieser bewahrt Freiheit vor dem Fall ins Leere. Die Autoritätsinstanz, die die Erziehung lenken soll, wird von Skovoroda von einer äußeren Gestalt in das Innere verlegt. Die Erziehung zeichnet sich dadurch aus, dass in der Entwicklung des werdenden Menschen der Raum für „Möglichkeit“ freigelassen wird. Der Zögling ist demnach zwar ein zu lenkendes Objekt, zugleich aber auch ein freies Subjekt.²⁷⁷

Vom Sinn der Erziehung zur Dankbarkeit

In seinem wichtigsten pädagogischen Werk „Der dankbare Storch“ unterstreicht Skovoroda die Bedeutung der Dankbarkeit im Prozess der Erziehung. Eine der Hauptaufgaben der Eltern ist, zur Dankbarkeit zu erziehen:

²⁷⁷ Die Forderung, die Subjektivität und Freiheit des Zöglings zu schützen, wird später unter den Begriff der Antipädagogik zusammengefasst, deren Anfänge Michael Winkler auf den Roman „Lucinde“ von Friedrich Schlegel (1799) zurückführt: Vernunft und Zivilisation, die in der Epoche der Aufklärung in ihrem „Zenit“ standen, „werden als eine übermächtige Objektivität erfahren, welche die Individuen in ihren Dienst nimmt, ihnen alle Individualität und Subjektivität verweigert, sie schließlich ihrer ursprünglichen Natur beraubt“ (Winkler, Michael: Stichworte zur Antipädagogik. Elemente einer historisch-systematischen Kritik, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, S. 12). Die Norm der Antipädagogik drückt sich demnach in folgender Formel aus: „Alles erzieherische Handeln muß sich daran orientieren, daß es die Subjektivität verwirklichen hilft“ (ebd., S. 20). Dass diese Forderung auch ad absurdum geführt werden und einen unüberwindbaren Widerspruch in sich bergen kann, wird von Winkler in seinem Buch aufgezeigt.

„Mein lieber Sohn! Lerne die Dankbarkeit alleine! Lerne sie, wenn du zu Hause bist, wenn du herumfliegst, wenn du einschläfst und aufwachst. Du musst wissen, dass alle anderen Wissenschaften die Sklaven dieser Königin sind.“²⁷⁸

Wenn Skovoroda diese Tugend ins Zentrum des Erziehungsprozesses stellt, dann müsste sie einer tieferen Untersuchung unterzogen werden und unter Berücksichtigung von philosophischen und soziologischen Erkenntnissen anderer Autoren analysiert werden. In den früheren Forschungsarbeiten zur Pädagogik Skovorodas wurde dieser Aspekt meistens außer Acht gelassen oder nur am Rande erwähnt. Das Thema steht in direktem Zusammenhang mit dem Gebiet der zwischenmenschlichen Erfahrungen, die jedoch auch im Verhältnis zum Göttlichen zu reflektieren sind. Zu Beginn wäre festzustellen, dass jede Danksagung eine Antwort ist – sie ist durch etwas Vorausgehendes hervorgerufen. Dies ist jedoch keine höfliche Geste der gegenseitigen Aufmerksamkeit, sondern eine Anerkennung der Leistungen des Anderen, das Annehmen dessen Wohlwollens. Deshalb ist das französische Wort *reconnaissance* besonders geeignet, um diese Einstellung dem anderen gegenüber zu beschreiben.²⁷⁹ Es ist nicht die bloße Aufnahme einer Hilfe, eines Gefallens, sondern die Überzeugung, dass diese einen weitergebracht hat, dass man dadurch etwas gewonnen hat. Bereits bei Augustinus ist das Grundmotiv seiner „Confessiones“ eine tiefe Dankbarkeit gegenüber der göttlichen Vorsehung, die wunderbar über seinem Leben gewaltet habe.

Dankbarkeit weckt auch Erinnerungen an die von jemandem vollbrachte Tat. Dadurch erfolgt eine wiederholte Reflexion, eine rückblickende Gesinnung, eine Bewusstmachung der empfangenen Wohltat – des Erziehungsprozesses seitens des Zöglings. Somit gewinnen auch die vom Erzieher angestifteten Ansätze an Kontinuität.

In seinem Aufsatz über Dankbarkeit greift Hans-Georg Gadamer eine etymologische Analyse des Begriffes in verschiedenen Sprachen auf. So ist die griechische Entsprechung dafür *charis*, was so viel wie „den anderen in seiner Freude wollen“ heißt. Der Akzent liegt dabei darauf, dass ein Mensch quasi erraten kann, was dem Anderen Freude macht – das richtige Treffen also. Darin liegt aber auch die pädagogische Kunst

278 Skovoroda II, S. 107.

279 Vgl. dazu Gadamer, Hans-Georg: Danken und Gedenken. In: Seifert, Josef (Hg.): Danken und Dankbarkeit, Heidelberg: Winter, 1992, S. 27–36.

bei Skovoroda: bei dem Zögling zu erkennen, was ihm Freude machen würde, was seine inneren Veranlagungen sind, zu erraten oder besser zu erkennen, in welche Richtung er sich weiterentwickeln soll. So geht auch bei Josef Seifert in seinem Aufsatz „Phänomenologie der Dankbarkeit“ die Erkenntnis der Danksagung voraus. Die Erkenntnis des Gegenstandes erlaubt, die Tat willentlich und mit Absicht durchzuführen.²⁸⁰

Dankbarkeit ist für Skovoroda die Quelle der Ergebenheit und der Selbstzufriedenheit (er nennt sie „ἀὐταρχεῖα“).²⁸¹ Man ist ergeben und dankbar, wenn man das Erhaltene für eine wertvolle Gabe und für „die süßeste Frucht der Wahrheit“²⁸² hält. Durch das Begreifen der Kostbarkeit dieser Gabe – „welche im Feuer nicht brennt und im Fluss nicht niedersinkt [...]“²⁸³, „welche in dem eigenen Herzen wohnt“²⁸⁴ – entsteht das Gefühl der Zufriedenheit und der Harmonie: „der Baum der Herzensruhe“, deren Früchte „Freude, Heiterkeit und Vergnügen“²⁸⁵ sind. Dankbarkeit kann auch im Sinne von „Erfreue dich deiner eigenen Gewordenheit“²⁸⁶ verstanden werden. Das Gefühl der Zufriedenheit mit der eigenen Person, der gesunden Selbstliebe, gibt einem den Glauben an die eigenen Kräfte und somit auch inneren Frieden:

„Dies ist die wahre und selige Selbstliebe: im eigenen Hause, in sich drinnen einen eigenen Schatz zu wissen. [...] So wird von der Mutter Dankbarkeit die ihr ähnliche Tochter geboren, die Griechen nannten sie ἀὐταρχεῖα, das heißt Selbstzufriedenheit. [...] Zwei Töchter der Dankbarkeit sind Zufriedenheit mit sich selbst und Frömmigkeit.“²⁸⁷

Nach Otto Friedrich Bollnow kennt das kleine Kind keine Dankbarkeit, „und es wäre auch unangemessen, sie von ihm zu erwarten. Es lebt noch ganz in der Geborgenheit der Familie, in der alle seine Bedürfnisse wie selbstverständlich erfüllt werden. Sich dafür zu bedanken, bliebe eine

280 Seifert, Josef: Phänomenologie der Dankbarkeit. In: Ders. (Hg.): Danken und Dankbarkeit, Heidelberg: Winter, 1992, S. 75–97, hier S. 86.

281 Skovoroda II, S. 116.

282 Ebd.

283 Skovoroda II, S. 110.

284 Skovoroda II, S. 116.

285 Skovoroda II, S. 107.

286 Gadamer 1992, S. 36.

287 Skovoroda II, S. 116.

äußerliche Dressur“.²⁸⁸ Dankbarkeit lernt man demnach dann, wenn man weiß, dass nicht alles selbstverständlich ist. „Um überhaupt das Bedürfnis der Dankbarkeit zu empfinden“, fährt Bollnow fort, „ist eine bestimmte seelische Verfassung erforderlich, die ich vorläufig mit dem Begriff der Reife bezeichnet hatte“. Die Pflicht der Eltern, das Kind zur Dankbarkeit zu erziehen, wie Skovoroda dies verkündet, kann dementsprechend auch im Sinne des Reifenlassens verstanden werden.

Außer der Dankbarkeit Wohltätern gegenüber gibt es noch eine andere, deren Adressat nicht konkret bestimmbar ist – es ist dann eine rein innerliche Gesinnung, eine permanente Grundhaltung, ein „Gefühlszustand“, wie Georg Simmel sie bezeichnet.²⁸⁹ Bei Georg Simmel hat das Gefühl der Dankbarkeit auch eine soziale Funktion: „[S]ie gehört zu jenen gleichsam mikroskopischen, aber unendlich zähen Fäden, die ein Element der Gesellschaft an das andere und dadurch schließlich alle zu einem Gesamtleben aneinanderhalten.“²⁹⁰

Dankbarkeit ist die Quelle der inneren Ruhe und Zufriedenheit. In diesem Sinne kann man sie auch als Tugend bezeichnen²⁹¹ – über sie lehrt ja auch Skovoroda. Dankbarkeit kann weiterhin in Verbindung mit Hoffnung und dem allgemeinen Vertrauen zum Leben und dem inneren Frieden gebracht werden: „Im Gefühl sicherer Geborgenheit in der Gegenwart ruhend, über alles Erwartete und Befürchtete hinaus vertrauensvoll der Zukunft zugewandt, dankbar auf das vergangene Leben zurückblickend“.²⁹²

Dankbarkeit erhält immer ein Element der Demut, wobei jede Selbstverständlichkeit des Nehmens ausgeschlossen wird. Max Scheler erklärt die Verknüpfung zwischen Dankbarkeit und Demut wie folgt:

„Jedes Glück, auch das niedrigste noch, die kleinste Lust, die deine Nerven berührt, wie die tiefste Seligkeit, die sich in dir ausbreitend dich und alle Dinge in das Licht Gottes führt, nimm dankbar an und bilde dir nie ein, auch nur den kleinsten Teil zu ‚verdienen‘, lautet das Gebot der De-

288 Bollnow, Otto Friedrich: Über die Dankbarkeit. In: Seifert, Josef (Hg.): Danken und Dankbarkeit. Heidelberg: Winter, 1992, S. 37–62.

289 Simmel, Georg: Dankbarkeit, ein soziologischer Versuch. In: Ders.: Schriften zur Soziologie, hrsg. u. eingel. v. Dahme, Heinz-Jürgen/Rammstedt, Otthein, 4. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, S. 210–218, hier S. 216.

290 Ebd., S. 218.

291 Vgl. Bollnow 1992, S. 59.

292 Ebd., S. 60.

mut. [...] Der Stolze, dessen Auge an seinem Wert – wie gebannt – hängt, lebt notwendig in Nacht und Finsternis. [...] Demut hingegen öffnet das Geistesauge für alle Werte der Welt. [...] Sie macht es fühlbar, wie herrlich der Raum ist, in dem sich die Körper ausbreiten können, wie sie nur wünschen, ohne doch auseinander zu fallen; und wie viel wunderbarer und dankenswerter es ist, daß es Raum, Zeit, Licht und Luft, Meer und Blumen gibt, ja sogar – was immer neu sie froh entdeckt – Fuß und Hand und Auge, als all jene Dinge, deren Wert wir zu fassen fähig zu sein pflügen, wenn sie selten sind und die anderen sie nicht haben.“²⁹³

Als letzter Punkt sei noch erwähnt, dass die Dankbarkeit auch als Voraussetzung der Tradierung verstanden werden kann. Der Dankbare verspürt die Verpflichtung, das weiterzugeben, was er selber bekommen kann. Sie verstärkt die Sensibilität gegenüber den Weisheiten der Alten. Nur so können diese in die nächste und übernächste Generation weitergegeben und weiter – reflektiert und verarbeitet – in der Zukunft angewandt werden. „Dankbarkeit steht am Anfang und am Ende meines Lebens“, schreibt Skovoroda.²⁹⁴

293 Scheler, Max: Zur Rehabilitierung der Tugend, Zürich: Verl. der Arche, 1950, S. 18f. Auf die Verknüpfung von Demut und Dankbarkeit, die die Quelle der Einsicht in die Herrlichkeit des menschlichen Lebens ist, hat auch Kierkegaard hingewiesen. „Wie herrlich es ist, Mensch zu sein“, schrieb er. Das Erkennen des inneren Reichtums, die Einsicht in die Gaben der Natur – das ist die „göttliche Zerstreuung“ für den „Bekümmerten“: „Wofern ein Kind betrübt zu dem Erwachsenen käme und um etwas bäte, was das Kind im Grunde hätte und längst gehabt hätte, worauf es aber nicht aufmerksam geworden wäre und deshalb glaubte, es müsse darum bitten, anstatt für dessen Besitz zu danken, würde dann nicht mild verweisend der Erwachsene sagen: ja, mein liebes Kind, das wird du morgen schon bekommen, du Kleingläubiges! Das will heißen, wenn du einmal zu mehr Verstand kommst, dann wirst du schon erkennen, daß du es hast, daß du es stets gehabt hast, und daß es deshalb eine Art Undankbarkeit war, wenn auch entschuldbar, ja kleidsam für ein Kind, daß du gebeten hast um das – was du hattest.“ (Vgl. Kierkegaard, Sören: Erbauliche Reden in verschiedenem Geist [1847], übers. v. Gerdes, Hayo, Düsseldorf, Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1950, S. 197f.). Damit stellt auch Kierkegaard eine Verbindung zwischen der Selbsterkenntnis, dem Selbsterforschen und der Dankbarkeit her.

294 Skovoroda II, S. 106.

Konzept des Glücks (Eudaimonie)

„εὐδαίμων, eudemon [sic] – so hieß bei den Griechen der Wissende (der Erkenntnis Innehabende), und die Glückseligkeit hieß εὐδαιμονία.“²⁹⁵

Die Philosophie von Skovoroda beschränkt sich nicht nur auf theoretische Überlegungen, sondern hat einen praktisch orientierten Anspruch. Was ist also in Bezug auf die vorangehenden Überlegungen das von Skovoroda verfolgte Bildungsziel? Die Bildungsziele haben sich im Verlauf der Geschichte auf die eine oder andere Weise zu bestimmten Typen, Klassen gruppiert: Kalokagathia im alten Griechenland, der christliche Ritter im Mittelalter, der allseitige Mensch in der Renaissance der vernunftgesteuerte Mensch in der Aufklärung seien als Beispiele solcher Aufstellungen genannt. Skovoroda nimmt die Bildung und Erziehung vor allem unter dem Aspekt der Einigkeit in den Blick, der Übereinstimmung mit der Natur, mit eigenen angeborenen Dispositionen. Dies sollte zu dem eigentlichen Ziel des Lebens wie auch zum Ziel jeder Art der Erziehung führen – zur inneren Zufriedenheit und Ruhe, zur Glückseligkeit. Skovoroda geht so weit, dass er behauptet: „Die Aufgabe der Weisheit ist zu erläutern, worin das Glück besteht“.²⁹⁶

Das Thema der Suche nach dem Glück ist ein wichtiges Motiv des Stoizismus; in der Bibel hingegen wird diesem Aspekt wenig Aufmerksamkeit gewidmet. Im Gegensatz zu den meisten Philosophen des Christentums sieht Skovoroda das Leben auf der Erde nicht als Vorbereitung auf das ewige Leben. Aus vielen Texten des ukrainischen Philosophen wird ersichtlich, dass die Grundlage des Christentums für Skovoroda nicht die Trauer, sondern die Freude war (aus dieser Überlegung ist auch der in der Skovoroda-Forschung oft analysierte und missverstandene Vergleich von Christus und Epikur entstanden²⁹⁷).

295 Skovoroda I, S. 423f.

296 Skovoroda I, S. 324ff.

297 Vgl. Кравец, Виктор: Разговор о Сквороде, Киев 2000, с. 12 (Kravets, Viktor: Razgovor o Skovorode [Gespräch über Skovoroda], Kiev 2000, S. 12).

„Der Zustand der harmonischen Seelen ist die wahre Fröhlichkeit. Jedoch kann diejenige Seele nicht wahrhaft fröhlich sein, welche von Sünde durchdrungen ist.“²⁹⁸

„Zu leben heißt nicht nur zu essen und zu trinken, sondern auch fröhlich und munter [beschwingt] zu sein.“²⁹⁹

Die wahre Erkenntnis vergleicht Skovoroda mit Wein, der berauscht und erheitert. Die zur Erkenntnis gelangten Menschen fallen wegen ihrer Fröhlichkeit auf und man unterstellt ihnen oft den Zustand der Betrunkenheit.³⁰⁰

Skovoroda sieht das Glück als ein ultimatives Ziel des Lebens an und gesteht damit jedem die Möglichkeit zu, zum Glück zu gelangen. Die zweite Erkenntnis, welche man seiner Lehre entnehmen kann, ist die Annahme, dass der Weg zum Glück nicht schwierig sei: In Anlehnung an Epikur behauptet Skovoroda, dass Gott das Notwendige leicht und das Schwere nicht notwendig gemacht hat. Am Ende eines Gedichtes setzt Skovoroda Christus mit Epikur gleich: „So lebte der athenische, so lebte auch der hebräische Epikur, Christus“.³⁰¹ Seinen Dialog über den „Kampf des Erzengels Michael mit dem Satan“ hat Skovoroda mit dem Untertitel „Es ist leicht, gut zu sein“ versehen.³⁰² Erasmus von Rotterdam, auf den sich Skovoroda häufig berief,³⁰³ plädierte in seiner Zeit dafür, die Philosophie in ein Spiel, in eine Unterhaltung umzuwandeln. In seinen „Colloquia familiaria“ stellt Erasmus auch eine Verbindung zwischen Christus und Epikur dar. Dieses Buch war in der Bibliothek des Charkiver Kollegiums vorhanden,³⁰⁴ in dem Skovoroda unterrichtete. Daher dürfte es Skovoroda bekannt gewesen sein.³⁰⁵

298 „[...] [E]st enim laetitia vera valetudo bene compositi animi. At vero esse laetus non potest animus, ubi quid vitii perpetratum est.“ (Skovoroda II, S. 249).

299 Skovoroda II, S. 6.

300 Skovoroda I, S. 366.

301 Skovoroda I, S. 89.

302 Auch nach Comenius ist mit Gott „alles leicht und bequem“.

303 Zu den Parallelen zwischen Erasmus und Skovoroda vgl. Pylypiuk, Natalia: At the Threshold of Skovoroda's Theology. In: *Harvard Ukrainian Studies* 14 (1990), 3/4, S. 551–583.

304 Сумцов, Н.: Заметки о старопечатных книгах Харьковской духовной семинарии//Киевская старина, Т. XXI, Июнь 1888, с. 89 (Сумцов, Н.: Заметки о старопечатных книгах Хар'ковской духовной семинарии [Notizen über die Bücher des Charkiver Geistlichen Seminars]. In: *Kievskaja starina* 21 (Juni 1888), S. 89).

305 Skovoroda bezieht sich oft auf Erasmus in seinen Briefen an Kovalyns'kyj: Um die kunstvolle Verwendung der lateinischen Sprache seines Schülers zu loben, vergleicht

Skovoroda behauptet, dass das Glück allgemein zugänglich ist, dass sich die für das Glück notwendigen Kenntnisse im Menschen selbst befinden, unabhängig von dessen Wohnort, seinem Geschlecht und seiner Soziallage.

„Es [das Glück] ist überall und immer mit uns; wie die Fische im Wasser, so befinden wir uns in ihm, und neben uns sucht es [das Glück] uns selbst.“³⁰⁶

Am Ende des „Gespräches der fünf Wanderer“ zieht Hryhorij (einer der Gesprächspartner) die Schlussfolgerung, dass das Glück „im Inneren unseres Herzens“ lebt; im „Alphabet der Welt“ findet man den Gedanken, dass unser Glück, unser Frieden und unser Paradies „in uns drinnen“ zu finden sei; im Traktat „Der Ring“ belehrt Skovoroda den Leser, dass das Glück, wie auch die Gesundheit, nicht in der Welt draußen, sondern im Inneren des Menschen seine Bleibe hat. Zu erwähnen ist auch der „erstgeborene“ Narziss, der den Trost und die Hoffnung „im eigenen Hause“ sucht.

„Sammle alle deine Gedanken in dir [drinnen] und such alles wahre Heil in dir. Grabe in deinem Inneren einen Brunnen mit jenem Wasser, welches dein Haus und das der Nachbarn bewässert. In dir drinnen gibt es die Vernunft, jene Quelle, welche Plutarch als Ruhe bezeichnet. Strebe danach, diese Quelle sauber zu halten, indem du nicht aus Schweinepfützen schöpfst, sondern aus heiligen Büchern heiliger Menschen.“³⁰⁷

Daher hat die Philosophie des Glücks bei Skovoroda einen stark introvertierten Charakter, sie verlangt vom Individuum eine große Konzentration auf sich selbst. Außerdem trägt Skovorodas Philosophie eine praktische Orientierung: Sie ist auf die Lebensführung des Menschen gerichtet. Die Tatsache, dass er sich nicht für Naturwissenschaften interessierte und ihnen eine zweitrangige Bedeutung beimaß, lässt sich wahr-

er ihn mit dem großen Meister (Skovoroda II, S. 224), oder um ihn an die Vergänglichkeit der Jugend zu erinnern (Skovoroda II, S. 273), oder um den Höchstwert des Lernens zu veranschaulichen (Skovoroda II, S. 321).

306 Skovoroda I, S. 334.

307 „Collige intra te cogitationes tuas ac intra te ipsum quaere vera bona. Fodi intra te puteum illius aquae, quae et tuam domum et vicinorum riget. Intra te ratio illa, fons, ut Plutarchus ait, tranquillitatis; hanc expurgare stude, non de lacunis porcorum hauriens, sed de sanctis libris sanctorum hominum.“ (Skovoroda II, S. 308f.).

scheinlich dadurch erklären, dass er sie als unwesentlich für das Glück der Menschen einstuft.³⁰⁸

Es lassen sich bestimmte Analogien zwischen dem Glücksverständnis Skovorodas und dem der Stoiker und Epikureer feststellen. Für den Stoiker besteht die Welt aus moralisch guten Handlungen, den Tugenden, aus moralisch schlechten Handlungen, den Lastern, und aus moralisch indifferenten Handlungen, den *Adiaphora*. Zu den Tugenden gehören Klugheit (*sapientia*), Mäßigung (*modestia* bzw. *temperantia*), Gerechtigkeit (*iustitia*) und Tapferkeit (*fortitudo*). In Skovorodas Lehre werden diese Tugenden immer wieder betont, wobei die Mäßigung am häufigsten hervorgehoben wird:

„Derjenige ist dem Gott dankbar, der sich mit dem Kleinen begnügt. [...] Begehre nicht das Unnötige und das Überflüssige [...], von dem Unnötigen und dem Überflüssigen kommt jeglicher Untergang.“³⁰⁹

Sein Freund Kovalyns'kyj beschreibt die Philosophie des Glücks von Skovoroda folgendermaßen:

„Einschränkung der Wünsche, Abweisen des Überflüssigen, Zügelung des lüsternen Willens, Arbeitsamkeit, Erfüllen des Dienstes, in welchen das göttliche Vorhaben jeden gestellt hat, nicht der Angst, sondern des Gewissens wegen – dies ist das Wesen des Weges zum Glück. Skovoroda sprach so und lebte so.“³¹⁰

Durch völlige Harmonie mit diesen Tugenden erreicht der Mensch die Weltvernunft; so gelangt er, den Stoikern zufolge, auch zur vollendeten Glückseligkeit (Eudaimonie). Skovoroda stellt Glück und Tugend als die beiden Flügel der Seele dar,³¹¹ die ihr den Aufstieg zum Göttlichen ermöglichen.

Die Laster Dummheit (*stultitia*), Zügellosigkeit (*intemperantia*), Ungerechtigkeit (*iniuria*), Feigheit (*ignavia*) stehen hingegen als Hindernisse auf dem Weg zu diesem Zustand und müssen bewältigt werden. Alle anderen Bereiche des menschlichen Lebens, so auch das Leben selbst,

308 Vgl. Skovoroda I, S. 335f.

309 Skovoroda II, S. 109.

310 Skovoroda II, S. 449f.

311 Skovoroda I, S. 326.

werden als *Adiaphora* (weder gut noch schlecht) bezeichnet; dazu werden bspw. Reichtum, Körperlichkeit, Macht und Einfluss gerechnet. Auch der Stoiker Seneca (ca. 4 v. Chr.–65 n. Chr.) war der Meinung, dass man nie denjenigen glücklich nennen dürfe, dessen Glück von äußeren Umständen abhängt. So schreibt er an seinen jungen Freund: „Den Höhepunkt hat erreicht, wer weiß, woran er sich freuen soll, der sein Glück nicht auf fremde Macht gegründet hat. [...] Tu das, ich bitte Dich, teuerster Lucilius, was allein einen glücklich machen kann: zerschlage und zertritt das, was von außen her glänzt, was Dir von einem anderen Menschen oder aus einem anderen Bereich verheißen wird; schau auf den echten Wert und erfreue Dich an dem Deinen! Was aber bedeutet dies: ‚an dem Deinen? An Dir selbst und an dem besten Teil von Dir.“³¹² So schreibt auch Skovoroda:

„[...] das Glück liegt weder in einem angesehenen Posten, noch im Äußeren, noch in dem schönen Heimatland, noch in der berühmten Epoche, noch in hoher Wissenschaft, noch im Reichtum. [...] Wenn das [Geburts]land die Essenz des Glücks ausmachte, dann könnten sicherlich nicht alle glücklich sein. Gott versteckte das Glück weder in der Epoche Abrahams, noch bei den Vorfahren Salomons, noch im Königreich Davids, noch in den Wissenschaften, [...] noch in Begabungen.“³¹³

Skovorodas gleichgültige Einstellung zu den weltlichen Gütern bildet eine direkte Analogie zu den entsprechenden Ansichten der Stoiker. Der Stoiker strebt einen Zustand völliger Gleichgültigkeit gegenüber dem moralisch Irrelevanten an und ist also darauf bedacht, es (das moralisch Irrelevante) völlig leidenschaftslos hinzunehmen. Dies wird als Zustand der *Ataraxie* bezeichnet. Obwohl Skovoroda, in Übereinstimmung mit den Stoikern, das Glück als Ruhezustand und als innere Stille beschreibt, lehnt er jedoch den Zustand der Apathie ab und plädiert für Emotionen:

312 Seneca: *Epistulae morales ad Lucilium*, Liber III, lateinisch/deutsch, übers. u. hrsg. v. Loretto, Franz, Stuttgart: Reclam, 1985, S. 14ff.

313 Skovoroda I, S. 333.

„Du sagst, ich würde zusammen mit den Stoikern verlangen, dass der Weise leidenschaftslos sein soll. In diesem Fall wäre er ein Stock und kein Mensch. Es bleibt so, dass die Glückseligkeit da ist, wo die Beherrschung der Leidenschaften und nicht ihre Abwesenheit ist.“³¹⁴

Eine der wichtigsten Voraussetzungen für Glück ist für Skovoroda die richtig gewählte Tätigkeit. Wenn der Mensch entsprechend seiner inneren Berufung lebt, ist er auch glücklich. Somit ist Glück auch die vollständige Realisierung eigener Möglichkeiten. Deshalb bezeichnet Skovoroda die nach der Berufung ausgewählte Arbeit als Vergnügen, Amusement, Unterhaltung. Die Entfaltung des menschlichen Individuums kann und darf nur unter dem Aspekt der vollständigen Selbstverwirklichung und unter völliger Berücksichtigung der inneren angeborenen Prädispositionen anvisiert werden, nicht unter einem der anderen Aspekte – sei es Reichtum, Prestige oder ähnliches. Nur dann gelangt der Mensch zur Glückseligkeit, zur „wahren Existenz“, die einen erfüllt, und nicht nur zum „bloßen Dasein“, wie sich später Karl Jaspers ausdrückte.

Glück beinhaltet bei Skovoroda auch das göttliche Element. Die innere Berufung des Menschen ist eine Gabe Gottes und das Glück besteht darin, sich von Gott zur Verwirklichung dieser Berufung steuern zu lassen. Sich selbst zu erkennen, heißt von der himmlischen Anleitung zu profitieren. Man muss sich auf Gott verlassen und den eigenen Willen mit dem göttlichen in Einklang bringen, weil der Allmächtige gemäß Skovoroda die ganze Welt nach seinem Plan geschaffen hat und den Menschen zu seinem Besten leitet. An dieser Stelle kommt das Thema der Dankbarkeit wieder zum Vorschein. Skovoroda hat erkannt, dass Dankbarkeit, die jedem Kind beigebracht werden soll, eine unverzichtbare Voraussetzung für Glück ist.

„Die Aufgabe der Weisheit besteht darin, dass man begreift, woraus das Glück besteht – das ist der rechte Flügel. Die Tugend bemüht sich es zu finden. Deshalb wird sie bei den Griechen und Römern als Mut (Mannhaftigkeit) und Stärke bezeichnet.³¹⁵ Hier ist ja auch der linke Flügel. Ohne diese Flügel kommt keiner aus und fliegt keiner zur Glückseligkeit.“³¹⁶

314 „Ergo, inquis, cum stoicis postulas tu sapientem prorsus ἀπαέα esse? Imo vero sic stipes erit, non homo. Restat igitur, ut ibi sit beatitudo, ubi moderation non ubi affectuum vacation.“ (Skovoroda II, S. 282f.).

315 Skovoroda sieht eine Verbindung zwischen den Wörtern *virtus* und *virilis*.

316 Skovoroda I, S. 326.

Vom Glück als letztem Ziel der Wissenschaften hat bereits Comenius gelehrt. So schreibt er in seiner Schrift „Pansophiae diatyposis ichnographica et orthographica delineatione“: „Das Geschlecht der Menschen hat sein Heil davon zu erwarten, wenn die wahren Zwecke aller Dinge, zu ihnen führende sichere Mittel und alle angemessene Arten, Ursachen und Wege in jeder Hinsicht so klar festgestellt würden, daß den, der da zu sehen vermag, die wahre Glückseligkeit (die so viel Weisheit erkennen läßt und ihren Vorgeschmack bietet) in ihrer Süße gefangennimmt und er in Liebe zu ihr entbrennen will“,³¹⁷ und dann auch weiter: „Sie [die Allweisheit, die Pansophia, TK] besitzt auch eine wohlgegründete prachtvolle Höhe, nämlich das Glück oder die Befriedigung des Strebens [...]“.³¹⁸

Mit der allgemeinen Zugänglichkeit zum Glück und zur Lebensfreude postuliert Skovoroda auch eine universale Gerechtigkeit der Welt:

„Gott ist einem wasserreichen Springbrunnen ähnlich, der verschiedene Gefäße füllt, jedes nach seinem Umfang. Über dem Brunnen steht die Aufschrift: allen eine ungleiche Gleichheit. Aus verschiedenen Röhren fließen verschiedene Ströme in verschiedene Gefäße, die um den Springbrunnen herum stehen. Das kleinere Gefäß enthält weniger, ist aber dem großen darin gleich, dass es gleich voll ist. Und was ist denn törichter als die gleiche Gleichheit, die die Narren in die Welt einführen wollen.“³¹⁹

Dieses Bild des Springbrunnens ist bei Skovoroda sehr beliebt. Dabei unterstreicht der Philosoph die einzigartige Aufgabe eines jeden Menschen. Eine „gleiche Gleichheit“ aller Menschen widerspricht nach Skovoroda der Idee der individuellen Unverwechselbarkeit jeder Person. Skovoroda entscheidet sich stattdessen für die Gleichwertigkeit aller Menschen vor Gott. Da jeder von der Natur her reichlich mit Veranlagungen für die eine oder die andere Tätigkeit ausgestattet ist, besteht jedermanns Aufgabe in der Selbstvollendung, der Selbstentfaltung bei der Erfüllung des eigenen Lebenszwecks. Der Weg zur Idealgestalt verweist auf die Notwendigkeit des lebenslangen Lernens, der Bildung der eigenen Person.

317 Comenius, Jan Amos: Allweisheit: Schriften zur Reform der Wissenschaften, der Bildung und des gesellschaftlichen Lebens [1639], eingeleitet, ausgew., übers. und erl. v. Hofmann, Franz, Neuwied, Berlin, Krikel: Luchterhand, 1992, S. 105.

318 Ebd., S. 148.

319 Skovoroda I, S. 435 (Übersetzung nach Tschizewskij 1974, S. 163f.).

Der Ansatz Skovorodas öffnet die Grenzen des Individuums unter der Voraussetzung der Erkenntnis der „Gestalt des eigenen Gefäßes“.

Das Verleugnen der eigenen Natur oder das Handeln gegen sie ist eine Quelle des Unglücks, der Schwermut, welche die Seele trübt. Sie wird als Entleerung, Verstrickung, Verlust der Lebensenergie empfunden:

„Wenn man der Seele die ihr verwandte Beschäftigung nimmt, so trauert sie und wirft sich hin und her, wie eine Biene, die in ein Zimmer eingesperrt ist, wenn ein lichter Sonnenstrahl durchs Fenster fällt und sie auf die blühenden Wiesen ruft. Diese Qual bringt die Seele um ihre Gesundheit, das heißt um den Frieden, nimmt ihr den Mut und macht sie kraftlos. Dann ist sie mit nichts zufrieden. Es erfüllt sie mit Ekel ihr Stand und ihr Wohnort, wo sie gerade ist; die Nächsten scheinen ihr abseuschlich, die Unterhaltungen geschmacklos, die Gespräche widerwärtig, die Zimmerwände unangenehm, alle Hausgenossen unlieb, die Nacht langweilig und der Tag ärgerlich, sie lobt im Sommer den Winter und im Winter den Sommer, ihr gefallen die vergangenen Zeiten Abrahams oder Saturns, sie will aus dem Alter in die Jugend zurückkehren, aus der Jugend in die Kindheit, aus der Kindheit ins Mannesalter kommen, sie tadelt ihr Volk und die Sitten ihres Landes, sie lästert gegen die Natur, sie murret gegen Gott und sie ist zornig gegen sich selbst; das allein ist ihr süß, was unmöglich ist, das begehrenswert, was vergangen, das beneidenswert, was weit ist. Nur dort und dann ist es gut, wo und wenn sie nicht da ist. [...] Die Unzufriedenheit der Seele ist die Tür aller Seelenkrankheiten und aller Aufregungen. Die Luft, die die Seele schäumen lässt, ist unsichtbar, ebenso unsichtbar ist die Schwermut, die die Seele beunruhigt, unsichtbar ist sie und quält ...“³²⁰

Glück ist ebenfalls ein Indikator für das Gelingen des Erziehungs- und Bildungsprozesses. Nur wenn der Zögling glücklich und fröhlich ist, kann der Erzieher daraus die Sicherheit gewinnen, dass der Prozess des Erziehens erfolgreich und für den Zögling fördernd und dienlich war. Ein wichtiges Moment der Lehre über das Glück ist auch die Betrachtung der menschlichen Arbeit als Heil, als Quelle der Freude und Selbstexpression, und nicht als Strafe für die Erbsünde, als eine Verdammnis. Jedoch plädiert Skovoroda nicht für egoistisches Glücksverständnis des Einzelnen. Er unterstreicht, dass „die Natur des wahren Glücks so ist,

320 Skovoroda I, S. 430f. (Übersetzung nach Tschizewskij 1974, S. 161).

dass je mehr Personen an dem Glück teilhaben, desto süßer und wahrhaft neidloser ihre Güte [für den Einzelnen] wird“.³²¹ Dabei tritt er nicht für das „kollektive Glück“ ein, indem er feststellt: „Die ganzen Bündeleien, die die Mehrheit zusammenbindet, können nicht glücklich sein; glücklich ist nur das, was *einzig* ist“.³²² Das Wort „commune“ verbindet Skovoroda mit „coenum“ – Sumpf, Dreck,³²³ weil die Orientierung an Mehrheit (an Pöbel, gierig nach Gold und Silber und Habseligkeiten) den Menschen von den eigenen Aufgaben abbringt und die eigene Stimme der Erkenntnis erlöschen lässt.

Zum Schluss könnte man die Frage aufwerfen: Wenn Glück, nach Skovoroda, als das Notwendige leicht zugänglich ist, warum sind immer noch so viele Menschen unglücklich? Die Wahrheit, die den Menschen zum Glück führen kann, ist nach Skovoroda für alle greifbar, manche Menschen hören aber nicht auf sie, weil sie von Geburt an „taub“ und unempfindlich sind, andere jedoch – und das ist die Mehrheit –, weil sie eine schlechte Erziehung bekommen haben.³²⁴

Resümee

Die pädagogischen Ideen Skovorodas hatten einen in ihrer Zeit stark ausgeprägten reformerischen Charakter. Mit dem offenen positiven Begriff der menschlichen Natur geht die Gestaltung erzieherischer Grundsätze einher. Gute Erziehung gelingt nur dann, wenn sie sich an der Natur des Menschen orientiert und seinen naturgegebenen Anlagen Rechnung trägt. Skovoroda stellte das Kind ins Zentrum des Erziehungsprozesses, dessen Ziele und Methoden auf es ausgerichtet und an ihm gemessen werden sollen. Im Erziehungsgeschehen geht es nicht um den Erzieher, sondern um den werdenden Menschen. Er begründete in der Ukraine eine Pädagogik „vom Kinde aus“. Die Frage, wohin und woher zu erzie-

321 Skovoroda I, S. 319.

322 Skovoroda II, S. 110 (Hervorh. im Original).

323 Skovoroda I, S. 332.

324 Vgl. dazu Закидальський, Тарас: Моральна філософія Григорія Сковороди//Переяслав-Хмельницький державний педагогічний інститут ім. Г.С. Сковороди: Сковорода Григорій, Образ мислителя, Київ 1997, с. 303–315 (Zakydal's'kyj, Taras: Moral'na filosofija Hryhorija Skovorody [Die Moralphilosophie von Hryhorij Skovoroda]. In: Perejaslav-Chmel'nyč'kyj Deržavnyj pedahohičnyj instytut im. H. S. Skovorody [Perejaslav-Chmel'nyč'kyj-Skovoroda-Institut für Pädagogik] (Hg.): Hryhorij Skovoroda. Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev 1997, S. 303–315).

hen sei, wurde mit der zu entfaltenden Natur des Kindes beantwortet. Erziehung wurde somit als „Entfaltung der geistigen und schöpferischen Kräfte“ verstanden.

Es zeigt sich bei Skovoroda ein Zusammenhang zwischen Erkennen, Wahrheit, Kommunikation und Erziehung. Sein Bildungsziel richtet sich gegen die Vermassungstendenz der damaligen Epoche und propagiert eine Selbstwerdung. Der Mensch kann die Werte, an denen er sich orientieren soll, einerseits nicht einfach aus der Tradition übernehmen; er kann sie aber auch andererseits nicht selber setzen. Er findet sie zwar vor, muss sie jedoch jedes Mal auf die Validität hinsichtlich des eigenen „Ich“ und der eigenen Natur – die vorher erforscht und erkannt werden muss – überprüfen, bevor er sie annimmt.

Das Ziel der Erziehung sind Freude und Glück des Zöglings. Das Glück ist zweiseitig: Es bezieht sich auf die Gotteserkenntnis sowie die Erkenntnis der „wahren“ Persönlichkeit; das Glück besteht in dem Leben, welches dem Willen Gottes und der wahren Persönlichkeit des Menschen entspricht; schließlich ist die Kenntnis der wahren Persönlichkeit auch das Begreifen Gottes im Menschen selbst.

Die Realisierung und Entwicklung der eigenen, durch die Selbsterkenntnis festgestellten persönlichen Dispositionen, die Wahrnehmung der eigenen Bestimmung bedeutet die Annäherung an die vollkommene, vollendete Persönlichkeit, die den Menschen in den Zustand der Glückseligkeit, der Zufriedenheit und der Harmonie mit sich selbst versetzt.

3 Menschenbild

Die Auseinandersetzung mit dem Prozess der Bildung und Erziehung wird immer von der Annahme oder Ablehnung gewisser Menschenbilder bestimmt. Hinter dem Erziehungskonzept Skovorodas, hinter der Zielgebung dieses Prozesses steht auch ein bestimmtes Menschenbild, welches dieses Ziel verständlich macht und es begründet. Es ist ein Bild vom eigenverantwortlichen, einzigartigen, sich selbst erkannt habenden, über sich selbst bestimmen könnenden, mit Gott in Verbindung stehenden Menschen. Dahinter ist das klassisch philosophische Bild des „mündigen“ Menschen deutlich zu erkennen. Es ist ein Mensch, der um seine Autonomie weiß, der aufgeklärt und reflektierend ist. Skovoroda räumt dementsprechend jedem Individuum das Recht auf Entfaltung der eigenen einmaligen Begabungen sowie das Recht auf Selbststeuerung ein.

Die pädagogische Ausrichtung der Theorie Skovorodas besteht sowohl in der Einsicht, den Menschen als Ganzes anzusehen, als auch in der Erkenntnis, dass der Mensch selbst die Quelle für die richtige Lebensführung bildet. Der Schlüssel zum Lösen des Rätsels um die Wahrheit des Menschseins liegt zwischen „dem Göttlichen“ und der „eigenen individuellen Natur“ jedes Einzelnen.

Im folgenden Kapitel werden die Gedanken und Visionen Skovorodas in Bezug auf den Menschen als Individuum, seine Verortung in der Welt, seinen Lebensentwurf, seine erkennende und denkende Tätigkeit sowie seine emotionale Welt und seine Beziehung zu den anderen Menschen deskriptiv-analytisch vorgestellt. Dabei wird auf die Idee der Menschengemeinschaft – der Bergrepublik – eingegangen. Skovoroda, der die Meinung vertrat, dass jeder Mensch, welcher sich selbst in seinem Menschendasein verwirklicht hat, zu einer idealen Gesellschaft beitragen kann, setzte seine Idee der Volksbildung durch die Hinwendung zum einzelnen Menschen um.

Konzept der drei Welten

Das ganze Werk Skovorodas ist mit der Theorie der drei Welten verbunden: *Makrokosmos* (Umwelt), *Mikrokosmos* (Mensch) und *symbolische Welt* (Bibel), die einander widerspiegeln und in ihrer Struktur miteinander übereinstimmen.

Der *Makrokosmos* ist die Natur, das Universum, zuweilen als großer Mensch, als Organismus gedacht. Unter *Mikrokosmos* versteht Skovoroda den Menschen als Welt im Kleinen, als geistigen „Spiegel“ des Universums. Der Mensch als Spiegel ist demzufolge imstande, die Welt, das Ganze, im Kleinen in sich aufzunehmen. Die Ordnung der Welt wird im Menschen abgebildet.

„Die erste Welt ist die allgemeine und bewohnbare, wo alles Geborene lebt. Sie besteht aus unzähligen Welten und ist eine große Welt. Die beiden anderen sind partielle und kleine Welten. Die erste davon ist der Mikrokosmos, das heißt ein Weltchen [eine kleine Welt, TK] – der Mensch. Die zweite ist die symbolische Welt, das heißt die Bibel.“³²⁵

Skovoroda sieht eine Analogie in Struktur und Funktionen aller drei Welten. Die Vorstellung einer strukturellen Übereinstimmung zwischen dem Menschen als einem Teil des Alls und dem Universum als Ganzem ist schon in frühen Religionen und Mythen vertreten. Der Mensch, der den Mikrokosmos bildet, ist ein bereits in der Antike verbreiteter Gedanke.³²⁶ Platon,³²⁷ Aristoteles³²⁸ und die Stoiker sahen ebenfalls im Menschen eine Konzentration des Wesentlichen des Alls. Die Vorstellung, dass jeder Mensch ein Mikrokosmos ist, bedeutet, dass er nicht nur einen Platz im Universum hat, dem Makrokosmos der anderen Wesen, sondern dass er den gesamten Kosmos in komplexer, eingefalteter Weise in sich enthält. Der Mensch erhält somit eine doppelte Funktion: Einerseits spiegelt er die Struktur der Welt wider, andererseits findet er sich selbst in der Welt wieder.

³²⁵ Skovoroda II, S. 137.

³²⁶ Vgl. dazu Gatzemeier, Matthias: Makrokosmos/Mikrokosmos. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 5: L–Mn, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 640–649.

³²⁷ Vgl. bspw. Platon: Philebos 30.

³²⁸ Vgl. Aristoteles: De anima III, 8.

„Der Mensch ist eine kleine Welt. Es ist genauso schwierig, seine Kraft zu erkennen, wie den Anfang in dem Weltmechanismus zu finden.“³²⁹

Der humanistische Ansatz dieser Vorstellung besteht vor allem darin, dass die Abhängigkeit der kleinen Welt (des Menschen) von der großen Welt (dem Universum) auf einem Korrelationsverhältnis basiert: Der Entfaltungsprozess, die Bewusstheit und die Gestaltungskraft des Menschen treten gegenüber der Naturbestimmtheit mindestens gleichwertig auf.³³⁰ Infolge der Makrokosmos-Mikrokosmos-Relation findet der Mensch das, was er draußen suchen sollte, zugleich in sich selbst.

In der Bibel ist die ganze Welt „genannt“, durch Symbole und Embleme wiedergegeben, der Mensch soll in der Bibel die ganze Welt und sich selbst abgebildet wiederfinden. Die Bibel wird von Skovoroda als Instanz der Vermittlung zwischen der „großen Welt“ und dem Menschen verstanden. Die Umwelt – der Makrokosmos – enthält ebenso diese Abbildungen und kann dem suchenden Menschen die nötigen Wege und Türen zeigen. Aus diesem Grunde misst Skovoroda der Beobachtung – dem Lernen und Begreifen mithilfe der Fremderfahrungen – große Bedeutung zu.

Zwei Naturen, oder der innere (wahre) Mensch

Hinsichtlich aller drei Welten spricht Skovoroda von zwei nebeneinander existierenden Naturen: der sichtbaren und der unsichtbaren. So gebe es eine Welt in der Welt, einen Menschen im Menschen, einen Gedanken im Gedanken:

„Alle drei Welten bestehen aus zwei Wesen, die das Ganze bilden; man nennt sie Materie und Form. Diese Formen heißen bei Platon *Ideen*, also *Visionen*, *Sichten*, *Gestalten*. Sie sind prämondiäre nicht geschaffene Welten, heimliche Fäden [...]. In der großen und in der kleinen Welt gibt das Äußere die Auskünfte über die darunter verborgenen Formen oder ewigen Gestalten.“³³¹

329 Skovoroda I, S. 174.

330 Vgl. dazu Cassirer, Ernst: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, 7., unveränd. Aufl. (Reprograf. Nachdr. der 1. Aufl. Leipzig, Berlin, 1927), Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994, S. 115ff.

331 Skovoroda II, S. 139 (Hervorh. im Original).

Die Lehre von den zwei Naturen verwendet Skovoroda demnach in Anlehnung an Platon.³³² Er spricht von „prämondialen Welten“, vom Anfang alles Seienden, und bemerkt:

„Dieser wahrhafte Anfang lebt überall. Daher ist er kein Teil und besteht nicht aus Teilen, sondern ist das Ganze und das Feste, daher unverwüstbar, von einer Stelle zur anderen wandernd, jedoch das Alleinige, Unvermeßbare und Zuverlässige. Er ist immer und überall.“³³³

Die Materie wird dagegen als Schatten, Dunkelheit, Dreck, Leere, Idol, als ‚*nichts*‘ bezeichnet. Die Ideen sind die ewigen kreierenden Modelle, neben denen die Materie überhaupt erst existieren kann:

„Der Baum des Lebens steht und bleibt, und der Schatten verkleinert sich, mal erscheint er, mal wird er geboren, mal verschwindet er – und er ist nichts.“³³⁴

Die vorher angesprochenen Bilder der Schale³³⁵ (der Kruste) und des Kerns sind für die ganze Lehre von Skovoroda als Sinnbild des binären Wesens der Welt (der Natur) kennzeichnend. Das Korn, welches man schälen muss, um zum Wahren zu gelangen, kommt in seinen Werken als Symbol immer wieder vor. Mit der Gegenüberstellung der zwei Naturen entwickelt Skovoroda auch weitere Oppositionen: Licht und Dunkelheit, das Ewige und das Vergängliche, das Alte und das Neue, Wahrheit und Falschheit etc.³³⁶

Die zwei Naturen bilden auch die Grundlage für seine allegorische Sprache in dem Zyklus „Charkiver Fabeln“. In dem begleitenden Wid-

332 In der Philosophie geht die Unterscheidung vom inneren und äußeren Menschen sowie von den zwei Naturen auf die Antike zurück. So schreibt Platon im „Timaios“, dass die Söhne der Götter nach ihrem Bild zwei Seelen im Menschen geschaffen hätten, eine göttlich und unsterblich, die andere lasterhaft und sterblich (vgl. Platon: Timaios, 69c–d). Später beschäftigte sich damit explizit auch Erasmus von Rotterdam in seiner Abhandlung „De homine exteriore et interiore“, die Skovoroda aus seiner Zeit im Charkiver Kolleg bekannt gewesen sein dürfte (vgl. Erasmus, Desiderius: Ausgewählte Schriften, in 8 Bd., hrsg. v. Welzig, Werner, Bd. 1: Epistola ad Paulum Volzium. Enchiridion militis Christiani [1518], 2., unveränd. Aufl., Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990).

333 Skovoroda II, S. 12.

334 Skovoroda II, S. 16.

335 Siehe oben, S. 50f.

336 Zur Antithetik bei Skovoroda vgl. Čyževs'kyj 1934, S. 9f.

mungsbrief an seinen Freund Pankow bezeichnet Skovoroda die Fabeln als ein Spiel, welches im Zuge der Beschäftigung mit der Bibel entstanden ist. Er beschreibt seine Fabeln als Abbilder der ewigen anfanglosen Wahrheit, als Gestalten, die diese Wahrheit verstecken und enthüllen. Dieses Spiel war die Lieblingsbeschäftigung der antiken Philosophen, wenn „die Wahrheit sich ihrem scharfen Verstand nicht nur leicht schimmernd wie den dummen Köpfen, sondern klar wie im Spiegel zeigte. Als sie ihre [der Wahrheit, TK] lebendige Gestalt erblickten, verglichen sie sie mit verschiedenen vergänglichen Figuren“. ³³⁷ Skovoroda plädiert für eine symbolische Vermittlung der verborgenen Wahrheit – das Erwecken der Erleuchtung und der Entdeckungsfreude im Leser und Hörer. Diese Methode hat auch eine pädagogische Funktion.

In dieser Hinsicht hat die Philosophie von Skovoroda einen stark ausgeprägten dualistischen Charakter: Der Mensch besitzt zwei Beine, zwei Hände, zwei Herzen, das Äußere und das Innere, Wahre. Zum Inneren (Wahren) kommt man durch die Erkenntnis des Göttlichen (des Abbildes Gottes) in sich selbst:

„[...] [W]enn du etwas erkennen willst in Wahrheit und im Geist, schau es dir erstmal am Fleisch an, das heißt am Äußeren; daran siehst du geprägte Spuren Gottes, welche seine unbekannte und verborgene [heimliche] Weisheit erfassen und wie ein Pfad zu ihr führen.“ ³³⁸

Dennoch ist die Wahrheit nur mit dem wahren Auge (dem durch die Erkenntnis erleuchteten und aufgeklärten) zu begreifen und der Kern zu erkennen:

„Die Farben kann jeder auf dem Bild sehen, aber um die Zeichnung und Lebendigkeit zu erkennen, dafür braucht man ein anderes Auge. Ohne dieses Auge ist man blind in der Malerei.“ ³³⁹

Das wahre Auge braucht man, um die Wahrheit erfassen zu können, um hinter dem Äußeren „die Neuigkeit zu erkennen“. Weiter setzt Skovoroda das wahre Auge mit dem Glauben gleich: Glaube wie auch das wahre Auge bieten ein festes Fundament dafür, sich in der Welt zurechtzufin-

³³⁷ Skovoroda I, S. 108.

³³⁸ Skovoroda I, S. 313.

³³⁹ Skovoroda I, S. 367.

den.³⁴⁰ Somit bildet Skovoroda eine Antithese zwischen dem äußeren Bild des Seienden und der Essenz des Seienden, welche sich hinter diesem Bild verbirgt. So entsteht ein radikaler Gegensatz zwischen Symbol (äußeres Bild) und Sinn (Essenz): Nichts/Sein; dunkel/hell; tief/hoch usw. Das Prinzip der Widerspiegelung alles Seienden und aller Ideen in ihren jeweiligen Symbolen wird im neuplatonischen Denken als Weg und Möglichkeit aufgefasst, sich mit ihrer Hilfe des Urbildes, der Idee, zu erinnern. Daher gilt das Bild als Medium des Rückgangs und Aufstiegs des Denkens zu seinem Ursprung (zum Göttlichen).³⁴¹

Skovoroda warnt vor einer Vermischung der beiden Naturen. Das Göttliche (das Wahre) vermischt sich nicht und existiert „unverschmolzen“. ³⁴² In einem Brief an seinen Freund Ermolov schreibt er:

„Verschmelzen wir uns nicht zu einem Wesen. Eins ist der Körper, die Seele ist etwas anderes. Als Körper sind wir nichts, aber als Seele etwas, und sogar etwas Großes.“³⁴³

Elisabeth von Erdmann unterstreicht das von Skovoroda dem Menschen zuerkannte Potenzial als die Fähigkeit zur Differenzierung und Entscheidung zwischen den beiden Naturen:

„Bei Skovoroda hängt der Seinsstatus der Welt als Bild [...] und ‚Spur Gottes‘ [...] oder aber als Nichts bzw. Dunkel [...] allein vom Menschen ab. Werden beide Naturen als Anwesenheit des Ursprungs im Sinnenfälligen realisiert, ohne allerdings das Sinnenfällige mit dem Ursprung gleichzusetzen, dann gelangen im Menschen der Mensch selbst, die Bibel und die Welt zurück zu Gott. Es ist daher die Wahrnehmung des Menschen, die darüber entscheidet, ob jedes Bedeutungssystem Bild für den Ursprung ist oder böses Nichts.“³⁴⁴

Diese Unterscheidungsfähigkeit bildet für den Menschen eine richtige Handlungsbasis. Der Mensch handelt nach seinem freien Willen und

³⁴⁰ Vgl. Skovoroda I, S. 162

³⁴¹ Vgl. Beierwaltes, Werner: Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1985, besonders S. 296ff.

³⁴² Skovoroda I, S. 273; Skovoroda II, S. 19.

³⁴³ Skovoroda II, S. 413.

³⁴⁴ Erdmann-Pandžić 2000, S. 49.

unter Berücksichtigung eigener Überzeugungen und Wissenszusammenhänge. Der freie Wille ist, nach Hegel, die Übertragung eines Gedankens auf die Wirklichkeit durch unser Tun. Der Wille ist demnach ein Vermögen des menschlichen Denkens, das aber auf den Körper und seine Gegenstände einwirkt.

Čyževs'kyj macht darauf aufmerksam, dass man nicht den „äußeren“ Menschen traditionsgemäß mit dem Leib und den „inneren“ mit der Seele gleichsetzen kann, allein schon aus dem Grund, dass zum „wahren“, „inneren“ Menschen in Skovorodas Verständnis nicht die ganze Seele gehört.³⁴⁵ Die Seele enthält auch ihre Oberfläche – ihre Schale, die durchbrochen werden muss, die das Wahre überdeckt, – also ein Inneres im Inneren. Das Ziel, die Aufgabe des Menschen ist, zu sich zu finden, den „inneren“ Menschen in sich ausfindig zu machen. Dieser Weg ist auch der der Selbstbildung, der Selbsterkenntnis.

Die Erkenntnis des inneren Menschen ist überdies mit der Befreiung und Entfaltung des Verborgenen, des inneren Geheimnisses verbunden: „Du bist mein Geheimnis, und alles Fleisch ist Heu und Hülle“, „Du hast schon in dir den wahren Menschen erkannt und seine Kraft ist unendlich“. Die Hülle ist begrenzt und eng und nur der innere Mensch, der zu sich gefunden hat, gelangt zur Freiheit. Die Freigabe der menschlichen Natur bedeutet gleichzeitig auch die Freigabe des ganzen Makrokosmos. Der innere Mensch ist omnipotent und wird Gott gleichgestellt: „Der wahre Mensch und Gott sind ein und dasselbe“.³⁴⁶ Dieser wahre Mensch beginnt, seine binäre Natur zunächst konkret zu sehen (zweifache Sichtweise): zwei Hände, zwei Füße.³⁴⁷ Mit seinem wahren Auge erblickt er sodann die Wahrheit („Wenn du in dir einen wahren Menschen hast, kannst du dann mit dessen Auge in allem die Wahrheit sehen“,³⁴⁸ „nur der sieht das Licht, wer das Licht in seinem Auge hat“³⁴⁹). Čyževs'kyj unterscheidet bei der Philosophie Skovorodas vier Stufen auf dem Weg zum wahren Menschen:

- vorbereitende Stufe, Verstehen der Existenz des inneren Menschen;
- Suche und Erkenntnis des inneren Menschen in sich selbst;

345 Tschizewskij 1974, S. 120.

346 Skovoroda I, S. 172.

347 Vgl. Skovoroda I, S. 175.

348 Skovoroda I, S. 162.

349 Skovoroda II, S. 254f.

- Kampf zwischen dem äußeren und dem inneren Menschen, „zweite Geburt“;
- das Aufblühen des wahren Menschen, dabei wird er mit göttlichen Attributen versehen.³⁵⁰

Der innere Mensch, der mit göttlichen Eigenschaften beschenkt ist, gleicht einem wahren Kern, einer anfangslosen und endlosen Wahrheit. Deshalb sind alle Menschen in ihrer Wahrhaftigkeit eins:

„Ich könnte dir Folgendes sagen: wer einen Menschen kennt, der kennt alle. Einer ist wie tausend, und tausend sind wie ein Mensch.“³⁵¹

Damit zeigt Skovoroda, dass es für ihn einen Archetyp des Menschen gibt, welcher sich in verschiedenen Formen realisieren kann, jedoch in dem Kern, „in der Mitte“ dasselbe bleibt.³⁵² Dies ist das wahre Wesen, es ist „ewig und ganz“, es steht „nicht in der Reihe der Sterblichen, sondern der ewig Lebenden“, es ist die Sonne, die Schönheit, das Korn, etc.

Der Mensch als Herz (Philosophie des Cordozentrismus)³⁵³

Das Herz bedeutet für Skovoroda das Zentrum des wahren Menschen und „das Haupt aller unserer Taten“.³⁵⁴ Skovoroda unterstreicht stets den Wert des gefühlsbetonten Lebens, welches er als das Leben mit dem Herzen bezeichnet. Er idealisiert nicht die Vernunft. Nach Čyževs'kyj interessierte sich Skovoroda nicht sehr für die erkennende, denkende Tätigkeit des Menschen, sondern vielmehr für seine emotionale Welt.³⁵⁵ Die Emotionen gehen der erkennenden Tätigkeit voraus. Mit Vernunft als philosophischem Fachbegriff wird die Fähigkeit des menschlichen

³⁵⁰ Čyževs'kyj 1934, S. 104–107.

³⁵¹ Skovoroda I, S. 310.

³⁵² Vgl. dazu Erdmann 2005, S. 205f.

³⁵³ Vgl. zum Begriff des Cordozentrismus u.a. Гнатюк, Ярослав: Філософсько-теософський короцентризм у текстах Григорія Сковороди//Людина і політика 3 (2001), 15, с. 114–121 (Hnatjuk, Jaroslav: Filosofov'ko-teosofov'kyj korodocentryzm u tekstach Hryhorija Skovorody [Philosophisch-theosophischer Cordozentrismus in den Werken von Hryhorij Skovoroda]. In: Ljudyna i polityka 3 (2001), 15, S. 114–121.

³⁵⁴ Skovoroda I, S. 171.

³⁵⁵ Tschizewskij 1974, S. 47.

Geistes bezeichnet, universelle Zusammenhänge in der Welt und ihre Bedeutung zu erkennen und danach zu handeln. Diese Funktionen spricht Skovoroda teilweise dem Herzen zu. Das Rationale und das Emotionale werden in dem Herzen vereint, indem Skovoroda das Herz mit dem Gedanken gleichsetzt und diese nicht einander gegenüberstellt: „Was ist dann das Herz, wenn nicht der Gedanke?“³⁵⁶ Dabei spricht Skovoroda dem Herzen die Funktion des Erkennens, der Rationalität zu. Durch das Herz gelangt man zum Wissensbestand, zum primären Wissen durch das Eindringen in den Gegenstand der Erkenntnis mit Hilfe des Affektiven:

„Wie kann man lieben, ohne [in den Gegenstand der Liebe] einzusickern?
Und wie einsickern, ohne zu lieben?“³⁵⁷

„Was ist denn das Herz, wenn nicht ein Ofen, der ewig brennt?“³⁵⁸

Das Herz wird mit göttlichen Epitheta versehen, es dient als Verbindung zwischen Gott und Mensch. Wenn der Mensch das Herz verliert, geht auch der Kontakt mit dem Göttlichen verloren. Der Verlust des Herzensfriedens richtet den Menschen zugrunde:

„Du siehst, dass der Mensch, welcher den Herzensfrieden verloren hat,
sein Haupt und seine Wurzeln verloren hat.“³⁵⁹

Das Herz wird mit dem inneren wahren Menschen gleichgesetzt und tritt als Symbol des Menschen auf, nicht als ein Teil, sondern als das Ganze – als *homo totus*.³⁶⁰ Skovoroda beschreibt oft das Herz als eine endlose Tiefe:³⁶¹ „O Herz – Raum, weiter als alle Gewässer und alle

356 Skovoroda I, S. 349.

357 Skovoroda I, S. 216.

358 Skovoroda II, S. 112.

359 Skovoroda I, S. 349.

360 Vgl. dazu auch Калюжний, А.Е.: *Філософія серця Григорія Сковороди*// Стогній І.П. (відп. ред.): *Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність*, Київ 2003, с. 642–659. (Kaljužnyj, A.: *Filosofija sercja Hryhorija Skovorody* [Die Philosophie des Herzens bei Hryhorij Skovoroda]. In: Stohnij, I. (Hg.): *Skovoroda Hryhorij: Idejna spadščyna i sučasnist'* [Ideenerbe und Gegenwart], Kiev 2003, S. 642–659).

361 Zum Bild des Abgrundes bei Skovoroda vgl. Tschizewskij 1974, S. 139ff.

Himmelsgewölbe“, „O, wie bodenlos du bist! Du umfasst alles und enthält alles, aber es gibt nichts, was dich fassen könnte“.³⁶²

Das Herz als Zentrum des menschlichen Wesens vergleicht Skovoroda mit dem Korn: „Alle unsere äußerlichen Glieder haben ihr verschlossenes Wesen im Herzen, so wie auch das Weizenstroh im Korn verborgen war“.³⁶³ Das Herz bestimmt das Dasein des Menschen: „Jeder ist der, dessen Herz er hat“.³⁶⁴ Skovoroda verfiht den Gehorsam dem Herzen gegenüber, man muss in sich selbst eintauchen und den inneren „Lehrer“ erhören, der „alles Notwendige klar zeigt“.³⁶⁵

Die Kraft des Herzens wird mit der des Windes verglichen – kaum merkbar kann er Bäume brechen – „genauso sind die Gedanken des Herzens – sie sind unsichtbar, als gäbe es sie nicht, aber von ihrem Funken [kommt] das ganze Feuer, Meuterei und Zerstörung, von diesem Korn hängt der ganze Baum unseres Lebens ab.“³⁶⁶ Das Herz ist bei Skovoroda durch das Prinzip der Bewegung gekennzeichnet. Die ständige Dynamik und Entwicklung wird durch das Streben verursacht. Dies ist das Streben und Suchen nach der eigenen Natur, nach dem Göttlichen, der Aufstieg zum Anfang: „Von der verweslichen dinghaften Natur strebt [das Herz] zur höheren göttlichen Natur, zu dem eigenen verwandten und anfangslosen Anfang“.³⁶⁷ Das fröhliche Herz ist die Quelle der Gesundheit, der Harmonie der Seele, der Ganzheit des Menschen: „Das fröhliche Herz ist selbst dem Kranken ein gutes Arzneimittel, weil er, wenn Freude in seinem Herzen wohnt, gesund ist“; „die von einem Laster getroffene Seele kann nicht fröhlich sein.“³⁶⁸

Die Skovoroda'sche Philosophie des Herzens darf man nicht lediglich als Ausdruck eines affektiv-emotionalen Menschenbildes verstehen. Das Herz hat bei Skovoroda verschiedene Formen: Es ist zugleich der Speicher sämtlicher Emotionen, das Organ der Gotteserkenntnis, Kern der Urteilsbildung und auch der innere Mensch.³⁶⁹

362 Skovoroda I, S. 173.

363 Ebd.

364 Skovoroda I, S. 156.

365 Skovoroda I, S. 418.

366 Skovoroda I, S. 357.

367 Skovoroda I, S. 350.

368 „At vero esse laetus non potest animus, ubi quid vitii perpetratum est.“ (Skovoroda II, S. 249).

369 Vgl. dazu Свириденко, О.Г.: Сковорода як знавць людської душі//Стогній І.П. (відп.ред.): Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ 2003, с. 592–596. (Svyrydenko, O.H.: Skovoroda jak znavec 'ljuds'koji duši

Gedanke als *perpetuum mobile*

Herz, Seele und Gedanke werden bei Skovoroda als gleichartige oder analoge Begriffe verwendet („Was ist das Herz, wenn nicht die Seele? Und was ist die Seele, wenn nicht eine endlose Tiefe der Gedanken?“, und der Gedanke seinerseits stellt „die Wurzel, den Keim, das Korn unseres Leibes“³⁷⁰ dar). Die Seele, der Gedanke wird als Antriebskraft des Menschen verstanden – als *perpetuum mobile*.³⁷¹ Der Körper des Menschen ist passiv und durch den Gedanken beherrscht, der „urteilt, berät, definiert, zwingt“³⁷² „Der Gedanke ist die heimliche Sprungfeder unserer körperlichen Maschine, Haupt und Anfang ihrer Bewegung.“³⁷³

„Das Feuer erlischt, der Fluss versiegt, aber der immaterielle nicht elementhafte Gedanke, welcher die grobe Vergänglichkeit wie eine tote Einfassung gen Himmel trägt, kann seine Bewegung [innerhalb oder außerhalb des Körpers] nicht einmal für einen Moment anhalten und setzt seinen gleichmäßigen Flug [Streben] durch grenzenlose Ewigkeiten, endlose Millionen fort.“³⁷⁴

Dadurch, dass der Gedanke – gleichgesetzt mit dem Herzen – zu Handlungen bewegt, suggeriert Skovoroda, dass alle Handlungen von Einstellungen und Emotionen ausgehen: Man kann bspw. nur dann lernen, wenn man Freude daran findet. Und Freude findet man daran nur, wenn man von der Natur zu einer bestimmten Tätigkeit veranlagt ist, wenn man – wie Kultschytzki schreibt – „psychische Affinitäten“³⁷⁵ aufweist.

Der Gedanke wird als Anfang bezeichnet, als Ausgang: „So wie keine Frucht ohne Samen geboren wird, so auch keine Tat ohne Gedanken“³⁷⁶ Der Gedanke macht den Aufstieg zum Göttlichen, er vollzieht die kreisförmige Bewegung zum Anfang: „Er steigt zu der größten göttlichen Natur, zu seinem gleichartigen und anfangslosen Ursprung auf“³⁷⁷ Der

[H. Skovoroda als Kenner der menschlichen Seele]. In: Stohnij, I. (Hg.): Skovoroda Hryhorij: Idejna spadščyna i sučasnist' [Ideenerbe und Gegenwart], Kiev 2003, S. 592–596).

370 Skovoroda I, S. 349.

371 Skovoroda I, S. 357.

372 Skovoroda I, S. 160.

373 Skovoroda I, S. 349.

374 Ebd.

375 Vgl. Kultschytzki 1975, S. 30ff.

376 Skovoroda I, S. 364.

377 Skovoroda I, S. 349.

Gedanke ist ein wanderndes Wesen, welches nach der *Natur* sucht.³⁷⁸ Damit vollzieht sich der Prozess der Reinigung – Abkehr von der sichtbaren, Streben nach der höheren, unsichtbaren Natur.³⁷⁹ Damit entsteht die innere Dynamik, die das menschliche Dasein anregt und bewegt. Der Sinn des Wortes „*dynamis*“ hat sich in der Geschichte der Philosophie verändert. Ursprünglich bedeutete es Kraft und Körperkraft, Vermögen und Fähigkeit, es wurde für die Bezeichnung der Möglichkeit zur Entfaltung der menschlichen Natur verwendet.³⁸⁰ In diesem Sinne kann es auch Skovoroda verwendet haben, wenn er von der „Dynamik der Seele“ sprach. Der Werdegang des Menschen bedeutet die Umwandlung der Gegebenheiten, der Möglichkeiten in die Wirklichkeit, eines daseienden Lebens in das sein-sollende Leben. Der Gedanke, die Vernunft, die menschliche Auffassungsgabe ist dabei die antreibende Kraft. Durch sie vollzieht sich die Bewegung vom seienden Selbst zum eigentlich sein-sollenden Selbst.

Der Gedanke kann jedoch nach Skovoroda auch falsch (irreführend) sein, und zwar dann, wenn er seinen Anfang „aus dem Keim der Schlange“ nimmt. Selbsterkenntnis führt zur Unterscheidung der doppelten Natur des Denkens und des Verstandes. Sobald der Gedanke fest an die sichtbare Welt geknüpft ist, treibt er den Menschen in die falsche Richtung. Das wahre Denken ist die Voraussetzung für die wahre Erkenntnis der Welt und ist gleichzeitig eng mit dem Glauben verbunden. Der Glaube ist die unsichtbare Kraft, welche „alles erfüllt und über alles herrscht“.³⁸¹

378 Skovoroda I, S. 350. Vgl. dazu Erdmann 2005, S. 265ff.

379 So unterstrich auch Erasmus die fördernde Kraft des Gedankens, der Seele, der unsichtbaren Substanz: „Selbst unsterblich, liebt sie das Unsterbliche, selbst himmlisch, liebt sie das Himmlische. Wenn sie ähnlich ist, wird sie von Ähnlichem angezogen, es sei denn, sie wäre im Kote des Fleisches erstickt, und ihr Adel wäre durch dessen Ansteckung zerstört worden.“ (Erasmus 1990, S. 111).

380 Vgl. Aristoteles: *Metaphysica* IV, 12, 1019a 15ff., 1020a 5ff.: *Dynamis* (δύναμις) sei „der Ursprung einer Veränderung“. Vgl. dazu auch: Plamböck, G.: *Dynamis*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 2: D–F, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 303–304.

381 Skovoroda I, S. 163.

Der Kreis des menschlichen Lebens

Wie bei Platon und Philo, findet sich auch bei Skovoroda das dialektische Denken, die Antithetik.³⁸² Die Welt besteht aus zwei Naturen, einer sichtbaren und unsichtbaren, aus Leib und Schatten, Dunkel und Licht, Vergänglichkeit und Ewigkeit. In der Natur findet man nicht „einen Tag ohne Licht und Dunkelheit“, nicht „ein Jahr ohne Wärme und Kälte“. Um diese Pole miteinander zu verbinden, benutzt Skovoroda das Symbol des Kreises, der Bewegung, des Ineinanderfließens: Der Tag besteht aus Abend und Morgen, wenn „das Korn auf dem Feld verfault, entsteht daraus eine Pflanze“, die wiederum ein neues Korn enthält. Anfang und Ende³⁸³ sind für Skovoroda dasselbe:

„Wenn du mir sagst, dass die äußere Welt an irgendwelchen Orten und zu irgendwelchen Zeiten endet, indem sie festgelegte Ränder aufweist, dann sage ich, das Enden ist dem Anfangen gleich.“³⁸⁴

„Anfang und Ende sind dasselbe wie Gott oder Ewigkeit.“³⁸⁵

Die menschliche Existenz ist somit auch kreisförmig. Eine Entsprechung des menschlichen Lebens als Kreis finden wir, nach Skovoroda, auch in der Bibel, nämlich in der Gestalt der Schlange. Die Schlange wird so dargestellt, als ob sie „ihren Schwanz in den Zähnen hält“.³⁸⁶ „Genauso ist die Ewigkeit, sie ist überall und nirgendwo, weil sie unsichtbar ist, indem sie ihre Erscheinung versteckt.“³⁸⁷ Gefährlich ist die Schlange nur „wenn sie am Boden kriecht“,³⁸⁸ wenn das Ewige in ihr nicht gesehen wird. Dabei wird nur die äußerliche Natur, nicht die innere wahrgenommen; dadurch verkörpert die Schlange nicht die Allegorie Gottes, sondern bleibt im Äußerlichen, im Trügerischen gefangen. Wenn die Schlange jedoch den Kreis bildet und „ihren Schwanz in den Zähnen hält“,³⁸⁹ dann vollzieht sie eine Wendung zurück zum göttlichen Anfang:

382 Sie wurde ausführlich von Čyževs'kyj beschrieben. Vgl. Čyževs'kyj 1934, S. 9ff.

383 Vgl. Erdmann 2005, S. 215ff. (Kap. V. 6: „Die Ewigkeit von Anfang und Ende, Zeit, Materie und das Böse“); Teteryna 2001, S. 232ff.

384 Skovoroda II, S. 14.

385 Skovoroda II, S. 12.

386 Skovoroda II, S. 147.

387 Ebd.

388 Skovoroda II, S. 154.

389 Skovoroda II, S. 147.

„Die Schlange, die im Gras kriecht und unsere Herzen aus dem gegengenen Garten herauslockt, muss diese auch zurückbringen, jedoch schon von der Erde aufsteigend.“³⁹⁰

Der Kreis schließt sich, wenn der Mensch Gott gleich ist. In Skovorodas idealen Vorstellung von der Gesellschaft in der „Bergrepublik“,³⁹¹ in der es keinen Streit und keinen Kampf gibt, weder Alter, noch Geschlecht, besteht „die Gesellschaft in der Liebe, die Liebe in Gott und Gott in der Gesellschaft. Das ist der Ring der Ewigkeit“.³⁹²

„Wenn du mir sagst, dass diese äußere Welt an irgendwelchen Orten und zu irgendwelchen Zeiten zu Ende ist, [...] dann antworte ich: Zu Ende sein heißt anfangen. Siehst du, die Grenze eines Ortes ist gleichzeitig eine Tür, welche das Feld neuer Räumlichkeit aufmacht, das Küken erscheint dann, wenn das Ei zerstört wird.“³⁹³

Die Form, in welcher sich die Gedanken verkörpern – vergehen und wiederkehren – stellt das Immerpräzente dar:

„Solange es einen Apfelbaum gibt, gibt es auch seinen Schatten. Der Schatten bedeutet einen Ort, welcher mithilfe der Sonne durch diesen Apfelbaum gebildet wird. [...] Der Schatten kennt keine örtliche und zeitliche Begrenzung, er ist Schatten Gottes. Er verschwindet aus unserer Sicht, verwandelt sich [jedoch] in andere Formen, trennt sich dennoch nie von seinem Lebensbaum. So haben die Weisen vor langer Zeit bereits gesagt ‚materia aeterna‘ – die Materie ist ewig.“³⁹⁴

Skovorodas Vorstellung des Kreises und der Ewigkeit der Materie wurde in den sowjetischen Forschungen aus ideologischen Gründen stets fehlinterpretiert. Bei Skovoroda wird die Materie als Medium, als Ausdrucksseite der göttlichen Kraft, der unsichtbaren Natur verstanden. In

390 Skovoroda I, S. 364.

391 Die Staatstheorie hat Skovoroda nicht ausführlich ausgearbeitet. Seine „Bergrepublik“ müsste jedoch ein Idealstaat sein, der den Menschen die Freiheit ließe, ihren eigenen Weg zu wählen. In diesem Staat sollten die Menschen nicht nach ihrer Sozialfunktion oder ihrem Rang beurteilt werden, sondern lediglich nach dem Gelingen ihrer „Rolle“.

392 Skovoroda II, S. 41.

393 Skovoroda II, S. 14.

394 Skovoroda II, S. 161.

der Selbsterkenntnis begreift der Mensch, dass seine *materia* nur Asche und Staub ist:³⁹⁵

„Du hast in dir lediglich Erde und Staub gesehen. Und du warst auch bis jetzt Erde und Asche. Kurz gesagt, du warst gar nicht auf der Welt, denn Erde, Staub, Schatten und nichtige Leere, das ist dasselbe.“³⁹⁶

Materie wird als ewig verstanden, nur weil der Geist und Gott ewig sind – daher ist Materie also als Attribut des Geistes zu verstehen. Materie ist die Ausdrucksform der Idee. Die Unfähigkeit zur Unterscheidung des Inneren, des Wahren, vom Äußeren, Falschen, bindet den Menschen an die falschen Werte und richtet ihn zugrunde. Wenn man nicht den Kreis zum Göttlichen schließt, verliert man sich selbst und den göttlichen Kern in sich: „Wer sich selbst nicht erkannt hat, hat sich dadurch verloren.“³⁹⁷ Den eigentlichen Kampf des Daseins führt der Mensch jedoch nicht mit der Materie, sondern mit den bösen Geistern, mit den Dämonen in uns:

„Das ist unser Sieg, besiegt sind nicht Fleisch und Blut des Menschen, sondern seine dämonischen Gedanken und quälenden Geister.“³⁹⁸

Die Möglichkeit des Verlustes des göttlichen Keims im Menschen besteht darin, dass der Mensch in der Materie verfangen bleibt, weil er in ihr die Schönheit Gottes erkennt („Wer sich in das Äußere seines Fleisches verliebt hat, kann nicht anders, als hinter dem Äußeren in dem ganzen himmlischen und irdischen Raum herzujagen. Und warum liebt er dies? Nicht etwa deswegen, weil er darin Licht und Freude, Leben, Schönheit und Kraft erkennt?“³⁹⁹). Damit einhergehen kann eine Fehleinschätzung der Materie als vorrangig, und die Abwendung vom Göttlichen kann folgen. Die Verantwortung trägt der Mensch mit seiner Wahl. Nicht die Materie verkörpert das Böse, sondern der falsch geleitete Erkenntnisprozess des Menschen:

395 Die Ewigkeit der Materie wurde ebenfalls von Platon beschrieben (*Politeia* 514–517); Aristoteles vertrat auch die Meinung, dass die Materie einer Wandlung unterliegt, jedoch nicht verschwinden kann (*Metaphysica* I (a) 3, 983, b8).

396 Skovoroda I, S. 175.

397 Skovoroda II, S. 174.

398 Skovoroda I, S. 282.

399 Skovoroda I, S. 170.

„Der Weg des Bösen in die *Materie* entlastet die *Materie* vom Verdacht, selbst Grund des Bösen zu sein. Sie wird stattdessen zur Manövriermasse zwischen zwei konkurrierenden Erkenntnishaltungen.“⁴⁰⁰

Die Quelle des Bösen liegt dementsprechend nicht in der Natur, sondern in der Entfernung von der Natur, der Nichtübereinstimmung mit der Natur.⁴⁰¹ Die Natur des Menschen dient demnach auch als Maßstab, als Kompass, als göttliche Hilfe auf dem Weg zu Gott. Derjenige, der sich in der Welt des ersten Ranges (der „sichtbaren“ Welt) verloren hat, muss in sich diese „Kerze“ ausfindig machen und ihr folgen: „Hier hast du eine Kerze: Der barmherzige Gott hat uns allen den Weg zum Glück geöffnet.“⁴⁰² Die Welt an sich ist nach Skovoroda nicht böse. Die weltlichen Güter führen zwar nicht zum Glück, aber schließen auch nicht das Glück aus („Ich sage doch nicht, dass der glückliche Mensch keinen hohen Posten haben oder in keinem fröhlichen Land leben oder von seinem Reichtum nicht Gebrauch machen darf. Ich sage lediglich, dass der Mensch nicht wegen eines Postens, des Landes oder des Reichtums glücklich ist“⁴⁰³). Demnach unterstreicht Skovoroda, wie Augustinus, die Antinomie von *uti* und *frui* (ohne diese Begriffe zu verwenden): Die weltlichen Dinge werden vom Menschen gebraucht (*uti*), jedoch nur die geistigen Dinge dürfen genossen werden (*frui*).⁴⁰⁴ Entscheidend ist also die Einstellung der Menschen zu den weltlichen Gütern, nicht die Güter selbst sind es.

Die Lebenswelt ist jedoch voll von Versuchungen und Einflüssen, die unseren Willen zum Göttlichen im Menschen verhindern und ihn dadurch den göttlichen Keim verlieren lassen. Skovoroda insistiert auf der Notwendigkeit der Entscheidung zugunsten des wahren Selbst. Diese

400 Erdmann 2005, S. 238 (Hervorh. im Original).

401 Hier könnte man eine Parallele zu Rousseau erkennen, der den Fortschritt als das größte Übel der Menschheit beschrieb. Rousseau schloss jedoch die Möglichkeit der absoluten Rückkehr zur Natur (und damit auch zum Glückszustand) aus. Skovoroda stellt einen Kreis der menschlichen Entwicklung dar und behält dem Menschen somit eine Möglichkeit vor, das Glück wiederzuerlangen.

402 Skovoroda I, S. 333.

403 Ebd.

404 Vgl. dazu Brachtendorf, Johannes: *Uti/Frui*. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 11: U–V, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 500–503; Küpper, Joachim: ‚Uti‘ und ‚frui‘ bei Augustinus und die Problematik des Genießens in der ästhetischen Theorie des Okzidents. In: Klein, W./Müller, E. (Hg.): *Genuss und Egoismus. Zur Kritik ihrer geschichtlichen Verknüpfung*, Berlin: Akad.-Verl., 2002, S. 3–29.

Entscheidung fasst er als innere Arbeit (Selbsterziehung) auf, die darauf gerichtet ist, dass der Mensch seinen eigentlichen Samen nicht verfehlt und so auch nicht der äußeren Welt, der Masse zum Opfer fällt. Diese Masse bezeichnet Skovoroda als Sirenen, die einen vom eigentlichen Wege weglocken und irreleiten können. Das Göttliche ist der Ausgang und das Ziel des menschlichen Lebens, nur dann schließt sich der Kreis. In Anlehnung an die Metapher des Kreises benutzt Skovoroda oft die Metapher der Sonne, deren Mittelpunkt das Reich Gottes ist, Peripherie gibt es nirgendwo.⁴⁰⁵ Für das Schließen des Kreises, sprich für die Erfüllung des inneren göttlichen Plans, trägt jeder Mensch selbst die Verantwortung.

„Nach diesem Plan wurde alles in allem geschaffen und geformt, nichts kann sich halten [bestehen] ohne ihn. Er ist für jeden Material, Kette und Schnur.“⁴⁰⁶

Das magische dreißigste Jahr

Skovoroda unterstreicht einige Male, dass der Mensch im Alter von etwa dreißig Jahren am effektivsten die Arbeit an sich selbst und damit auch die Selbsterkenntnis vollziehen kann. Der Sohn seiner Ödipus-Figur „kehrt zu sich selbst und erkennt sich“,⁴⁰⁷ als er sein dreißigstes Jahr hinter sich gelassen hat. Genau dann beginnt er, den Sinn des ihm von seinem Vater als einziges Erbe hinterlassenen Buchs „Sphinx“ zu verstehen.⁴⁰⁸ Als dreißigjähriger Mann beginnt auch Longin (Protagonist vieler Dialoge bei Skovoroda) das Selbsterforschen und die Bibelstudien:

405 Vgl. z. B. Skovoroda I, S. 329.

406 Skovoroda I, S. 167f.

407 Skovoroda I, S. 373.

408 Die Figur der Sphinx wird bei Skovoroda aus zwei Perspektiven verstanden: Einerseits bezeichnet er die Bibel als symbolische Welt mit dem Begriff „Sphinx“, andererseits zeigt bei ihm die mythologische Figur der Löwenfrau einen Weg zur Selbsterkenntnis auf: Ödipus hat ihr Rätsel (Was geht am Morgen auf vier Beinen, am Mittag auf zwei Beinen und am Abend auf drei Beinen?) gelöst, er hat darin den Menschen (sprich: sich selbst) erkannt. Vgl. dazu Uškalov 1997, S. 90f.

„Seit meiner Kindheit zieht mich eine heimliche Kraft und Manie zu den erbaulichen Büchern, und ich liebe sie über alles. Sie heilen und erfreuen mein Herz, und die Bibel habe ich mit dreißig angefangen zu lesen. Aber dieses wunderbare Buch bekam den Vorrang über alle meine Geliebten ...“⁴⁰⁹

Weiter weist Skovoroda direkt darauf hin, dass „mit dreißig der Morgen der Wahrheit zu dämmern beginnt“.⁴¹⁰

Genau in diesem Alter erlebt Skovoroda selbst den berühmten Traum,⁴¹¹ welcher ihm noch einmal auf seinen Lebensweg wies und zu einer wichtigen Lebensentscheidung verhalf. „Dieser Traum, der ohne Zweifel in sich verschiedene Fäden des inneren Lebens Skovorodas verbindet, konnte leicht zu seiner letzten Entscheidung führen, zur Abwendung von allen weltlichen Lebenswegen“, da ihm, so Čyževs'kyj, „die

409 Skovoroda I, S. 355.

410 Skovoroda I, S. 440.

411 Kovalyns'kyj schildert in seiner Skovoroda-Biographie einen Traum seines Lehrers, welchen er aus dessen eigenen Worten niedergeschrieben haben soll (Kovalyns'kyj 1973, S. 445; Skovoroda II, S. 429). Čyževs'kyj (1974, S. 16f.) übersetzt (leicht verkürzt) die entsprechende Textstelle ins Deutsche: „Um Mitternacht am 24. November 1758 träumte ich, daß ich verschiedene Arten des menschlichen Lebens an verschiedenen Orten beobachtete. An einem Ort, wo ich war, gab es kaiserliche Paläste, Gewänder, Musik, Tanz; die Liebenden sangen, beschauten sich in Spiegeln, liefen von einem Zimmer ins andere, nahmen ihre Masken ab, setzten sich auf reiche Betten usf. Von da aus führte mich eine Kraft zum einfachen Volke, wo dasselbe geschah, nur in anderer Art und Weise. Die Menschen gingen mit Gläsern in den Händen durch die Straßen, lärmend, frohlockend, schwankend, so wie es das einfache Volk tut; auch hier wurde Liebesangelegenheiten in ähnlicher Weise nachgegangen. Hier stellte man in einer Reihe die Männer und in der anderen die Frauen auf, um zu sehen, wer schön, wer einem anderen ähnlich sei und ihm ein Gefährte sein könne. Von da aus ging ich in die Herbergen, wo ich von Pferden, Gespannen, Heu, Geldgeschäften, Streitigkeiten usf. hörte. Endlich führte mich die [geheime] Kraft in einen großen und herrlichen Tempel, wo ich mit einem Diakon am Tage der Herabkunft des hl. Geistes die Messe las. Ich selbst erlebte, wie ich mit dem Diakon mich vor dem Altar bis zur Erde niederbeugte, die süßeste Freude, welche ich nicht beschreiben kann. Aber auch hier zeigten sich die menschlichen Laster. Der Geiz geht mit einem Geldbeutel herum und bleibt auch einem Priester nicht fern. Von den Fleischspeisen, die in ganz nah am Tempel gelegenen Gemächern, zu denen vom Chor aus viele Türen führten, verzehrt wurden, drang der Geruch bis zum heiligen Altar. Da sah ich Furchtbares. Da das Fleisch der Vögel und Tiere für alle nicht ausreichte, haben sie einen in ein schwarzes Gewand gekleideten Menschen mit nackten Knien und ärmlichen Sandalen getötet, und sie hielten ihn am Feuer mit ihren Händen und brieten seine Knie und Waden, und das Fleisch mit dem geschmolzenen Fett schnitten sie ab, bissen es ab und fraßen es; dabei taten sie, als ob das ein [Opfer]dienst wäre. Ich konnte den Gestank nicht ertragen und ging heraus. Dieser Traum hat mich ebenso erquickt wie erschreckt.“ Mehr dazu bei Erdmann 2005, Kap.: „Der Traum: Initiation und Allegorese“, S. 70–94.

Unvereinbarkeit seiner Lebensideale mit denen der Welt⁴¹² bewusst wird.

Der Weg des Menschen und sein Zuhause

Skovoroda beschreibt das Leben durch die Metapher des Wanderns: „Unser Leben ist eine Reise“.⁴¹³ Diese Reisen sind für ihn „eine Verbannung“, und deren Ziel ist immer, zu Hause anzukommen. Der Weg führt durch die Hauptstraße, und der Reisende soll weder nach links noch nach rechts abbiegen.⁴¹⁴

Ähnlich wie Skovoroda das Sein durch das Symbol des Kreises beschreibt, benutzt er für das menschliche Leben die Metapher des Auszugs der Juden aus Ägypten:

„Weil ausbrechen aus Ägypten heißt, vom Tode ins Leben hinauszutreten, aus Erkenntnis in die Erkenntnis, aus der Kraft in die Kraft, bis man das gelobte Land erreicht.“⁴¹⁵

Um den Lebensweg zu versinnbildlichen, verwendet Skovoroda ein weiteres berühmtes Gleichnis über den Praktiker und den Observator: Zwei Brüder wollen nach Hause zu ihrem Vater Uranus gelangen, jedoch hat der eine Beine und Arme verloren, der andere die Augen. Nur weil der Praktiker den Observator auf die Schultern nimmt, können sie zusammen den Weg zum Schloss des Vaters beschreiten. Traditionell wird diese Fabel als der Weg zum Glück interpretiert: Nur wenn die Weisheit ein Bündnis mit der Tugend eingeht, erreicht man das Glück.⁴¹⁶ Bei Skovoroda muss das Göttliche (das Auge Gottes, das Licht – der Observator) sich der Materie als Mittler (das menschliche Dasein) bedienen, dann kann der rechte Weg eingeschlagen werden.

Skovoroda beschreibt den Weg des Menschen in Anlehnung an biblische Vorbilder: Das Volk Israel nahm diesen Weg, dafür stehen Moses,

412 Tschizewskij 1974, S. 17.

413 Skovoroda I, S. 447.

414 Skovoroda I, S. 327.

415 Skovoroda I, S. 246.

416 Прокопов, Денис: Сковорода: діалог і одкровення, Київ: ТОВ „Міжнар. фін. агенція“ 1998, с. 8 (Прокопов, Denys: Skovoroda: dialoh i odkrovennja [Skovoroda: Dialog und Offenbarung], Kiev: TOV „Mižnar. fin. ahencija, 1998, S. 8).

Abraham, David und letztendlich auch Christus.⁴¹⁷ Der Mensch überschreitet alle Hindernisse, „weder Flüsse noch Meere halten ihn zurück“, überquert „alles Vergängliche“, um in die auf der Höhe gelegene heilige Stadt Gottes zu gelangen. Am Anfang muss also der Mensch das Dickicht, die Finsternis der Materie (der „Schale“) durchqueren. Durch die Abwendung vom Sinnfälligen erblickt der Mensch das Göttliche in sich mit dem wahren Auge. Damit beginnt der Aufstieg, die Rückkehr zum Anfang, zum Göttlichen. Den Aufstieg stellt Skovoroda mit der Metapher des Berges dar: Die ideale Gesellschaft beschreibt er als „Bergrepublik“.⁴¹⁸ („Willst du den Berg erreichen? Erkenne die Wahrheit. Willst du die Wahrheit erreichen? Erkenne das Reich Gottes. Willst du das Reich Gottes erreichen? Erkenne dich selbst“⁴¹⁹). Auf dem Weg wird der Mensch von der göttlichen Kraft begleitet:

„Gottesfurcht führt dich hinter den biblischen Vorhang, und die Bibel nimmt dich an der Hand und führt dich in den inneren Kreis, welchen du seit der Geburt nie gesehen hast.“⁴²⁰

Die Gottesfurcht wird mit dem Glauben gleichgesetzt und entspricht dem göttlichen Keim, der *Natur*, welcher der Mensch auf dem Weg zum Glück folgen soll.⁴²¹ Diejenigen, die im Friedensland (in der „Bergrepublik“) ankommen, verlassen hiermit ihre äußere Schale (Kruste), und treten in einen neuen Leib ein (Skovoroda drückt es symbolisch mit der Metapher der Kleidung aus⁴²²). Damit wird der Mensch zum „neuen Menschen“. Wie Augustinus, plädiert Skovoroda für den nach innen gerichteten Blick, für die Rückwendung zu sich selbst, zum eigenen „Haus“.⁴²³

Besonders interessant erscheint auch die Frage nach der Freiheit des menschlichen Handelns in Skovorodas Philosophie. Was bewegt den Menschen, den einen oder den anderen Weg zu betreten? Die erste Bedingung ist das Sehen und das Erkennen des doppelten Charakters

417 Vgl. dazu Skovoroda I, S. 246; Skovoroda II, S. 68. Ausführlicher dazu siehe Erdmann 2005, S. 465ff.

418 Vgl. Skovoroda II, S. 43.

419 Skovoroda I, S. 219.

420 Skovoroda I, S. 249.

421 Vgl. Erdmann 2005, S. 475f.

422 Skovoroda I, S. 344.

423 Vgl. Augustinus: *De vera religione* 39, S. 485ff.

eines jeden Seins. Damit ist die Freiheit gegeben, eine Wahl zwischen dem Ewigen und dem Vergänglichen, dem Wahren und dem Falschen zu treffen. Zweitens hängt die Wahl von der inneren Veranlagung ab. Hier stellt sich die Frage, inwieweit der Mensch selbst über das eigene Schicksal verfügt, wenn er von Anfang an nur für einen bestimmten Weg geboren wurde. Die Frage nach der Freiheit wird im Sinne Skovorodas als die Frage nach der Einsicht, dem Begreifen und dem Bewusstmachen der Mechanismen, die hinter dem Tun jedes Einzelnen stehen, verstanden. Denn dass der Mensch zum Mikrokosmos wird, geschieht nicht ohne weiteres. Er muss sich dafür entscheiden. Er könnte auch den in den irdischen Gütern verfangenen Vorstellungen, unvernünftigen Affekten, Vorurteilen und Einbildungen folgen. Dies nicht zu tun, sondern „vernünftig“ zu sein, sich dazu „loszurichten“, liegt ganz bei ihm. Das Zusammenwirken oder eben Nicht-Zusammenwirken mit der Natur steht ihm als freie Entscheidung offen – nicht aber das Anders-Wirken. Die Freiheit sieht auch die Wahl der geeigneten Mittel vor, mit deren Hilfe man zum Lebensziel kommt, aber auch die Übernahme der Verantwortung für die Folgen der vollzogenen Wahl. Die letzte Möglichkeit der Erlangung von Freiheit ist die Rebellion. Skovoroda warnt vor dem Einfluss der Massen und tritt für den eigenen Weg jedes Einzelnen ein.

Zu unterstreichen ist Skovorodas besondere Betonung des menschlichen Lebens auf der Erde. Damit ist das Leben nicht nur ein Mittel zum Zweck beim Streben zur Ewigkeit, sondern hat seinen eigenen Wert: „Der Geist des Lebens und der Geist der Ewigkeit sind dasselbe“.⁴²⁴

Das Zwischenmenschliche

Die Kategorie des Zwischenmenschlichen ist bei Skovoroda ebenfalls mit Erkenntnis verbunden. In jedem Menschen steckt ein Kern der göttlichen Wahrheit. Einen anderen zu lieben, zu ehren heißt, den göttlichen Samen in ihm zu entdecken und dadurch die Ähnlichkeit mit sich selbst zu finden. Wahre Liebe ist demnach unendlich und bildet die Grundlage des Zwischenmenschlichen.

Skovoroda warnt oft vor den Versuchungen der Massen, plädiert für den selbständig gewählten Lebensweg, der unabhängig von den Einflüssen der Umwelt verläuft. Er schreibt jedoch an seinen Schüler

424 Skovoroda I, S. 381.

Kovalyns'kyj: „Du meidest die Massen? Sei aber auch dabei gemäßigt. Ist nicht derjenige ein Narr, der die Menschen so meidet, dass er überhaupt nie mit jemandem spricht?“⁴²⁵ Später rät er ihm, sich auf die Worte von Evagrius [Pontikus] beziehend: „Lebe nicht mit den Menschen des Fleisches, lebe entweder alleine oder mit den Brüdern [...] und deinen Gleichgesinnten“.⁴²⁶

Der Mensch muss seiner Natur entsprechend in einer Gesellschaft leben. Da jeder nur über ein bestimmtes Talent verfügt, müssen die Menschen eine Gruppe bilden, eine Gesellschaft, die wie ein Uhrwerk funktioniert, wenn alle Teile ihre Arbeit leisten. Dies bedeutet, dass jeder Mensch in Verwirklichung seiner inneren Berufung auch eine gesellschaftliche Funktion übernimmt.⁴²⁷ Durch jeden Menschen bekommt die Gesellschaft die Möglichkeit zur Selbstvervollkommnung. In dem Dialog „Alphabet der Welt“ nennt Skovoroda vier Irrwege, die den Menschen in die Kluft des Unglücks stürzen: eine Arbeit zu leisten, die nicht „angeboren“ sei; einen Posten zu besetzen, der der Natur widrig ist; das zu lernen, wozu man nicht geboren ist; und viertens: mit denen befreundet zu sein, „zu welchen man nicht geboren ist“.⁴²⁸ Die Aufgabe des Menschen besteht demnach nicht nur darin, der eigenen Natur eine entsprechende Beschäftigung und damit auch das Glück zu finden, sondern auch die dem eigenen Ich, gemäß der Natur entsprechende Freund-

425 Skovoroda II, S. 281.

426 „Μη ἀγαπήσεις οἰχῆσαι μετὰ ἀνθρώπων ὑλιχῶν – ἢ μόνοζοῖΚει, ἢ μετὰ ἀδελφῶν τῶν αὐλῶν καὶ ὁμοφρόνων σου.“ (Skovoroda II, S. 313f.) Evagrius Pontikus (345–399) war ein christlicher Mönch und Schriftsteller, Schüler von Gregor von Nazianz.

427 Vgl. dazu Заветний, С. О.: Самоврядування як невидима натура у творчості Г. С. Сковорода // Григорій Сковорода і проблеми національної філософії: Матеріали II Харківських Міжнародних Сковородинівських читань: «Національна філософія: минуле – сучасне – перспективи», присвячених 200-річчю з дня смерті Г. С. Сковорода / Харківський держ. ун-т; Харківський міський фонд «Центр освітніх ініціатив», Харків 1998, с. 89–98. (Zavjetnyj, S. O.: Samovrjaduvannja jak nevyduma natura u tvorčosti H. S. Skovorody [Selbststeuerung als eine unsichtbare Natur im Werk von Hryhorij Skovoroda]. In: Hryhorij Skovoroda i problemy nacional'noji filosofiji. Materialy II. Charkiv's'kych mižnarodnych Skovorodyniv's'kych čytan' „Nacional'na filosofija: mynule – sučasne – perspektyvy“ [Hryhorij Skovoroda und die Probleme der nationalen Philosophie: Materialien der II. internationalen Skovoroda-Lesungen in Charkiv: „Nationale Philosophie: Vergangenheit – Gegenwart – Perspektiven“, aus Anlass des 200. Todestages von H. S. Skovoroda], Charkiv 1998, S. 89–98).

428 Skovoroda I, S. 417.

schaft. Die Struktur des Ichs bildet somit eine Grundlage für jegliche Gemeinschaft.

„Kann man eigentlich die Freundschaft erleben? Man muss dazu geboren sein. Ich singe oft dieses Lied, welches mir mein Vater beibrachte: Ὁμοιον πρὸς ὅμοιον ἄγει θεός (Gott führt das Ähnliche zum Ähnlichen).“⁴²⁹

„Die Einigkeit besteht nicht in der körperlichen Ähnlichkeit, nicht im Geschlecht, im gemeinsamen Dach, in der Zahl der Jahre oder der Gleichaltrigkeit, nicht in der gemeinsamen Herkunft, sie ist nicht im Himmel, nicht auf der Erde, sondern in den Herzen, welche durch christliche Philosophie verbunden sind.“⁴³⁰

Die Freundschaft muss nach Skovoroda letztes Ziel, „letztes Ende und Bleibe aller Handlungen und Wünsche“⁴³¹ sein. Der Wille Gottes manifestiert sich nicht nur im einzelnen Individuum, sondern in der ganzen Gesellschaft:

„Für jede Macht, jeden Rang, jeden Dienstgrad, jedes Geschlecht, jedes Gewerbe und alle Wissenschaften ist die Freundschaft der Anfang und das Ende. Sie hat Himmel und Erde geschaffen und erhielt die Welt der Welten in Schönheit, Ordnung und Frieden.“⁴³²

Das Zwischenmenschliche, das Freundschaftliche, eine verwandte Seele schätzte Skovoroda mehr als „Pyramiden, Mausoleen und andere Denkmäler“. Der Mensch muss ständig um etwas besorgt sein, denn „Sorge ist die Bewegung der Seele, und Leben ist Bewegung. Einige sorgen sich um das Eine, andere um das Andere, ich Sorge für die mir gegenüber freundlichen und mir zugeneigten Seelen der Jünglinge.“⁴³³ Denn was kann besser sein als wenn „eine gute Seele dich liebt und zu dir strebt“, als die „Liebe eines Freundes“?

Einen der häufig vorkommenden Protagonisten seiner Dialoge bezeichnet Skovoroda einfach mit dem Namen „Freund“. Er wird beschrie-

429 Skovoroda I, S. 129.

430 Skovoroda II, S. 392.

431 Skovoroda I, S. 131.

432 Ebd.

433 Skovoroda II, S. 349f.

ben als ein guter Mensch, der die Freundschaft mit Bauern pflegt, seine philosophischen Gedanken in einer ihnen zugänglichen Form darlegt. Einer der Bauern tritt am Anfang dem Freund misstrauisch gegenüber: „Ich kenne viele Gelehrte. Sie sind stolz und wollen nicht mit [uns] Bauern sprechen“.⁴³⁴ Doch der Freund präsentiert ihm seine Gedanken mit den aus seiner Umgebung bekannten Bildern und Symbolen (Kirche, Korn, etc.), erklärt das Modell der zwei Naturen, so dass der Bauer am Ende des Gespräches selbst die Schlussfolgerung ziehen kann: „Daher kommt ja auch das alte Sprichwort – so dumm war er, dass er nicht bis zwei zählen konnte“.⁴³⁵ Der Freund zeigt gegenüber Philon [dem Bauer] großen Respekt und pädagogische Meisterschaft in der Dialogführung. Der Freund tritt hier in der Rolle des Lehrers auf, der das Licht in den Augen anderer anzündet. Deshalb führt der Bauer fort: „Jetzt sehe ich in der Ähre das, was ich bis zu dieser Zeit nicht durchschauen konnte“.⁴³⁶ In den Fragen des zwischenmenschlichen Zusammenseins bleibt Skovoroda dem Gebot der Liebe zu den Nächsten treu. Wie sein Schüler Kovalyns'kyj berichtet, pries er Gutherzigkeit und gute Taten als einzige Befriedigung der Seele:

„Ich weiß, dass viele nach einem Gleichgewicht in Form von Belohnung und Bestrafung suchen. Sie legen auf ihre Waage nach eigenem Maß menschliche Taten und Urteil Gottes. Mein Freund! Die höchste Bestrafung für eine üble Tat ist der Vollzug dieser Tat; genauso wie die größte Belohnung für das Gute ist, eben dieses Gute zu vollbringen. Die Liebe zur Tugend ist dem Glanz des Feuers ähnlich. Zünde das Feuer an, und in demselben Moment erhellt das Licht deine Augen; liebe, erspüre den Drang zur Tugend, und gleichzeitig wird dein Herz durch Freude erhellt.“⁴³⁷

434 Skovoroda I, S. 165.

435 Skovoroda I, S. 177.

436 Skovoroda I, S. 180.

437 Skovoroda II, S. 470f.

Kommunikation, oder das Wort als Medium

Eine große Bedeutung misst Skovoroda dem gesprochenen Wort, dem Dialog bei:

„Ein Gespräch ist die Mitteilung der Gedanken und das gegenseitige Küssen der Herzen, Salz und Licht der Gemeinschaft, die Union der Vollkommenheit.“⁴³⁸

Seine Gedanken schreibt er meistens in Form eines Dialoges nieder. Eines seiner Werke betitelt Skovoroda „Ein Gespräch namens ‚Zwei‘“. Skovoroda entschied sich, sein Leben unter seinen Freunden und unter dem einfachen Volk zu verbringen; seine Kontakte zu den Menschen kamen durch lebendige Begegnungen und direkte Gespräche zustande. Seine Lehre wurde durch das gesprochene Wort vermittelt. Er suchte den Dialog, das Gespräch, worin er seine Gedanken äußern und erklären konnte, und legte besonderen Wert darauf, in „welche Hände“ seine Werke – seine Kinder, wie er sie nannte – gerieten. Nur im Gespräch, so glaubte er, konnte er Missverständnisse aus dem Weg räumen und seine Ideen, die sich „hinter einer Kruste“ verbargen, offenbaren. Viele seiner Werke waren konkreten Persönlichkeiten gewidmet und mit einem einleitenden Widmungsbrief versehen. So richtet Skovoroda bspw. die Sammlung der „Charkiver Fabeln“ an seinen Freund P. F. Pankow mit den Worten:

„Nimm, mein lieber Freund, mit einem freundlichen Herzen von deinem Freunde dieses nicht geschmacklose Wasser seiner Gedanken an. Das sind nicht meine Gedanken und ich habe sie nicht erfunden: Wahrheit kennt keinen Anfang. Aber ich liebe sie, deshalb sind sie meine; wenn du sie lieben wirst, so werden sie auch deine sein. Ich weiß, dass sich dein Körper von meiner Vogelscheuche stark unterscheidet, aber lass uns zwei unterschiedliche Gefäße mit demselben Liqueur füllen, und so wird die Seele eins und das Herz eins sein. Das ist die wahre Freundschaft, die Einigkeit der Gedanken.“⁴³⁹

438 Skovoroda II, S. 394.

439 Skovoroda I, S. 108.

Der Gesprächspartner übernimmt bei Skovoroda die Rolle desjenigen, der die Saat keimen lässt:

„Genauso wie man einem Freund einen Garten ohne Zweige oder Körner nicht beschreiben kann, so kann man auch nicht die Gedanken in die Seele des Freundes einpflanzen und sie sich dort vermehren lassen, außer durch die Saat (Samen) des ausgesprochenen oder auf dem Papier geschriebenen Wortes.“⁴⁴⁰

Die Metapher des Samens ist oft in der Bibel vertreten. Die Propheten säten Worte aus als Symbole der göttlichen Weisheit, als Zeichen für Gottes Reich. Dieses Verständnis liegt auch der symbolischen Sprache Skovorodas zugrunde. Seine Briefe fängt er manchmal mit dem Appell an: „Lass uns miteinander reden“.⁴⁴¹ Das gesprochene Wort, die Kunst der Rhetorik war eine der Stärken Skovorodas, durch die er Menschen um sich versammelte.

Skovorodas Werke haben einen belehrenden, besinnlichen aber auch unterhaltenden und ergreifenden Charakter. Sie können zweifelsfrei zu den Medien der (Selbst-)Bildung in den Gebieten des Russischen Reichs im 18. Jahrhundert gezählt werden. Viele Kritiker zögern jedoch, ihn als Volkspädagogen oder Volksphilosophen zu bezeichnen. Bahalij wirft ihm vor allem sozialen Konservatismus vor, da Skovoroda keine Stellung zu den aktuellen sozialen Problemen seiner Zeit genommen habe: „Er schaute mit einem indifferenten Auge auf die Leibeigenschaft“ und riet einem jeden, „sich mit seiner sozialen Lage zufrieden[zu]geben“.⁴⁴² In seiner Fabel „Kopf und Rumpf II“ zieht Skovoroda folgendes Resümee: „Das Volk soll seinen Vorgesetzten dienen und sie ernähren“.⁴⁴³

Resümee

Skovoroda folgte dem universellen christlichen Welt- und Menschenbild. Der Mensch in Skovorodas Werken ist der aktiv Handelnde und Gestaltende, Skovoroda sieht ihn als fähig zur Selbstrealisierung und Selbstvervollkommnung an. Dadurch hat er als Individuum höchste

440 Skovoroda II, S. 394.

441 Skovoroda II, S. 400.

442 Bahalij 1992, S. 143f.

443 Skovoroda I, S. 112.

Autonomie. Der Mensch wird als ein vielseitiges, aber auch ganzheitliches Wesen aufgefasst, das sich in einem Dialog mit den anderen, im Austausch mit der Welt, im ständigen Streben zu Gott entfaltet.

Das zentrale Thema der Philosophie Skovorodas ist der Gedanke der Verwandlung des äußeren Menschen in den inneren und der dadurch eintretenden Vereinigung mit dem Göttlichen, d. h. mit der allgegenwärtigen Natur. Der Weg dazu führt über die Selbsterkenntnis und eine dementsprechende Lebensführung. Die Idee der Bildung ist bei Skovoroda nicht an die Welt, sondern an den Menschen in der Welt gebunden. Indem Skovoroda eine zweifache Sichtweise auf den Menschen vertritt, modelliert er die Gestalten eines wahren und eines verlorenen Menschen.

Skovoroda stellt den Menschen ins Zentrum aller seiner Untersuchungen, alle anderen Themen beziehen sich darauf oder hängen davon ab. Das ist die zentrale Einstellung der Denker der Aufklärung. Skovoroda unterstreicht darüber hinaus die Allmächtigkeit und Überlegenheit Gottes und tritt damit aus dem Rahmen der Aufklärung heraus. „Die Bibel ist ein Mensch“,⁴⁴⁴ schreibt der Philosoph. Skovoroda spricht nie von Gott oder der Welt an sich, sondern von beiden lediglich in Bezug auf den Menschen. Volsky schreibt in diesem Zusammenhang: „Dieu n'est que dans la mesure où il s'offre à l'homme, où l'homme peut avoir accès à lui à travers connaissance de soi, enfin, dans la mesure où il coïncide avec l'homme.“⁴⁴⁵

444 Skovoroda I, S. 251.

445 Volsky 1994, S. 216.

4 Zum Verhältnis von Leben und Werk

Im folgenden Kapitel wird das Ziel verfolgt, Skovorodas Leben in Bezug auf seine philosophische und anthropologische Lehre zu untersuchen und seinen Weg des praktischen Erwachsenenbildners vorzustellen. Dabei werden die Ergebnisse der vorhergehenden Kapitel berücksichtigt und die praktische Umsetzung (oder sogar Umsetzbarkeit) des theoretischen Ansatzes wird kritisch befragt. Detailliert eingegangen wird auf die Frage des Erkenntnisprozesses und auf die daraus resultierende Orientierung hinsichtlich der Wahl des Lebensweges, auf die Forderung nach einem permanenten Lern- und Bildungsprozess, auf das Problem der Passung von praktischer Tätigkeit des Lehrers und formuliertem Anforderungsprofil an ihn, auf die Auffassung des Göttlichen als inneren Bezugswertes und, abschließend, auf die Frage der inneren Zufriedenheit und Harmonie hinsichtlich der getroffenen Wahl.

Eine genaue Verfolgung der Lebensgeschichte Skovorodas ist leider nicht möglich. Es gibt keine ausführlichen, präzise datierten Angaben zu Studienzeiten und Wandererfahrungen. Die Geschichten über Skovoroda entwickelten sich im Laufe der Zeit zu vielen Legenden.⁴⁴⁶ Eine literarisch sehr interessante, wohl auf den wichtigsten Tatsachen basierende Biographie hat sein Schüler M. Kovalyns'kyj hinterlassen, welcher Skovoroda als einen weisen Mann – in Wort, Verstand und Leben – bezeichnete.⁴⁴⁷ Bei Kovalyns'kyj hatte Skovoroda kurz vor seinem Tode einige Wochen verbracht und ihm über sich selbst berichtet. Es gibt ebenfalls literarische Werke, die sich mit dem Leben Skovorodas befassen, die jedoch mehr Wert auf die literarische Komposition und Handlungsentwicklung, als auf die wahrheitsgetreue Beschreibung seines Lebens le-

446 Штих, Віталій (уклад.): Григорій Сковорода в спогадах сучасників і народних легендах/Літературно-меморіальний музей Г.С. Сковороди/Дмитро Михайлович Дудка (перем., пер. рос. текстів і комент.), Харків 2002 (Stych, Vitalij (Hg.): Hryhorij Skovoroda v spohadach sučasnykiv i narodnykh lehendach [Hryhorij Skovoroda in den Erinnerungen seiner Zeitgenossen und in den Volkslegenden], Charkiv 2002).

447 Kovalyns'kyj 1973, S. 468.

gen.⁴⁴⁸ Außer den Biografien sind es zahlreiche Briefe und manche seiner Werke, die einzelne Informationen über Skovorodas Lebensabschnitte, Stimmungen und Einflüsse zu rekonstruieren helfen.⁴⁴⁹

Die Gestalt und der Lebensweg von Skovoroda übten auf Forscher oft größere Anziehungskraft aus als seine auf den ersten Blick diffusen Werke. Eine verbreitete Auffassung in Bezug auf die Biographie Skovorodas ist diejenige, dass sein Leben und seine Schriften im Einklang miteinander stehen: „Er lebte, wie er schrieb, und schrieb, wie er lebte“, berichten viele seiner Interpreten.⁴⁵⁰

„Das einzige Geheimnis des Einflusses Skovorodas auf seine Zeitgenossen ist, dass sein Leben nicht getrennt von seinem Werk war.“⁴⁵¹

Einer der ersten Skovoroda-Forscher, Vladimir Ern, behauptete, dass „sein [Skovorodas] Leben die beste Illustrierung seiner Philosophie“ sei; Skovoroda selbst sei „auf eine antike Weise organisch“.⁴⁵² Skovoroda seinerseits vertrat die Überzeugung, dass die eigenen Handlungen eines Menschen seinen Einstellungen und Meinungen entsprechen sollten:

„Man kann nicht mit dem Wort bauen, wenn man dasselbe durch eine Tat zerstört. Dies hieße die Regeln für Schiffsbau zu lehren und selbst ein Fuhrwerk zu machen.“⁴⁵³

Das Leben Skovorodas sollte demnach die Verwirklichung seiner Philosophie sein. Dabei ist die Philosophie das Primäre in Bezug auf sein Leben. Durch seinen langen Bildungsweg, seine Reisen und permanenten Reflexionen über das Geschehene und das Gehörte gelangte Skovoroda zu

448 Als Beispiel dafür kann der Roman von Vassyl' Ševčuk dienen, in welchem er Skovorodas Leben beschreibt. Vgl.: Шевчук, Василь: Григорій Сковорода, Київ 1969 (Ševčuk, Vassyl': Hryhorij Skovoroda, Kiev 1969).

449 Interessant ist in diesem Zusammenhang die Analyse der Briefe Skovorodas, unternommen von Bahalij, unter dem Aspekt der Wirkung von Skovoroda auf verschiedene gesellschaftliche Schichten (vgl. Bahalij 1992, S. 185–230).

450 Vgl. z. B. Bahalij 1992, Ern 2000 u. a.

451 Bahalij 1992, S. 143.

452 Эрн, Владимир: Жизнь и личность Григория Саввича Сковороды // Лики культуры: Альманах, Том первый, М.: Юрист, 1995, с. 321–350, тут с. 321. (Ern, Vladimir: Žizn' i ličnost' Grigorija Savviča Skovorody [Leben und Persönlichkeit von Hryhorij S. Skovoroda]. In: Liki Kultury. Almanach. Bd. 1, Moskau: Jurist, 1995, S. 321–350, hier S. 321).

453 Skovoroda I, S. 440.

einem besonderen Weltverständnis, einer besonderen philosophischen Interpretation, welche er in der zweiten Hälfte des Lebens praktisch zu verwirklichen versuchte. Man musste deswegen zunächst seine Philosophie ergründen, um zum Verständnis seines Lebensweges zu gelangen. Sein Lebenslauf könnte wiederum auch als ein Schlüssel für das Verständnis seiner Werke betrachtet werden. Florentijskij unterstrich Skovorodas Zugehörigkeit zu der sogenannten ontologischen Schule, deren Vertreter einen „Drang zur Verwirklichung eigener Ideen“, zur „Realisierung der höheren Wahrheit“ hatten.⁴⁵⁴ Der große Forscher der russischen philosophischen Strömungen Gustav Spet beschrieb am Beispiel von Skovoroda, Novikov und Radiščew einen seiner vier Typen der russischen *Intelligenzija*, dessen Merkmal er darin sah, dass zwischen Werk und Leben eine enge Verknüpfung zu erkennen sei.⁴⁵⁵

Skovorodas Biographen behaupten, er habe zu einer für die ukrainische Kultur ungünstigen Zeit gelebt.⁴⁵⁶ Während seiner Lehr- und Wanderjahre hielt er sich meistens auf dem Gebiet der Ukraine auf, welche damals eine unbeachtete Provinz neben den großen Kulturzentren Moskau und Sankt Petersburg war. Die nach der Freiheit strebende Kosakenrepublik im Süden des Landes, die besonders nach der Schlacht bei Poltava 1709 als Gefahr für das zentralistische absolutistische Russland galt, wurde 1775 unter dem Vorwand der Verbindung zum großen russischen Bauernaufstand unter der Führung von Pugačev endgültig aufgelöst. Bereits vorher war eine starke Verlagerung der geistigen Kräfte von der Ukraine nach Moskau und Petersburg zu verzeichnen – somit verschob sich das Zentrum der Bildung und Kultur. Skovoroda wollte jedoch nicht in Russland bleiben (so wie es beispielsweise sein berühmter Lehrer Feofan Prokopovyč tat): Nachdem er als Junge im Hofchor gesungen und später einmal in einem Moskauer Kloster verweilt hatte, kehrte er in seine Heimat zurück. Der 1724 gegründete Heilige Synod in Petersburg verhängte eine strenge Zensur, unter anderem auch über die berühmte Druckerei des Höhlenklosters in Kiev. Zunehmend wurde durchgesetzt, dass in Kiev nur noch bereits in Russland erschienene Bücher nachgedruckt wurden, aber eigenständige Publikationen nicht

454 Флорентийский, П.: Столп и утверждение истины, Москва 1914, с. 614f. (Florentijskij, P.: Stolp i utverždenije istiny [Die Säule und die Bestätigung der Wahrheit], Moskau 1914, S. 614f.).

455 Шпет, Густав: Сочинения, Москва: Правда, 1989, с. 82 (Spet, Gustav: Sočinenija [Werke], Moskau: Pravda, 1989, S. 82f.).

456 Z. B. Tschizewskij 1974, S. 222.

mehr erscheinen konnten. Damit war der Weg zur Öffentlichkeit für alle anderen Werke versperrt.⁴⁵⁷ Als weiterer Beweis für die schwierige Situation bezüglich des Buchdruckes in der Ukraine mag die Tatsache dienen, dass die Druckerei des Höhlenklosters in Kiev erst 1787 über die Erlaubnis verfügte, die bürgerliche, d. h. die optisch an die lateinische Schrift angepasste kirchenslawische Schrift⁴⁵⁸ zu verwenden, welche 1708 in Moskau entwickelt worden war.⁴⁵⁹ Der Zustand der damaligen Bildungssituation in der Bevölkerung wird von Čyževs'kyj wie folgt zusammengefasst: „Das 17. Jahrhundert bedeutet im russischen religiösen Leben einen entscheidenden Bruch. [...] Unter Peter und nach seinem Tode war die westliche Kultur, oder besser gesagt die ‚Zivilisation‘, kaum mehr als eine ausländische Mode. Während aber das ‚einfache Volk‘ im grossen und ganzen bei den alten kulturellen Traditionen blieb, wurden die oberen Schichten diesen Traditionen bald ganz entfremdet, und die Kluft, die dadurch zwischen dem Volk und den Gebildeten aufklaffte, wurde mit der Zeit immer breiter und tiefer.“⁴⁶⁰

Skovoroda hatte zu seinen Lebzeiten weder ein Werk veröffentlicht, noch eine Schule gründen können, die seine Lehre vertreten hätte, so dass die von ihm angestiftete philosophische Bewegung „in der unheimlichen geistigen Sandwüste des immer mehr und mehr verprovinzialisierten Landes“⁴⁶¹ versickerte. Eines der größten Hindernisse in Bezug auf eine Rezeption durch breite Volksmassen stellte sicherlich die Sprache der Werke Skovorodas dar. Es ist jedoch zu vermerken, dass die Unterrichtssprache an der Kiever Akademie größtenteils Latein war. Bereits 1619 veröffentlichte Smotryc'kyj in Vilnius eine Grammatik des Kirchenslawischen,⁴⁶² auf deren Grundlage 1663 in Moskau die Bibel in

457 Vgl. auch Winter 1966, S. 334.

458 Die von Kyrill und Method entwickelte erste kyrillische Schrift bestand ursprünglich vermutlich aus 43 Zeichen. Die meisten Buchstaben wurden von der byzantinischen Schriftform des griechischen Alphabets abgeleitet. Am Anfang des 18. Jahrhunderts wurde die kyrillische Schrift im Zusammenhang mit den Reformen Peters des Großen zur Vereinfachung optisch an die lateinische Schrift angepasst. Diese latinisierte Schrift wird zur Unterscheidung von der kirchenslawischen Schrift als *Bürgerliche Schrift* (русский гражданский шрифт) bezeichnet.

459 Winter 1966, S. 345.

460 Čiževskij, Dmitrij: Jakob Böhme in Russland. In: Ders.: Aus zwei Welten: Beiträge zur Geschichte der slavisch – westlichen literarischen Beziehungen, 'S-Gravenhage: Mouton, 1956, S. 197–219, hier S. 206.

461 Tschizewskij 1974, S. 9.

462 Смотрицький, Мелетій: Грамматики славенския правилнос Свнтагма, Ев'є 1619 (Smotryc'kyj, Meletij: Grammatiki slavjenskija pravilnoje sintagma [Kir-

dieser Sprachform gedruckt wurde. Skovorodas Hinwendung zu dieser Sprache könnte als Protest gegen die Latinisierung verstanden werden. Latein war bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nur die Sprache der Gelehrten und nicht die des Volkes. Außerdem war Latein die Sprache der in der Kiever Akademie herrschenden Scholastik, deren heftiger Gegner Skovoroda war. Die Verwendung der kirchenslawischen Sprache (mit vielen ukrainischen Elementen) mag aus der Überlegung hervorgegangen sein, dass im 18. Jahrhundert Kirchenslawisch als Literatursprache galt. Skovoroda wurde sicherlich auch von der damaligen Tendenz beeinflusst, theologische Werke auf Kirchenslawisch zu schreiben: Demzufolge war diese Sprache begrifflich und strukturell durch philosophisch-theologische Werke seiner Vorgänger besser ausgebaut und daher reich an greifbaren Ausdrucksmöglichkeiten. In Bezug auf die Übersetzung von Arndt ins Kirchenslawische gibt Čyževs'kyj folgende Gründe für die Verwendung dieser Sprache an: „Man hat die Möglichkeiten der damaligen recht armen und unentwickelten russischen Literatursprache ganz richtig eingeschätzt [...]. Die Sprache des Gottesdienstes [das Kirchenslawische, TK] klang eben für ein russisches orthodoxes Ohr feierlicher, erhabener und ‚sakraler‘ als das profane Russisch.“⁴⁶³ Dies mag auch für Skovoroda ein Grund gewesen sein, seine Schriften in dieser Sprache zu verfassen. Es ist dennoch zu betonen, dass er sich einer verständlichen Sprache bedienen wollte und eine archaische Ausdrucksweise immer zu vermeiden suchte, so dass seine Schriften zu jener Zeit lesbar waren.

Die hier versuchte Darstellung des Lebens Skovorodas wird sich vorwiegend auf die Biographien von M. Kovalyns'kyj, L. Machnovec' und D. Bahalij stützen.⁴⁶⁴ Die Biographie seines Schülers M. Kovalyns'kyj bietet, außer der Beschreibung der Ereignisse, eigene interessante Einschätzungen und Interpretationen, denen angesichts der langjährigen engen Freundschaft zwischen Schüler und Lehrer große Bedeutung beizumessen ist. Das Werk von Bahalij ist die erste umfassende Arbeit über Skovoroda – der Verfasser hat alle ihm zugänglichen Informationen, die

chenslawische Grammatik], Vievis (Jewje) 1619. Diese Grammatik hatte einen sehr großen Einfluss auf die kirchenslawische Schrifttradition und erfuhr mehrere Neuauflagen.

463 Čyževskij, Dmitrij: „Wahres Christentum“ in Russland. In: Ders.: Aus zwei Welten: Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen, 'S-Gravenhage: Mouton, 1956, S. 220–230, hier S. 222.

464 Kovalyns'kyj 1973; Machnovec' 1972; Bahalij 1992.

bis in die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts zu ermitteln waren, gesammelt, analysiert und ausgewertet. Leonid Machnovec' hat seinerseits in den 60er Jahren anhand der in verschiedenen Archiven vorhandenen direkten und indirekten Dokumente über Skovoroda oder seine Umgebung die Lebensdaten überprüft, fehlerhafte Angaben verbessert (so z. B. über die Jahre seines Studiums) und somit dem Leser neue interessante Einzelheiten geliefert.

Bewusste Wahl des Weges

Skovoroda wurde in eine kosakischen Familie mit auskömmlichen Verhältnissen hineingeboren. Der Status der Kosaken gewährleistete für die Familie Bewegungsfreiheit (im Unterschied zu den Leibeigenen), und dies ermöglichte Skovoroda den Zugang zur formalen Bildung. Laut Kovalyns'kyj fiel Skovoroda bereits mit sieben Jahren durch „Begabung in Musik, Drang zu Wissenschaften und Stärke des Geistes“ auf.⁴⁶⁵ Auf seinen Wunsch hin schickten ihn seine Eltern in eine damals sehr bekannte Schule in Kiev. Er begann 1734 (im Alter von 12 Jahren) seine Ausbildung an der Orthodoxa Academia Mohyleana in Kiev.⁴⁶⁶ Dort glänzte er seine Begabungen und war bald der beste Schüler.

In den Jahren von 1741 bis 1744 wurde man Skovoroda, der eine gute Stimme hatte, als Sänger in den Hofchor am Petersburger Zarenhof geschickt. In dieser Zeit wohnte er den Thronbesteigungsfeierlichkeiten der Zarin Elisabeth als Augenzeuge bei. Skovoroda verspürte den Drang, weiter zu studieren, und nutzte die Möglichkeit im Gefolge einer Reise der Zarin nach Kiev, dort zu bleiben und in der Mohyla-Akademie in Kiev seine Studien wieder aufzunehmen.

In den Jahren um 1745 bis 1750⁴⁶⁷ bereiste Skovoroda als Begleiter des Generalmajors Višnevskij in diplomatischen Missionen (Weinankauf für den Zarenhof) Ungarn, Österreich und benachbarte Länder. Auf diesen Reisen hatte Skovoroda die Möglichkeit, seine Kenntnisse in Philosophie und Theologie zu vertiefen und „mit den Leuten, die durch

465 Kovalyns'kyj 1973, S. 440.

466 Zu dieser Institution vgl. u. a.: Трофимов, М. С.: Античная литература в курсах словесности Киево-Могилянської Академії, Киев 1989 (Трофимов, М. С.: Антична литература в курсах словесности Кієво-Могилянської Академії [Antike Literatur in den Rhetorikkursen der Kiever Mohyla-Akademie], Kiev 1989); Erdmann 2005, bes. S. 23–39.

467 Machnovec' 1972, S. 40ff.

ihr Wissen und Gelehrsamkeit berühmt waren“⁴⁶⁸ Kontakte zu knüpfen.

„Der Umfang der Wissenschaften, die in Kiev unterrichtet wurden, genügte ihm nicht. Er [Skovoroda] wollte fremde Länder sehen. Bald ergab sich eine Möglichkeit, und er nutzte sie mit voller Lust. Vom Hof wurde Generalmajor Višnevskij nach Ungarn geschickt – zu den Gärten von Tokaj. Er wollte für die dortige griechisch-russische Kirche Kirchenleute haben, die zum Dienste und zum Gesang fähig wären. Skovoroda, der durch seine Musikkenntnisse, seine Stimme und seinen Wunsch, fremde Länder kennenzulernen, und seine Kenntnisse mancher Fremdsprachen bekannt war, wurde Višnevskij vorgestellt und unter seinen Schutz genommen. [...] Er sprach ziemlich geschickt und mit besonderer Genauigkeit Latein und Deutsch, verstand ziemlich gut [Alt]griechisch, wodurch er auch die Bekanntschaft und Zuneigung von Gelehrten gewann und damit auch neue Erkenntnisse, welche er in seiner Heimat nicht hatte und nicht haben konnte.“⁴⁶⁹

In Wien muss Skovoroda mit Christian Fürchtegott Gellerts Schriften in Berührung gekommen sein.⁴⁷⁰ Skovorodas Fabeln⁴⁷¹ wurden höchstwahrscheinlich durch Gellert beeinflusst. Gellerts Fabeln gehörten in der Zeit, als Skovoroda seine Europa-Reise unternahm, zu den meistgelesenen in Deutschland (1746 erschien der erste Band „Fabeln und Erzählungen“, 1748 der zweite), so dass Skovoroda diese wahrscheinlich gelesen oder zumindest von ihnen gehört haben dürfte. Gellerts Absicht, mit Hilfe von Literatur einem sich formierenden Bürgertum moralisch-soziale Werte zu vermitteln und einfache, verständliche Poesie zu verfassen, mag Skovoroda stark inspiriert haben.⁴⁷² Nicht weit entfernt von Tokaj liegt der Ort Sárospatak, wo Comenius 1650–1656 als Rektor eines Lyzeums tätig gewesen war. Skovoroda dürfte ein Interesse gehegt

468 Kovalyns'kyj 1973, S. 441.

469 Ebd., S. 440f.

470 Vgl. Winter 1966, S. 220f.

471 Seine Sammlung „Charkiver Fabeln“ (1769–1774) (Skovoroda I, S. 107–133) erfreute sich besonders großer Beliebtheit und gilt bis heute als das berühmteste Werk von Skovoroda.

472 Die Motive weisen auch bestimmte Analogien auf, bspw. zu Gellerts Fabeln „Der Tanzbär“ und „Der Blinde und der Lahme“ und zu Skovorodas bevorzugtem Vergleich mit dem tanzenden Bären und zu seiner Erzählung über den Praktiker und den Observator.

haben, diesen Ort und die dort befindliche umfangreiche Bibliothek zu besichtigen. Historisch gesehen war diese Gegend auch durch die Unterdrückung der orthodoxen Kirche in Ungarn (in der sog. Karpato-Ukraine) und die Gegenreformationsbewegung gekennzeichnet. Die Situation dürfte von Skovoroda nicht unbeachtet geblieben sein: Der Kampf gegen den Konfessionalismus prägte sein ganzes späteres Leben und Werk.

Die Jahre, die Skovoroda in Westeuropa verbracht hatte, waren für ihn sehr produktiv und ausschlaggebend für das weitere Leben. Ern weist im Zusammenhang mit Skovorodas Auslandsaufenthalt auf einen interessanten Zug des Philosophen hin: auf seinen Drang zur Wanderschaft und seine Offenheit und Neugierde hinsichtlich neuer Erkenntnisse. Auch wenn der Generalmajor ihn für die kirchliche Arbeit nach Tokaj mitgenommen hatte, gelang es Skovoroda, mit dessen Zustimmung, die Gegend zu erforschen und sich neue Kenntnisse anzueignen.⁴⁷³

Mit diesem langen Aufenthalt enden auch die Lehrjahre Skovorodas. Er kehrt zwar an die Kiever Akademie zurück, bricht jedoch bald seine Studien dort ab, ohne einen Abschluss erworben zu haben. Die Kenntnisse, die ihm die Akademie anbieten konnte, waren für Skovoroda wahrscheinlich nicht zufriedenstellend; er begann seine autodidaktische Weiterbildung, die er bis zu seinem Tode gepflegt hat.

Es ist nicht möglich, sich eine genaue Vorstellung von dem Wissensumfang zu machen, welchen Skovoroda während seiner Lehrzeit erworben hat. Der Beschreibung von Kovalyns'kyj ist zu entnehmen, dass er sich sein Leben lang für die Antike interessiert hat. Kovalyns'kyj gibt Hinweise auf Skovorodas Lektüre: Plutarch, Philo, Cicero, Horaz, Lukian, Clemens von Alexandrien, Origenes, Seneca, Nilus, Dionysius. Weitere Vermutungen ergeben sich aus den in den damaligen Lehrplan der Kiever Akademie aufgenommenen Autoren geschöpft werden, wobei besonders Aristoteles hervorzuheben ist.⁴⁷⁴ Alle bedeutenden Kirchenväter waren ebenfalls bekannt (besonders beliebt war Augustinus). Renaissance-Schriftsteller spielten in der Akademie auch eine wichtige Rolle, u. a. Laurentius Valla, Machiavelli (dessen Werke von Petro Mohyla – dem Gründungsvater der Akademie – angekauft worden waren). Die Philosophie der Neuzeit blieb auch nicht ohne Beachtung: Man las Descartes und das Buch des Cartesianers Purchotius wurde als Lehrbuch

473 Ern 1995, S. 375.

474 Vgl. Trofymov 1989.

der Philosophie an der Akademie benutzt. Einer der Lehrer Skovorodas, Prokopovyč, war von Hobbes und Grotius beeinflusst (eine lateinische Ausgabe von Hobbes war in der Bibliothek der Akademie vorhanden); in Schriften Prokopovyč⁴⁷⁵ wird oft Spinoza erwähnt. Man kannte Comenius, und ein Freund von Skovoroda, Kaligraf, war ein Verehrer von Leibniz. Ebenso war die Wolffsche Schule vertreten.⁴⁷⁶ Eine weitere Quelle seiner Kenntnisse war für Skovoroda unumstritten die Bibel. Dieses Buch trug Skovoroda immer bei sich, er gibt genaue Verweise auf die Bibel und zitiert bestimmte Stellen. Seine Briefe an Kovalyns'kyj enthalten biblische Zitate auf Griechisch.

Nach seiner Ankunft in der Ukraine erhielt Skovoroda im Jahr 1753 eine Stelle an der Perejaslaver Schule (Kolleg), wo er Dichtkunde unterrichtete. Zu dieser Zeit schrieb er auch sein erstes Werk: „*Betrachtung über die Poesie und Anleitung zur Kunst derselben*“ („Рассуждение о поэзии и руководство к искусству оной“). Aufgrund seiner innovativen Methode wurde der Abt, in dessen Diensten Skovoroda stand, schnell argwöhnisch und verlangte die Rückkehr zu den gewohnten Regeln. Skovorodas Weigerung führte zur Verschlechterung der Beziehungen zu seinem bischöflichen Arbeitgeber und schließlich zur Entlassung aus dem Kolleg.

Daraufhin arbeitete Skovoroda von 1755 bis 1759 als Hauslehrer in der Familie des Gutsbesitzers Tomara im Dorf Kovrai, wo er dessen Sohn nach seiner Methode unterrichtete. Die letzte Anstellung hatte Skovoroda am Charkiver Kolleg, wo er von 1759 bis 1764 tätig war. Nach dem ersten Jahr im Kolleg versuchte Skovorodas Freund, Abt Jakubovyč, ihn zum Mönchssein zu überreden. Skovoroda lehnte den Vorschlag entschieden ab, verließ das Kolleg und lebte einige Jahre in Einsamkeit, wo er sich der Verfassung seiner Schrifte widmete. 1762 kehrte er jedoch zum Charkiver Kolleg zurück, nachdem er erfahren hatte, dass der Neffe seines Freundes, Kovalyns'kyj – den er bereits früher liebgewonnen hatte – dort studierte. In der Bibliothek des Charkiver Kollegs, die Skovoroda sehr wahrscheinlich genutzt hat, waren ihm weitere Schriften sowohl antiker Autoren als auch der Kirchenväter und moderner Denker zugänglich. 1764 reiste er zusammen mit seinem Freund Kovalyns'kyj

475 Zu einer kurzen und inhaltsreichen Darstellung von Leben und Werk Prokopovyč siehe Cracraft, James: Feofan Prokopovich. In: Garrard, J. G. (ed.): *The Eighteenth Century in Russia*, Oxford: Clarendon Press, 1973, S. 75–105.

476 Vgl. dazu das Kapitel „Die geistige Umwelt“ bei Tschizewskij 1974, S. 22–26.

nach Kiev. Ein Angebot, in das Kiever Höhlenkloster (*Pečerska Lawra*) als Mönch einzutreten, lehnte er ab. Im Jahre 1768 hat der Gouverneur von Charkiv Ščerbinin Skovoroda mit einer Vorlesung über Ethik an der „Schule für adlige Jünglinge“ in Charkiv beauftragt, wo er sich wegen seiner Ethikkurse Angriffen ausgesetzt sah und deshalb nach einem Jahr auch diese Stelle verließ.

Man kann aus Skovorodas verschiedenen Brüchen mit etablierten Bildungsanstalten (als Student und später als Lehrender) folgern, dass er mit dem Bildungswesen seiner Zeit nicht einverstanden war. Mit der Aufgabe seiner Lehrstelle in Charkiv 1769 beginnt die letzte Phase im Leben Skovorodas – die Phase der Einsamkeit und der Wanderungen. Er entschloss sich zu einem Wanderleben als Pilger und reiste zu Fuß durch die ganze Ostukraine.

Er lehrte, dass alles Notwendige nicht schwer und das Schwere nicht notwendig sei – und gestaltete dementsprechend sein Leben. Er verzichtete auf materielle Bequemlichkeiten und reduzierte seine Bedürfnisse auf das Unentbehrlichste. Sein wichtigstes Lebensziel sah er in der Selbstvervollkommnung; dies war auch sein Weg zum Glück. Das Glück verstand er als den absoluten Sieg des Geistes, des Ewigen, über das Körperliche, das Vergängliche – als den Weg zur inneren Ruhe. Man kann sich die Frage stellen, ob die Lebensauffassung Skovorodas nicht utopisch und unerfüllbar sei; jedoch lieferte er selbst das Beispiel, dass sich seine Lehre in das praktische Leben umsetzen ließ. Skovoroda entwickelte mit seinem Werk nicht nur ein theoretisches Ideal des Menschen, sondern realisierte auch ein moralisches Vorbild durch sein eigenes Leben.

Trotz der Möglichkeiten, die ihm seine Bildung und Gelehrtheit eröffneten, hatte er sich bewusst für den Weg des Pilgers, des Wanderlehrers entschieden. Oftmals wurden ihm verlockende Posten angeboten – sein Freund in einem Kloster bei Moskau versprach ihm die Vorteile eines sicheren Lebens als Mönch, und der Charkiver Gouverneur Ščerbinin bot ihm jede gewünschte Stelle an – Skovoroda wählte jedoch seinen Lebenspfad in völliger Übereinstimmung mit seiner Natur – seine „Minnerva“ war die Liebe zur Weisheit, die Philosophie:

„Ich spüre immer noch die Hand Gottes, die mich in dieser Beschäftigung hält. Ich küsse sie und folge ihr. Ich verachte alle ratlosen Ratschläge aller außenstehenden Berater.“⁴⁷⁷

In einem Brief an seinen Freund Artem Karpov, einen bekannten Kaufmann aus Charkiv, beschreibt Skovoroda seine Lebensauffassung folgendermaßen:

„Mein Schutzengel freut sich mit mir zusammen über die Wüste. Ich bin dafür geboren. Alter, Elend, Demut, Sorglosigkeit, Gutherzigkeit sind darin meine Mitbewohner. Ich liebe sie, und sie mich auch. Und was ich in der Wüste mache? Vor kurzem fragte mich jemand: ‚Was macht er dort?‘ Wenn er sich in der Wüste von körperlichen Krankheiten heilte oder Bienen hütete, Schneider wäre oder ein Tier finge, dann würde Skovoroda nach ihrer Auffassung eine Beschäftigung ausüben. Ohne dies denkt man jedoch, ich sei müßig, und man wundert sich darüber grundlos. Es ist wahr, dass der Müßiggang schwerer als das Kaukasusgebirge ist. Gibt es denn keine andere Tätigkeit für den Menschen, als verkaufen, kaufen, heiraten, besitzen, Kriege führen, wetteifern, schneiden, bauen und ein Tier fangen?.. Ist unser Herz ständig nur dort? Daran ist der Grund unserer Armut erkennbar: Wir, welche unser ganzes Herz in den Erwerb von Welt[gütern] und in ein Meer von körperlichen Bedürfnissen eingetaucht haben, haben keine Zeit dafür, in uns selbst einzutauchen, und die Herrin unseres Körpers – unsere Seele – zu reinigen und zu heilen. Wir haben uns selbst vergessen – hinter unserem plumpen Sklaven, unserem untreuen Körperchen und kümmern uns Tag und Nacht nur um es allein. [...] Nicht vom Brot allein lebt der Mensch. Und um dieses letzte geistige Brot kümmert sich Skovoroda. [...] Genau das macht er in der Wüste.“⁴⁷⁸

Wie in seinen philosophischen Traktaten beschrieben, widmete Skovoroda auch selbst sehr viel Zeit der Selbsterkenntnis. Zu seinem einsamen Wanderleben hat er sich jedoch erst nach seiner Lehrtätigkeit entschieden. Er lebte in der Zurückgezogenheit und schrieb seine Werke – sein Leben und Wort bilden eine harmonische Einheit. Darin fand er voll-

477 Skovoroda I, S. 420.

478 Skovoroda II, S. 398. Dieser Brief ist mit dem Datum 19. Februar 1779 versehen. Demzufolge war Skovoroda damals 57 Jahre alt.

kommene Zufriedenheit und geistige Ekstase, die ihm manchmal mystische Träume und Visionen einbrachte – über den Kampf des Guten und des Bösen, der Erde und des Himmels, über den Weg der Erlösung. Dies zeugt von einer enormen geistigen Arbeit an sich selbst, welche Skovoroda beharrlich leistete und welche ihm die ersehnte Zufriedenheit und innere Harmonie brachte. Eduard Winter gibt folgendes Portrait von Skovoroda:

„Fern von diesem konfessionellen und politischen Hader leuchtete in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Ukraine ein stilles Licht auf, das trotz völkischen Untergangs und stiller Zersetzung in den führenden Schichten den Besten Kraft gab. Es ist Hryhorij Skovoroda [...] Im Gegensatz zu seinem Landsmann Prokopowjtsch, dem Begründer der orthodoxen Aufklärung unter den Ostslawen, hält Skovoroda wenig von gründlicher Kirchenorganisation und zünftiger Theologie für die Neuformung der Orthodoxie. Ihm geht es um die innere Einkehr des Menschen.“⁴⁷⁹

Skovorodas Tätigkeit erstreckte sich auf drei Hauptbereiche: Er schrieb philosophisch-theologische Werke; er stand in regem, durch moralisch-religiöse Themen gekennzeichneten Briefwechsel mit seinen Freunden; er führte mündliche Gespräche mit Menschen. Skovoroda starb 1794; sein von ihm selbst verfasster Grabspruch lautete: *Die Welt jagte mich, konnte mich aber nie fangen.*⁴⁸⁰

Gestalt des Lehrers

Skovorodas Lehre von der natürlichen Berufung stand in keinem Widerspruch zu seinem persönlichen Lebensweg. So schrieb er an Kovalyns'kyj:

„Ich bebaue nicht mein Feld, säe nicht, kaufe nicht, kämpfe nicht und verwerfe jede Lebenssorge. Was tue ich aber? Immerzu lobe ich Gott und besinge seine Auferstehung.“⁴⁸¹

479 Winter 1942, S. 116.

480 Andere Übersetzung: „Die Welt wollte mich fangen, es ist ihr aber nicht gelungen“.

481 Skovoroda II, S. 398.

„Ich bekenne vor Gott und vor euch, meine Freunde, dass ich im selben Augenblicke, da ich mit euch spreche, meinen jetzigen Beruf, obwohl ich in ihm alt geworden bin, verlassen und zum letzten Töpfer werden würde, wenn ich fühlen würde, daß ich mich bis jetzt [in meinem Beruf] ohne Natur betätigt habe, und [in Wirklichkeit] zum Töpfergewerbe Verwandtschaft habe. Glaubt mir, daß es hundert Mal besser und froher ist, tönerner Pfannen zu modellieren, als ohne Natur zu schreiben. Ich fühle aber bis jetzt, daß mich in meinem Beruf die Hand Gottes hält. Ich küsse sie und folge ihr. Ich verachte die Ratlosigkeit aller äußeren Ratgeber. Wenn ich sie gehört hätte, so wäre ich schon längst zu einem Feind meines Gottes geworden. Und jetzt bin ich sein Sklave.“⁴⁸²

Der einzige Beruf, den Skovoroda in seinem Leben ausgeübt hat, war der des Lehrers. Er war als Privatlehrer in einer reichen ukrainischen Familie tätig; er unterrichtete an zwei ukrainischen theologischen Schulen Poetik, griechische Sprache und christliche Ethik. Skovoroda war ein innovativer Lehrer, hatte mit seiner Art oft „Widersprüche hervorgerufen“⁴⁸³ und musste wegen seines Nonkonformismus gegenüber den damaligen Normen seinen Posten aufgeben. Seine Schüler jedoch bezugeten ihrem Lehrer große Achtung und Sympathie. Skovoroda unterschrieb oft seine Briefe mit „Lehrer, Starez“,⁴⁸⁴ Hryhorij Skovoroda“⁴⁸⁵

Die Erziehungsmethoden in der Kiever Akademie haben ihn wahrscheinlich dazu gebracht, Bildungsreformen als zwingend notwendig anzusehen und über diese nachzudenken. Seine Flucht ist dementsprechend als Verweigerung der Anpassung an die Kontexte zu verstehen, in welchen es ihm unmöglich war, seinen Ideen in der Praxis zu folgen. In seiner pädagogischen Arbeit blieb Skovoroda den eigenen Postulaten treu. In der Skovoroda-Biographie beschreibt Kovalyns'kyj dessen Tätigkeit als Hauslehrer bei dem Gutsbesitzer Tomara:

482 Skovoroda I, S. 420 (Übersetzung nach Tschizewskij 1974, S. 170).

483 Tschizewskij 1974, S. 180.

484 Der Duden gibt folgende Definition des Begriffes „Starez“: „Ostkirchlicher Mönch der höchsten asketischen Stufe (im Volksglauben oft als wundertätig verehrt)“ (Der Duden in 12 Bd., hrsg. v. Wiss. Rat d. Dudenred.: Günther Drosdowski u. a., Bd. 5: Das Fremdwörterbuch, 5., neu bearb. u. erw. Aufl., Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverl., 1990, S. 740). Weiter wird unter Starez ein Mensch verstanden, der als Einsiedler im Gebet, gekennzeichnet durch Einfachheit des Denkens, in unablässiger asketischer Übung lebt.

485 Skovoroda II, S. 407. Über die Namen, welche Skovoroda für sich selbst benutzte, siehe Sofronova 2002, S. 18–19.

„Skovoroda fing an, mehr an dem Herz seines jungen Zöglings zu arbeiten und seiner Natur zur Geltung zu verhelfen, wobei er seine natürlichen Veranlagerungen bedachte und nur leicht, zart und kaum spürbar lenkend eingriff und seinen Verstand vorzeitig nicht mit Wissenschaften belastete – und der Zögling fasste zu ihm eine innere Liebe.“⁴⁸⁶

Skovoroda schloss seine Schüler ins Herz und blieb mit ihnen in ständigem Kontakt. Nachdem er seine Stelle am Charkiver Kolleg verlassen hatte, kehrte er 1762 dorthin noch einmal zurück, als er erfuhr, dass unter den Schülern der Neffe seines Freundes Kovalyns'kyj – Mychailo Kovalyns'kyj, war, dessen Neigungen und Talente er persönlich pflegen wollte. Weil Skovoroda ganz andere Ansichten als andere Lehrer des Kollegs vertrat, versuchten sie, den jungen Schüler Kovalyns'kyj von ihm fernzuhalten, mehr noch – eine Art Feindseligkeit in ihm zu erwecken, was ihnen jedoch nicht gelang.

Skovoroda kümmerte sich sein Leben lang um seinen Schüler Kovalyns'kyj, den er liebgewonnen hatte. Er schrieb ihm mit Rat und Tadel lehrreiche und philosophische Briefe, in denen seine Erziehungstheorie deutlich zu erkennen ist. Skovoroda plädierte für die ganzheitliche Erziehung und versuchte auch bei Kovalyns'kyj, alle Seiten seiner Persönlichkeit zu fördern. Er riet ihm, auf seine Gesundheit und körperliche Verfassung zu achten, seine ästhetische Seite zu entwickeln; besonders intensiv bemühte er sich um Verstand und Herz seines Schülers. Erziehung und Bildung versteht Skovoroda nicht als Wissenssammlung, sondern als Herzensbildung. Deshalb bezeichnet er manche Wissenschaften als Sirenen und unterstellt ihnen die Irreführung der Menschen,⁴⁸⁷ die Irreleitung fort von den wahren Erkenntnissen.

Kovalyns'kyj blieb sein Schüler und Zögling auch nach der Zeit am Charkiver Kolleg. Andere Schüler in dieser Lehranstalt standen Skovoroda nicht so nah wie sein Lieblingsschüler, jedoch war er auch ihnen gegenüber zutiefst aufmerksam und fürsorglich. Wenn man die Dokumente über die pädagogische Tätigkeit Skovorodas an der Charkiver Schule näher betrachtet,⁴⁸⁸ erwecken die Notizen über seine Schüler eine besondere Aufmerksamkeit. Skovoroda verwendete ein stark ausdifferenziertes System der Bewertung der Leistungen seiner Schüler: „sehr

486 Kovalyns'kyj 1973, S. 442.

487 Skovoroda I, S. 336.

488 Skovoroda II, S. 484–497.

scharfsinnig“, „scharfsinnig“, „ein scharfsinniges Wesen“, „ziemlich [gut] verstanden“, „sehr [gut] verstanden“, „ausreichend verstanden“, „verstanden“, „tauglich, verstanden“, „scheinbar verstanden“, „nicht verstanden“, „nicht tauglich“, „wahrscheinlich untauglich“, „ein bisschen stumpfsinnig“, „stumpfsinnig“, „sehr stumpfsinnig“, „Taugenichts“ (ein Schüler), „der größte Taugenichts“ (ein Schüler), „Dummkopf“ (ein Schüler). Dreizehn Schüler, die nicht oft die Vorlesungen besuchten und über deren Kompetenzen sich Skovoroda keine verlässliche Meinung bilden konnte, blieben ohne Bewertung mit dem Vermerk „Diese konnte man nicht kennen, sie waren zu selten in der Schule“.⁴⁸⁹

Nachdem er seine pädagogische Tätigkeit im institutionalisierten Rahmen aufgegeben hatte, widmete er sich der Volksbildung im weiten Sinne des Wortes. Dabei ist zu erwähnen, dass er nicht mehr ausschließlich Knaben unterrichtete, sondern auch Erwachsene. Er vermittelte seine Ideen in Form von allen zugänglichen Gleichnissen und Parabeln, schrieb kurze prägnante Fabeln und schmückte seine Sprache mit Symbolen und bekannten Bildern aus.

Der Lehrers soll eine reife, souveräne Persönlichkeit darstellen, denn dieser Beruf kann nach Skovorodas Auffassung auch eine „Falle“ sein, wenn die eigenen Überzeugungen und Weltansichten noch nicht sehr ausgereift sind. Skovoroda riet aus diesem Grund seinem jungen Schüler Kovalyns'kyj davon ab, in einem Gutshaus als Deutschlehrer zu arbeiten. „Der Mensch in deinem jungen Alter ist sehr schnell für Betrug empfänglich und lässt sich vom Amoralischen beeinflussen.“ Skovoroda glaubte, dass sich Kovalyns'kyj „dem Ende nähern“ würde, wenn er „Lehrer der Reichen“⁴⁹⁰ geworden wäre.

Kovalyns'kyj berichtet in der Biographie Skovorodas über einen eigenen Traum, der die Position des Lehrers unter dem Aspekt des geistigen Führers, des vom Himmel gesegneten und ausgewählten Kurators des Schülers beleuchtet. Im Traum sah er verschiedene Wörter und Wortkombinationen am Himmel erscheinen, deren goldene Funken ihn erleuchteten. Die goldenen himmlischen Funken fielen auch auf Skovoroda hernieder und ließen ihn erstrahlen. Manche dieser Funken sprangen von Skovoroda auf Kovalyns'kyj über und erweckten in ihm das Gefühl von Leichtigkeit, Freiheit, Klarheit und einer „unerklärlichen Fröhlich-

489 Vgl. dazu auch Machnovec' 1972.

490 Skovoroda II, S. 349f.

keit des Geistes“.⁴⁹¹ Mit dieser mystischen Vision deutet Kovalyns'kyj einen Vergleich zwischen dem geistigen Lehrer und dem Propheten an, welcher die Wahrheit verkündet.

Selbstbildung

Nie hörte Skovoroda auf zu lernen. „Um jemanden zu lehren, muss man selber viel gelernt haben.“⁴⁹² „Derjenige, der nicht zuerst sich selbst lehrt, ist eine Vogelscheuche und kein Weiser.“⁴⁹³ In den schweren Jahren, als Skovoroda wegen seines freiheitlichen Denkens die Stelle als Lehrer in Perejaslav verloren hatte, schrieb ihm sein Freund Socha einen Brief mit einem guten Rat:

„Um Gottes willen, lerne! Und wenn du keinen hast, bei dem du lernen kannst, lerne bis zu meiner Ankunft selbst. Kümmere dich weder um Kleidung noch um etwas anderes, was auch immer kommen mag; bloß das Lernen darfst du nicht vergessen.“⁴⁹⁴

Diesem Rat folgte Skovoroda sein ganzes Leben.

Eine alte Sage über den Eremiten, welche Skovoroda oft in seinen Werken benutzte, kann man zugleich auch als Gleichnis seines eigenen Lebens betrachten:

„Ein Eremit lebte in tiefer Einsamkeit. Jeden Tag bei Sonnenaufgang ging er in einen weitläufigen Garten. Im Garten lebte ein wunderbarer und äußerst zahmer Vogel. Mit Interesse betrachtete er die seltsamen Merkmale dieses Vogels, er freute sich daran, versuchte ihn zu fangen und so verbrachte er unbemerkt seine Zeit. Der Vogel setzte sich absichtlich nah zu ihm, um ihn zum Fangen anzureizen, und es schien, als wäre er beinahe tausendmal in seinen Händen gewesen, aber niemals konnte er ihn fangen. Sei nicht bekümmert deswegen, mein Freund, sagte der Vogel, dass du mich nicht fangen kannst. Du wirst ein Leben lang mich zu fangen suchen, jedoch nicht um zu fangen, sondern lediglich, um dich zu unterhalten.“⁴⁹⁵

491 Kovalyns'kyj 1973, S. 451.

492 Skovoroda I, S. 440.

493 Skovoroda I, S. 291.

494 Skovoroda II, S. 482.

495 Skovoroda II, S. 11.

So beschrieb Skovoroda auch seine Tätigkeit – das Schreiben und das Philosophieren – als ein Spiel, eine Unterhaltung, der er allerdings sein Leben widmete. Er wusste, dass man nie auslernen kann und hörte dennoch nie auf zu lernen. Skovorodas Bereitschaft, alles zu „verlassen und zum letzten Töpfer [zu] werden“, wenn er erkennen würde, dass sein Beruf, den er bis jetzt ausgeübt hat, nicht seiner Natur gemäß sei und dass er in Wirklichkeit „zum Töpfergewerbe“⁴⁹⁶ eine Veranlagung habe, zeugt von seiner dauernden Selbstinspektion, Selbstvergewisserung und dem Bemühen um Selbstperfektionierung. Täglich kümmerte er sich um das „geistige Brot des Lebens“⁴⁹⁷ und verstand die Bildung als den selbstbestimmten Weg zum eigenen Lebensziel, so wie auch heute der Begriff der Selbstbildung aufgefasst wird: „lebensbegleitend“, „als Mittel der Orientierung und Neuorientierung“, als „Chance und Herausforderung zur geistigen Erhaltung“, „zur Verbesserung seiner Lebensführung und zur tiefgreifenden persönlichen Erneuerung“, „aus eigener Einsicht und Intention angestrebt“.⁴⁹⁸

Der Gutsbesitzer Tomara im Dorf Kovrai sorgte für die Befriedigung der bescheidenen Wünsche Skovorodas, als jener seinen Sohn unterrichtete; und so hatte Skovoroda die Möglichkeit, sich dem Wissen und den wahren Erkenntnissen zu widmen.

„Die Einsamkeit erweckt die Zuneigung zum Denken. Skovorodas Bedürfnisse, nachdem er sich im Dorf niederlassen hatte, wurden von Seiten des Hausherrn gestillt, dessen Aufrichtigkeit er sich versicherte; so konnte er sich völlig dem Philosophieren (der Liebe zur Weisheit) hingeben, das heißt, nach der Wahrheit suchen.“⁴⁹⁹

In Minuten der Einsamkeit suchte er nach Selbstbesinnung und fing in der Zeit bei dem Grundbesitzer Tomara auch an, seine ersten philosophischen Traktate und Gedichte für die Sammlung „Garten der göttlichen Lieder“ zu schreiben. Sein erster Schüler Vassyl Tomara pflegte noch viele Jahre seines Lebens eine aufrichtige Liebe und Dankbarkeit

496 Skovoroda I, S. 420.

497 Skovoroda II, S. 398.

498 Friedenthal-Haase, Martha: Vorwort. In: Dies. (Hg.): Lebensführung und Selbstbildung in Medien des 18. und 19. Jahrhunderts. Katalog zur Ausstellung, Jena 1998, S. XV–XIX, hier S. XV.

499 Kovalyns'kyj 1973, S. 443.

gegenüber seinem Lehrer. Er bewahrte das Bedürfnis, sich seinem Lehrer zu öffnen, und bat oft um dessen Rat.

Skovoroda beschrieb oft das Leben als Theater, in welchem jeder dennoch nicht nur Zuschauer ist, sondern auch seine Rolle(n) spielen muss. Er selbst übernahm ja auch seine Rollen: die des Lehrers, des Musikers, des Poeten, des Volkslehrers und des Wanderers. Seine Lehre war demnach nicht ein theoretisches Gedankenexperiment (wie es zum Beispiel bei Rousseau der Fall war), sondern die Quintessenz aus seinem eigenen Leben.

Religion

Das Thema Religion und Gott gehört zu den wichtigsten in Skovorodas Werken. Sein Leben lang war er auf der Suche nach den religiösen Wahrheiten. Seine Einstellung zur Kirche (Konfession) und zum Glauben allgemein war stark durch die Tendenzen seiner Zeit geprägt. Auf den Gebieten des damaligen Russlands entfaltete sich ein harter Kampf zwischen der orthodoxen Kirche und den reformatorischen Ideen aus dem Westen. Peter I. versammelte an seinem Hof gebildete Geistliche auch aus der Ukraine. Neben Stepan Javors'kyj (Patriarchatsverweser), der bei den Jesuiten in Polen und Vilnius studiert hatte und ein entschiedener Vertreter des orthodoxen Konfessionalismus war, wurde 1716 auch Feofan Prokopovyč⁵⁰⁰ berufen, der als Anhänger der europäischen Aufklärung und des Protestantismus bekannt war. Er sollte dem Zaren bei der Strukturreform der orthodoxen Kirche helfen. Prokopovyč war auch derjenige, der an der Veröffentlichung der russischen Ausgabe von Arndts „Wahrem Christentum“⁵⁰¹ sehr interessiert war, um

500 Stepan Javors'kyj und Feofan Prokopovyč waren beide Skovorodas Lehrer in der Kiever Mohyla-Akademie.

501 Arndt, Johann: Von wahrem Christenthumb heilsamer Busse, wahrem Glauben, heyligem Leben und Wandel der rechten wahren Christen, Buch 1, Frankfurt a. M.: Rosen, 1605; auch ders.: Vier Bücher von wahrem Christenthumb heilsamer Busse, hertzlicher Rewe und Leid über die Sünde und wahrem Glauben: auch heiligem Leben und Wandel der rechten wahren Christen, Magdeburg: Francke, 1610. Das Buch wurde 1753 durch den Heiligen Synod unter Elisabeth verboten. Vgl. dazu Winter 1966, S. 303f., S. 312f. Unter vielen Übersetzungen hob Bengel besonders die russische Übersetzung des Werkes hervor und fügte hinzu: „In solchen Sprachen werden Arndts Schriften nicht etwa nur in Bibliotheken [...] verwahrt, sondern bei jenen Völkern der grossen Menge in die Hände geliefert, werden gelesen, und bringen wirklich häufige Früchte. Was es heut zu Tage von geistlichen Erweckungen

den steifen russischen Konfessionalismus aufzulockern. Prokopovyč war 1707–1716 Professor der Theologie an der Kiever Akademie. Er war ein Gegner der Scholastik und des Jesuitenordens, propagierte die heliozentrische Weltauffassung und wandte sich gegen Aristoteles. So gründete er an der Kiever Akademie eine neue Richtung, die später sicherlich auch Skovoroda in Fragen des Glaubens und der Religion beeinflusste, höchstwahrscheinlich in der Gestalt seines Lehrers Georgij Konys'kij.⁵⁰² Zalozieckij vermerkt in seinem Buch „Das geistige Leben der Ukraine“: „Die Verweltlichungstendenzen des europäischen Humanismus und der Renaissance standen im scharfen Widerspruch zu dem asketischen Grundzug der osteuropäischen durchaus religiösen Weltanschauung. [...] Erst im 17. Jahrhundert und zwar in der Kiever Akademie [gab es, TK] ganz schüchterne Versuche einer Emanzipierung einzelner Wissenszweige von der mittelalterlichen rein religiös gefärbten Wissenschaft (Theologie) [...]“. Skovoroda war, so Zalozieckij, aufs Engste mit dieser Tradition verbunden, so dass man „an seinen Werken einerseits die Emanzipation von der Theologie, die sicher abendländisch ist, beobachten [kann,] andererseits ist diese Emanzipation keine vollständige, d. h. seine Schriften sind stark religiös gefärbt, was wieder dem osteuropäischen religiösen Konservativismus zuzuschreiben ist.“⁵⁰³

Dementsprechend vertritt auch Skovoroda entschiedene antikonfessionelle Ansichten. Trotz des Zuredens vieler seiner Freunde lehnte Skovoroda die Laufbahn des Geistlichen in der orthodoxen Kirche entschieden ab. In seinem berühmten Traum⁵⁰⁴ offenbart sich seine Einstellung gegenüber der damaligen Kirche. Skovoroda träumte von einem Gottesdienst, während dessen die Pfarrer dem Bauch fröhnten und sich in der Fastenzeit mit Fleisch verwöhnten. Das Bild der Gefräßigkeit entwickelte sich zu einer grotesken Szene der Opfergabe, welche der Eucharistie entgegengestellt wurde. In dem ekelerregenden surrealen Traumbild fingen die Pfarrer an, Menschen zu essen, wenn das Fleisch ausgegangen war. Für Skovoroda war die Kirche scheinheilig, ihre Heuchelei konnte er nicht ertragen und er musste die Kirche verlassen.

und heilsamen Anstalten gibt, dabei hat Arndt immer seinen merklichen Einfluss“. (Bengel, zit. nach Čiževskij, Dmitrij: Arndts „Wahres Christentum“ in Russland. In: ders.: Aus zwei Welten: Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen, 'S-Gravenhage: Mouton, 1956, S. 220–224, hier S. 221).

502 Vgl. dazu Bahalij 1992, S. 46f.

503 Zalozieckij, V.: Geistesgeschichtliche Einleitung. In: Ders. (Hg.): Das geistige Leben in der Ukraine. In Vergangenheit und Gegenwart, Münster: Aschendorff, 1930, S. 5–35, hier S. 31.

504 Siehe oben, S. 120.

Einer der Lehrer Skovorodas, Simon Todorskij⁵⁰⁵ schrieb nach seiner Rückkehr aus Halle an einen gewissen Inspektor Grischow folgende Zeilen, welche die Situation in der Ukraine präzise wiedergeben: „Nun bin ich endlich nach mein liebes Vaterland arriviret. [...] Was unsere Geistliche anbetrifft, so ist alles schlimm, schlecht und miserable. Der Ertzbischof Theophanes, der zum wenigsten äußerlich vom Glauben viel zu raisonieren wußte, ist todt [...]. Und noch dazu, die da scheinen gelehrte Leute zu seyn, sind mit den entsetzlichen Jesuitischen principiis imbuiert worden, und von Gottes Wort wollen sie nicht wissen. Woraus drum nichts anders folget, als nur die äusserliche Frömmigkeit, und gottloses Wesen.“⁵⁰⁶

Skovoroda äußerte sich eindeutig gegen äußerliche Rituale und das Dogma der Kirche und legte in seinen Werken besonderen Wert auf den inneren Glauben. Am Beispiel solcher Rituale wie Taufe und Eucharistie enthüllt Skovoroda die Diskrepanzen zwischen den kirchlichen Praktiken und dem Inhalt der Bibel: Der Körper des Menschen wird bei der Taufe vom „weltlichen“ Wasser begossen, ohne dass dieser in das „Wasser der Einheit, welches man aus der Bibel zur Erlösung trinkt“, eingetaucht wird; dementsprechend wird er nur vom Wasser und nicht vom Geist getauft. Die Welt hat den Geist des Glaubens völlig verloren, sie hat nur „das Gesicht des Glaubens“.⁵⁰⁷ Wenn man in der Zeremonie nicht den Kern, das zu lösende Rätsel sucht, dann ist sie nutzlos. Sie ist in so einem Fall leer wie eine „Nusschale ohne Nuss“, „sie führt die Gedanken nicht zum Zentrum, zu dessen Demonstrierung sie geboren wurde“.⁵⁰⁸

„Wie viele Jahrhunderte habt ihr in der Zeremonie eure Weisheit ausge-drückt und wo ist die Frucht anstelle von Streitigkeit, Aberglauben und Schmeicheleien. Müßiggänger bedeckten mit diesem Blatt ihre Nacktheit. Dumme bauten auf diese Schatten ihre Glückseligkeit auf. [...] Das Labyrinth, das euch zur Liebe und Gnade führen sollte, führte euch von ihnen weg. Deshalb sage ich euch: Lasst sie [die Zeremonie] sein.“⁵⁰⁹

505 Höchstwahrscheinlich war Skovoroda durch den Lehrer Simon Todorskij von der Lehre des deutschen Mystikers Jakob Böhme (1575–1624) beeinflusst. Todorskij war ein Anhänger von Böhme in der Kiever Akademie.

506 Brief von S. Todorskij an Insp. Grischow vom 14. VIII. 1738 aus Kiev, abgedruckt in: Winter, Eduard: Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert, Berlin 1953, S. 416–418, hier S. 417.

507 Skovoroda II, S. 87.

508 Skovoroda I, S. 226.

509 Skovoroda I, S. 227.

1759 fing Skovoroda an, in der Charkiver Hochschule Dichtkunst (Poetik) zu unterrichten. Der Bischof beauftragte Hervasij, einen Freund von Skovoroda, diesen zum Mönchtum zu bekehren. Er versprach ihm eine rasche Karriere und andere Vorteile. Darauf antwortete Skovoroda: „Wünschet ihr, dass ich die Zahl der Pharisäer vergrößere? Esset köstlich, trinket süßlich, kleidet euch weich an und seid Mönche!“⁵¹⁰ Er lehnte auch später das Angebot ab, Mönch in einem Kloster bei Moskau zu werden, und wagte es, auch in religiöser Hinsicht seinen eigenen Weg zu gehen.

Die Bibel spielte für Skovorodas Lebensauffassung und für sein Schaffen eine zentrale Rolle. Sie war die wichtigste Quelle der Erkenntnis. Dieses Buch begleitete ihn sein ganzes Leben lang, er studierte die Bibel ständig, interpretierte sie, suchte nach der darin versteckten Wahrheit. Das dogmatische, von der herrschenden orthodoxen Kirche propagierte Verständnis der Bibel lehnte er jedoch mit aller Überzeugung ab. Der berühmte ukrainische Skovoroda-Forscher Bahalij schätzte dessen theologische Ideen und Bestrebungen sehr hoch ein: „Meiner Meinung nach war Skovoroda ein echter Philosoph, welcher nur nach der Wahrheit suchte, und ein religiöser Denker, der die christliche Kirche reformieren wollte, genauso wie dies der Reformator Luther mit der katholischen Kirche machte, indem er einen neuen Lutheranischen Glauben gründete.“⁵¹¹ In Anbetracht der Situation der damaligen Ukraine, wo sich Bildung und Kirche im strengen konfessionellen Rahmen befanden, entschied sich Skovoroda dazu, von Dorf zu Dorf zu wandern und seinen reformatorischen Ideen den einzig möglichen Freiraum zu verschaffen.

Wanderjahre

In diesem Teil seines Lebens kommt die Umsetzung seiner inneren Überzeugungen in das praktische Leben besonders deutlich zum Ausdruck. Er betrachtete die gewöhnlichen Wege des Lebens kritisch und fand darunter keinen für sich selbst, der ihn zu der angestrebten und

510 Kovalyns'kyj 1973, S. 447.

511 Вагалій, Д.: Історія Слобідської України, Харків 1993, с. 209 (Bahalij, D.: Istorija Slobids'koji Ukrainy [Geschichte der Slobids'ka Ukraine], Charkiv 1993, S. 209) Vgl. auch: Горбач, Назар: Невідомий Григорій Сковорода, Львів 2002, с. 41 (Horbač, Nazar: Nevidomyj Hryhorij Skovoroda [Der unbekannte Hryhorij Skovoroda], L'viv 2002, S. 41).

besungenen inneren Ruhe und damit zum Glück führen könnte. Skovoroda wagte einen neuen Versuch: Er betrat einen neuen Weg, nicht den leichteren, jedoch den für ihn einzig möglichen. Er lehnte die äußere „Kruste“ des Lebens ab, versuchte sich nicht in festen Berufen und wandte sich seiner inneren Natur und der des Makrokosmos – der Welt – zu. Skovoroda verzichtete auf die Güter des Lebens, um jedoch in vollem Sinne weiter zu leben, weiter zu schaffen und seiner Berufung zu folgen, im Unterschied zu Tolstoi, der den Abschied, die Trennung vom Materiellen erst ganz am Ende seines Lebens vollzog. Skovorodas Wanderungen dauerten 28 Jahre, die gesamte Zeit begleitet von der Überzeugung, dass die eigene Wahl die richtige war.⁵¹²

Die Lehre von der inneren Berufung war bereits zur damaligen Zeit ein beliebtes Thema im Rahmen der orthodoxen Kirche. Sie wurde jedoch als Pflicht des Menschen aufgefasst, dort zu sein, dorthin zu gehören, wo er ist. Dies wurde als Grundlage von Demut und Ergebenheit gesehen. Das Los, welches der Mensch zu tragen hat, galt als von Gott für den Menschen vorgesehen. Skovoroda trat jedoch radikal für ein anderes Verständnis von Berufung ein: Die Berufung bleibt im Inneren des Menschen als eine Kraft verborgen und kann nur durch Selbsterkenntnis begriffen werden. Der Berufung muss der Mensch folgen, ohne sich der Masse unterlegen zu fühlen, ohne sich den äußeren Umständen des Lebens zu unterwerfen. Die erkannte innere Berufung wählte Skovoroda („dem Ruf des Herzens folgend“) als Kompass seines Lebensweges aus, so wie er lehrte:

„Gott selbst ruft dich liebevoll zu einer dir von Geburt an vorgesehenen Tätigkeit, folge ihr und dränge dich zur Berufung durch. Lass alles andere liegen.“⁵¹³

Mit der finanziellen Unterstützung seiner Freunde zog Skovoroda durch die ganze Ostukraine, blieb kurzzeitig auf manchen Bauernhöfen unter Obstbäumen und bei Bienenstöcken. Es kursiert eine Sage, wonach Skovoroda, in einem der Klöster in der Kiever Gegend verweilend und arbeitend, plötzlich die „innere Stimme“ vernahm, die ihm befahl, die Gegend zu verlassen. Später erreichte ihn die Nachricht, dass in Kiev eine Choleraepidemie ausgebrochen war.

⁵¹² Vgl. oben, S. 141. Vgl. auch dazu Mirčuk 1929a.

⁵¹³ Skovoroda I, S. 439.

Er, der die Freiheit der eigenen Entscheidung propagierte, konnte in dem von Zwängen behafteten, durch die dogmatische Kirche und das von ihr abhängige Bildungssystem überformten Berufsleben sein Lebenskonzept allerdings nicht voll verwirklichen. Später wurde Skovoroda Desinteresse gegenüber den brennenden sozialen und politischen Fragen seiner Zeit vorgeworfen. Er vertrat jedoch die Meinung, dass der „bessere“ Mensch die Verhältnisse in der Gesellschaft ändern könne. Er bemühte sich deswegen in erster Linie um die Erziehung zum besseren Menschen.

Das Wanderleben war im 18. Jahrhundert keine Seltenheit. Es gibt Erzählungen über die Wanderer Barskij und Klimentij, die in der Ukraine als wandernde Sänger durch das Land zogen. Einer der Skovoroda-Forscher, Jurij Barabaš, weist darauf hin, dass sich das Wanderleben von Skovoroda von dem der anderen stark unterschied. Er hatte kein bestimmtes pragmatisches Ziel, keine von außen kommenden Impulse. Andere (Bursaky und Diakone) verdienten damit ihren Lebensunterhalt. Der genannte Barskij fühlte sich verpflichtet, heilige Orte zu besuchen und darüber zu berichten, Klimentij sammelte Geld für sein Kloster und predigte. Für Skovoroda war seine Wanderschaft eine geistige Suche, eine Konzentration auf das Geistige und die Trennung vom Nebensächlichen. Er war bestrebt, „zu sich selbst“ zu wandern – sich selbst zu erkennen.⁵¹⁴ Durch sein Wanderleben versuchte Skovoroda, seine Idee des wahren Menschen, des Weisen, in die Tat umzusetzen. Die Lehre von dem Weisen, von dem Philosophen spielt bei Skovoroda eine große Rolle. Eine seiner Eigenschaften war die Selbstgenügsamkeit. Kovalyns'kyj beschreibt Skovorodas Drang zum Wandern wie folgt:

„Sein Geist entfernte ihn von allen dauerhaften Verhältnissen und machte aus ihm einen Fremdling, einen Neusiedler, einen Wanderer mit dem Herzen eines Weltbürgers, welcher keine Verwandten, keine Habseligkeiten und keine Unterkunft hatte, wohin er seinen Kopf legen konnte, und dennoch empfand er hundertfache Freude aus der Natur – eine schuldlöse, sorgenfreie, wahre Freude, die er mit seinem klaren Verstand und friedfertigen Geist aus der Schatzkammer der Ewigkeit schöpft.“⁵¹⁵

514 Vgl. Барабаш, Юрий: „Знаю человека ...“. Григорий Сковорода: поэзия, философия, жизнь. Москва 1989, с. 150 (Barabaš, Jurij: „Znaju čeloveka ...“. Grigorij Skovoroda: poezija, filosofija, žizn' [„Ich kenne den Menschen ...“. Hryhorij Skovoroda: Poesie, Philosophie, Leben], Moskau 1989, S. 150).

515 Kovalyns'kyj 1973, S. 443.

Skovoroda galt in der Ukraine als Volkslehrer. Den Erinnerungen von Kovalyns'kyj zufolge scharte er, wenn er in einem Dorf ankam, eine große Zahl von Menschen um sich, mit denen er Gespräche führte.

„Man kann nicht viele solche Volkspersönlichkeiten nennen, wie es Skovoroda eine war und welche das Volk so sehr achtet und ihrer gedenkt. In dem ganzen Raum zwischen Ostrohoz'k und Kiev hängen in vielen Häusern seine Portraits, jeder Ukrainer, der schreiben kann, kennt ihn, sein Name ist bekannt unter den Massen des ‚dunklen‘ Volkes; sein Wanderleben wurde zum Inhalt vieler Anekdoten und Erzählungen; in manchen Dörfern wissen die Nachkommen von ihren Vätern und Großvätern über die Ortschaften Bescheid, die Skovoroda bereiste, in denen er zu verweilen pflegte, und sie weisen darauf mit Stolz hin; die Freundschaft Skovorodas zu einigen seiner Zeitgenossen wurde zum Objekt des Stolzes ihrer Enkelkinder; Wandersänger singen seine Lieder (...) Als Kündler der Wahrheit und des Guten ist Skovoroda zum Ideal des Weisen geworden.“⁵¹⁶

Durch volkstümliche Elemente in seinen Werken (Sprichwörter, Fabeln, Sagen) versuchte Skovoroda, das einfache Volk zu erreichen und die Menschen pädagogisch zu beeinflussen. Hruševs'kyj, einer der prominentesten Historiker der Ukraine, nannte Skovoroda eine „wandernde Universität“.⁵¹⁷ Seine Ideen über Bildung und Erziehung und über die überragende Bedeutung der Volksbildung hatten einen starken Einfluss auf seine Umgebung. So haben seine Freunde nach dem Tod Skovorodas Geld gesammelt, um eine Universität in Charkiv zu eröffnen.

Skovoroda verkörperte mit seinem Leben seine Philosophie, und seine Philosophie entsprach seinem Leben. Viele Forscher sehen darin die größte Stärke Skovorodas; darin liegt jedoch auch seine Schwäche: Integriert in seine Lebensweise erfuhr seine Philosophie keine strikte theoretische Umrahmung, kein alles umfassendes System; dies war

516 Костомаров, Микола: Слово о Сковороде по поводу рецензии на его сочинения в «Русском слове» // Основа VII (1861), с. 177–178 (Kostomarov, Mykola: Slovo o Skovorode po povodu recenzii na ego sočinenija v „Russkom slove“ [Worte über Skovoroda betreffend die Rezension in „Russkoje slovo“]. In: Osнова VII (1861), S. 177–178).

517 Грушевський, Михайло: З історії релігійної думки на Україні, Київ: Освіта, 1992, с. 128 (Hruševs'kyj, Mychailo: Z istorii religijnoji dumky na Ukraini [Aus der Geschichte des religiösen Denkens in der Ukraine], Kiev: Osvita, 1992, S. 128).

die Grundlage zahlreicher Missverständnisse in der Interpretation der Werke Skovorodas.

Sehr oft erwähnt Kovalyns'kyj die Einstellung Skovorodas zur Armut. Skovoroda hatte weder ein Haus, noch besaß er anderes materiell wertvolles Eigentum, er begnügte sich mit dem Wenigen und führte ein sehr bescheidenes Leben. „Er lebte in äußerster Armut, aber behielt immer seine Fröhlichkeit.“⁵¹⁸ Die Verknüpfung zwischen der Dürftigkeit der Situation und der Fröhlichkeit, der Sorglosigkeit des Gemüts ist eine biblische Eigenschaft des Gläubigen, der Gott völliges Vertrauen entgegenbringt; eine einzigartige Verbindung von Demut und Dankbarkeit für jeden angefangenen Tag und für jede Gabe: „Mein Los ist das des Bettlers, Gott hat mir jedoch einen Teil der Weisheit gegeben.“⁵¹⁹ Der Königsberger Theologe Arseniew weist auf eine besondere Eigenschaft Skovorodas hin, die seine Nähe zum Volk bezeugt: „Ein Hauch des Bodenständig-Volkstümlichen umweht ihn trotz aller seiner hohen, besonders auf antiker Weisheit beruhenden Kultur.“⁵²⁰

Skovoroda hob mehrmals die Freiheit als eine der Eigenschaften des wahren Menschen hervor. Die Freiheit ermöglicht dem Menschen eine Wahl, und die getroffene Wahl zeugt von der moralischen Lebensweise. Der Prozess der Wahrheitsfindung war auch eines der Motive des wandernden Lebens Skovorodas. Kovalyns'kyj schreibt in diesem Zusammenhang von einer „Heldentat des Suchens“, und der Held, welcher die Wahrheit sucht, sei ein Weiser, dessen Werk „eine Tugend“ sei.⁵²¹ Mychailo Voznjak spricht diesbezüglich von der „heroischen Gestalt Skovorodas“, „die von einer harmonischen und starken Individualität, der ganzheitlichen Weltanschauung, einem ausgeprägten unerschütterlichen Charakter, von strenger Moral und einer kompromißlosen Lebenshaltung bestimmt wurde“. „Er war von einer seltenen Liebe zur Wissenschaft erfüllt und hatte seine Zuhörer und Schüler, Bekannte und Freunde zu guten Taten angespornt. Durch das Beispiel seines eigenen Lebens und das gesprochene Wort hat er versucht, in ihnen das Verlangen nach Wissen, dem Guten, nützlichen Taten und Ehrlichkeit zu wecken. Er hat der Gesellschaft ein moralisches Ideal vorgelebt.“⁵²²

518 Kovalyns'kyj 1973, S. 443.

519 Skovoroda I, S. 82.

520 Arseniew 1936, S. 3.

521 Kovalyns'kyj 1973, S. 439.

522 Voznjak 2001, S. 126.

Skovorodas Leidenschaft für das Wandern kann jedoch nicht nur als Flucht und Entkommen vor den Weltnetzen verstanden werden, sondern auch als ein, wie Alexander von Kul'tschytzki es beschreibt, „tiefenpsychologisch zu verstehender Ausdruck einer nie enden wollenden und nie abreisenden Suche nach sich selbst [...], die sich zugleich auch in theoretischer Ebene in dem sich immerfort wiederholenden sokratischen Grundprinzip der Selbsterkenntnis ‚gnoti seautón‘ voll offenbart“.⁵²³

Einsamkeit und innere Ruhe

Sein wanderndes Leben verbrachte Skovoroda in kleinen Dörfern, er hielt sich fern von der großen Welt, die ihn nicht „gefangen“ hatte, und zeigte sich relativ indifferent gegenüber den Ereignissen der Zeit. Zumindest findet man nichts darüber in seinen Werken: weder eine direkte Kritik des Zarenregimes noch eine Stellungnahme zu den damals in der Ukraine herrschenden sozialen Ungerechtigkeiten wie der Leibeigenschaft. Der Kritik unterlagen dagegen meist scheinheilige Mönche oder auch heuchlerische Bewohner der Stadt. In seinen Texten finden sich oft scharfe Gegenüberstellungen von Stadt und Dorf.⁵²⁴ Dieses Thema war einer der Schwerpunkte seines Gedichtbandes „Garten der göttlichen Lieder“. Die Stadt ist reich, schreibt Skovoroda, und ihre Bewohner tragen „prächtige Kleidung“, worunter sich jedoch Unglück und Angst verstecken, das Stadttor ist zwar „herrlich und breit“, dennoch „führt es in die bittere Un-

523 Kul'tschytzki, Alexander von: Hryhorij Skovoroda, Philosoph der Selbsterkenntnis, und Vorläufer des Personalismus. In: Hryhori Savyč Skovoroda (1722–1794), hrsg. v. d. Ukrainischen Freien Universität, München 1975, S. 30–40, hier S. 31.

524 Der Gedanke der Abneigung gegenüber der Stadt (Zivilisation) und der Rückkehr aufs Land war in der damaligen Zeit in der europäischen Kultur oft zu finden – z. B. bei Jean-Jacques Rousseau. Rousseau trauert jedoch der durch den Zivilisationsprozess verloren gegangenen Einheit zwischen dem Menschen und der Natur nach. Skovoroda hingegen besteht auf dieser Einheit weiterhin, betrachtet sie nicht nur als notwendig, sondern auch möglich. Die Einheit mit der Natur ist für Skovoroda nicht der Anfang, sondern das Ergebnis der menschlichen Handlungen. Vgl. dazu auch Канак, Ф.: Сковорода про єдність з природою як прикмету людського буття//Шинкарук В./Стогній, І. (Віап. рел.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філосо. НАН України, 1997, с. 100–111 (Kanak, F.: Skovoroda pro jednist' z pryroduju jak prykmetu ljuds'koho buttja [Skovoroda über die Einheit mit der Natur als Merkmal des menschlichen Seins]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 100–111).

freiheit“.⁵²⁵ Die Freiheit ist außerhalb der Stadtmauer zu finden, auf den Feldern und Wiesen, wo das „freudige Leben“ und die „Ruhe“ herrschen.

In seiner Lehre tritt Skovoroda für Mäßigung, für die Einschränkung anderer Bedürfnisse ein, denn „das Leben ist immer mit Ärgernissen verbunden. Es gibt sie in einem verwöhnten Leben, als auch in einem keuschen. Sie verlieren jedoch ihre Kraft im Leben in Armut.“⁵²⁶ So hat er selbst in Askese gelebt:

„Alexander strebte danach, andere Länder zu erobern, und Krates hatte nur eine Tasche und einen Mantel, verbrachte aber sein Leben, wie ein Fest, mit Witzen und Lachen.“⁵²⁷

Durch seine Lebensweise erwarb er die nötige innere Ruhe, die frei war von jeglichen Unzufriedenheiten und Verdrießlichkeiten. Nur der Wahnsinnige bedauert das Verlorengegangene und freut sich nicht über das Vorhandene; Skovoroda hatte alles, was er brauchte, um zufrieden zu sein: „Leben, Gesundheit, Sonne, Ruhe, [Gelegenheit zum] Reden und [zum] Schweigen ...“⁵²⁸

Weiter spricht Skovoroda das Thema der Rückkehr des Menschen zu sich selbst und seine bewusste Abgrenzung von der Außenwelt an,⁵²⁹ die Konzentration auf den eigenen Geist: „Ich brauche keine neuen Wissenschaften außer dem gesunden Verstand“.⁵³⁰ Seinem Freund Kovalyns'kyj rät er in Anlehnung an Evagrius in einem Brief:

525 Trotz Anpreisung der Natur und des Lebens in der Einheit mit ihr bleibt der Sentimentalismus Rousseaus Skovoroda fern. Man findet bei ihm keine Kulturkritik; selbst als er ein einsames asketisches Leben führte, beschäftigte er sich ständig mit den Errungenschaften der menschlichen Kultur – mit Werken der Antike und der Kirchenväter, mit der Bibelinterpretation, etc. (vgl. dazu Bahalij 1992, S. 154).

526 Hier bezieht sich Skovoroda auf Plutarch: „Est ergo vitae consanguinea molestia. Vitae haec adest molli, clarae vitaeque adest, inopique consenescit vitae.“ (Skovoroda II, S. 345f.)

527 „Alexander mundos alios desiderabat, at Crates, pera et pallio instructus, vitam tanquam festivitatem quandam per jocum et risum exigebat.“ (Ebd.)

528 „Quid habemus? vitam, valetudinem, solem, otium, loqui, tacere etc.“ (Ebd.)

529 Vgl. dazu Kanak 1997, S. 101–103.

530 Skovoroda I, S. 69f.

„Wähle und liebe das einsame Leben, welches dir die Möglichkeit gibt, die Früchte der Ruhe zu genießen, verlasse die weltlichen Sorgen – das bedeutet fleischlos zu werden, leidenschaftslos, um jedem Unglück, welches ja von weltlichen Sorgen kommt, fremd zu sein, damit du gut die Ruhe genießen kannst.“⁵³¹

Skovoroda wendet sich oft der Thematik der Einsamkeit zu. Diese wird von ihm nicht nur als Verbannung zur Bekämpfung eigener Leidenschaften beschrieben, sondern auch als Quelle der Erleuchtung und der Inspiration, des inneren Friedens:

„Heilige Menschen und Propheten haben nicht nur die Langeweile völliger Einsamkeit gut vertragen können, sie genossen sie sicherlich; die, welche so zu ertragen ist, dass Aristoteles sagte: ‚Der einsame Mensch ist entweder ein wildes Tier oder ein Gott.‘“⁵³²

Skovoroda war jedoch kein Misanthrop, wie ihn sein Zeitgenosse Werner⁵³³ beschrieben hat. Er scheute sich nicht vor den Menschen, sondern suchte sich auch eine Gesellschaft. Den Menschen verstand er auch nicht als Einzelgänger, sondern als Mitglied der Gesellschaft. Was er jedoch kritisierte und wogegen er entschieden auftrat, waren der gesellschaftliche Druck und die „Fessel“ der Masse. Er bemühte sich, in der von Aberglauben und Vorurteilen durchdrungenen Gesellschaft die Individualität des Denkens und des Handelns bewahren zu können.

Bereits gegen Ende der 1760er Jahre versuchte Skovoroda, seine Theorien und Ideen weiterzugeben – er verbreitete seine religiös-philosophischen Theorien bei den Gutsbesitzern und im Volk. Skovoroda schöpfte aus den Kenntnissen, die er in der ersten Hälfte seines Lebens erworben

530 Skovoroda I, S. 69f.

531 Skovoroda II, S. 313f.

532 „[Haec est illa ratio, qua] taedium altissimae solitudinis sancti homines et prophetae non modo tulerunt, sed etiam inerrabiliter sunt delectati τῆ ἐρήμῳ, quam adeo ferre grave est, ut Aristoteles haec dixerit: ‚Homo solotarius aut bestia est fera, aut deus.‘ (Skovoroda II, S. 230f.) Das von Skovoroda angegebene Zitat ist m. E. ein Missverständnis Aristoteles, der den Menschen als ein „zoon politikon“ betrachtet: Der Mensch ist von Natur aus für die staatliche Gemeinschaft bestimmt. „Wer aber nicht in Gemeinschaft leben kann, oder ihrer, weil er sich selbst genug ist, gar nicht bedarf, ist kein Glied des Staates und demnach entweder ein Tier oder ein Gott“, Aristoteles: Politik, I. Buch 1253a, 27–29.

533 Vgl. Bahalij 1992, S. 117.

hatte; – überdacht in stillen Stunden der Einsamkeit und Zurückgezogenheit, analysiert, diskutiert mit Freunden, bei denen er gerade wohnte, gestützt auf die eigene reiche Lebenserfahrung, orientiert an einer anderen Zeit und einer anderen Wirklichkeit verkündet er die Lehre von Platon und Plutarch, Philo und Cicero, von den Kirchenvätern. Den Zeugnissen mancher seiner Zeitgenossen zufolge war Skovoroda ein geschickter Orator, er schmückte seine Reden mit Sprichwörtern und erläuternden Vergleichen. Im Unterschied zu seinen Schriften verwendete er eine einfache, zugängliche und verständliche Ausdrucksweise (in seinem Traktat „Narziss“ wirft ein Mann den Gelehrten vor, dass sie stolz seien und mit den Bauern gar nicht sprechen wollen und bittet daraufhin, mit ihm „einfach“ zu reden⁵³⁴). Außer dem Wort hatte Skovoroda noch andere Ausdrucksmittel, um sich verständlich zu machen: Er hatte, gemäß der Überlieferung seiner Zeitgenossen, eine wunderbare Stimme und schrieb selbst Lieder. Eines seiner Lieder, „Jede Stadt hat eigene Rechte und eine eigene Moral“, ist bis heute sehr beliebt und wird mittlerweile als Volkslied gesungen.

Wen er nicht mit seinem gesprochenen Wort erreichen konnte, an den wandte sich Skovoroda in ausführlichen Briefen. Seine religiös-philosophischen Traktate schrieb er auch meist für einen bestimmten Freund, deshalb gibt es einen Widmungs- oder Erklärungsbrief zu fast jedem seiner Werke. Skovoroda legte besonderen Wert darauf, dass seine Ideen nicht in „unreine“ Hände gelangten, für die sie nicht bestimmt waren und von denen sie deshalb nicht hätten verstanden werden können: *„ma-volo apud te eam interire, quam volutari manibus impurorum“*.⁵³⁵

Skovoroda verweilte bei vielen seiner Freunde, eine ständige Bleibe hatte er jedoch nie. Er suchte sich die Menschen aus, bei denen er lebte, die ihm in ihrem Geiste (Minerva) ähnelten, so wie er es auch seinem Schüler riet. Er lebte dann in einer verlassenen einsamen Ecke – nicht in den Gutshäusern, sondern in kleinen Hütten, wo er seine Werke schrieb. Hier übersetzte er auch große Werke, wie „Über die Seelenruhe“ von Plutarch. Diese Übersetzung widmete er seinem Freund Donec-Sacharzewskij und unterschrieb den Brief mit: „Der Liebhaber und Sohn der Welt, Hryhorij Skovoroda“.⁵³⁶

534 Skovoroda I, S. 165ff.

535 Skovoroda II, S. 370.

536 Skovoroda II, S. 203

Skovoroda hatte keine Angst vor dem Tod. Er lehrte über die Ewigkeit und sagte einmal zu seinem Freund Kovalyns'kyj:

„Die Angst vor dem Tod erfasst den Menschen am stärksten im Alter. Man muss sich vorzeitig auf den Kampf mit diesem Feind vorbereiten, nicht durch Klügeln, das ist nicht brauchbar, sondern durch friedliche Angleichung des eigenen Willens an den Willen des Schöpfers. Diesen inneren Frieden muss man lange vorbereiten, er wächst leise in der Verhüllung des Herzens und wird stärker durch das Gefühl der vollzogenen guten Taten, je nach unseren Fähigkeiten und der Stellung unseres Seins zu dem von uns beanspruchten Kreis. Dieses Gefühl ist die Krönung des Lebens und das Tor zur Ewigkeit. Die Gestalt dieser Welt vergeht und zerstört sich wie der Traum des Aufwachenden. [...] Das vergängliche Leben ist der Traum unserer denkenden Kraft. [...] Die Zeit kommt, der Traum ist zu Ende, die denkende Kraft erwacht und alle vergänglichen Freuden und Vergnügen, aller Kummer und alle Ängste der Zeitlichkeit verschwinden.“⁵³⁷

Resümee

Durch ständige Arbeit an sich selbst und Selbsterforschung gelangte Skovoroda zu einem tiefen Verständnis des eigenen Seins und des Wesens der Welt. Seine Weltauffassung ist nach den Prinzipien der Vernunft und des Gefühls aufgebaut, welche Skovoroda in sich suchte. Er war ein äußerst gläubiger Mensch, jedoch war seine Religion nicht dogmatisch, sondern philosophisch. Der Liebe zur Weisheit widmete er sein ganzes Leben und schöpfte daraus geistige Kräfte, Gedanken, Willenskraft und Gefühle. Er lebte und starb als glücklicher Mensch – dies war auch das Ziel seiner Philosophie.

Die Ungebundenheit seines Lebensstils deutet zweifellos auf Skovorodas Freiheitsdrang hin. Dieses Freiheitsverständnis äußerte sich auch im Verzicht auf das Klosterleben und die kirchliche Förmlichkeit, in seinem Rücktritt aus den Kollegien in Perejaslav und in Charkiv. Diese Freiheit kommt ebenso zum Ausdruck in seinen Schriften und nonkonformistischen Bibelinterpretationen, in der Selbstbestimmung seiner Lernmethoden und -inhalte wie in seiner selbstmodellierten Lernbio-

537 Kovalyns'kyj 1973, S. 470.

graphie. Er verstand Wissenschaft und Bildung losgelöst von Abhängigkeitsverhältnissen und postulierte dies in seinem Ruf „O Freiheit! O Wissenschaft!“⁵³⁸

Wirkung Skovorodas

Fjodor Libjanovskij erwähnt in seinen „Erinnerungen“, niedergeschrieben im Jahre 1830, dass die Bauern im Charkiver Gebiet Skovorodas immer noch als „eines weisen und ehrlichen Menschen, welcher uns Gotteslehre [und] Gottesfurcht beibrachte“ gedächten.⁵³⁹ Skovorodas Freunde haben nach seinem Tode eine Initiative zur Gründung einer Universität in Charkiv gestartet, die heute noch seinen Namen trägt. Außerdem beschrieben solche berühmten ukrainischen und russischen Schriftsteller und Denker wie Hryhorij Kvitka-Osnovjanenko, Taras Ševčenko, Ivan Kotljarevs'kyj, Pavlo Tyčyna sowie Nikolaj [Mykola] Gogol' den Einfluss Skovorodas auf die eigene schöpferische Arbeit.

Skovorodas Werke übten auch großen Einfluss auf Leo Tolstoi aus. Bahalij zitiert ein Gespräch zwischen Tolstoi und seinem Freund Izmailow, aus dem ersichtlich wird, dass Tolstoi die Werke Skovorodas kannte und bewunderte: „Viele Züge seiner Weltanschauung sind mir so nah“, sagte Tolstoi, „ich las ihn vor kurzem noch einmal durch. Ich möchte über ihn schreiben und werde es sicherlich tun. Sein Leben ist wahrscheinlich besser als seine Werke. Aber wie schön sind die Werke!“⁵⁴⁰

Tolstoi versuchte, wie Skovoroda, sein Leben in Einklang mit seiner Lehre zu bringen und verließ am Ende seines Lebens seinen Wohnort und seine Familie, verzichtete auf Vorteile und Bequemlichkeiten, um sich in voller Einsamkeit der Selbsterforschung zu widmen (Tolstoi bezeichnete es als „Nichtstun“). Tolstoi, ausgehend vom Ur-Christentum und den ethischen Prinzipien, die in der christlichen Lehre niedergelegt sind, gelangte zu der Vorstellung einer Gesellschaft ohne Herrschaft und Gewalt – mit vollkommenen Menschen. Dabei stützte er sich unter anderem wahrscheinlich auf Skovorodas Idee der „Bergrepublik“, in

538 Kovalyns'kyj 1973, S. 448.

539 Воспоминания Федора Петровича Лубяновскаго/Русский архив 1 (1872), S. 98–185, тут с. 108 (Vospominanija Fjodora Petroviča Lubjanovkago [Erinnerungen von Fjodor Petrovič Lubjanovskij] In: Russkij archiv 1 (1872), S. 98–185, hier S. 108).

540 Bahalij 1992, S. 409f.

welcher alle durch tiefe Selbsterkenntnis und deren Anwendung im alltäglichen Leben in Frieden miteinander und mit sich selbst leben. Seine christliche Philosophie ist aufgebaut auf der Antithese zweier Anfänge: des materiellen und des geistigen Anfangs.

An den heutigen Universitäten von L'viv und Charkiv werden jährlich Skovoroda-Lesungen organisiert. Es werden darüber hinaus jährlich Sammelbände zu diesen Lesungen publiziert, in welchen Fragen der Philosophie, Pädagogik und Geschichte diskutiert werden.

Die Breite des Einflusses von Skovoroda auf spätere Denker ist noch nicht ausreichend erforscht. So wird danach gefragt, ob Skovorodas Schriften in geheimen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts, zu welchen auch sein Schüler Kovalyns'kyj Zugang hatte, gelesen und besprochen wurden. Damit ließe sich auch teilweise die Tatsache erklären, dass es pseudoskovorodasche Werke gibt. Die Tatsache, dass die Charkiver Universität größtenteils dank den Anstrengungen seiner Freunde und Anhänger entstanden ist, zeugt davon, dass diese untereinander auch in Verbindung standen.

Schlusswort

Das Unterfangen, Skovorodas pädagogisch-andragogischen Ansatz anhand seiner Erkenntnistheorie (als Basis für (Selbst-)Bildung und Orientierung in der Welt), seiner Erziehungstheorie, seines Menschenbildes (als Ziel der Bildung) und des Verhältnisses von seinem Leben und Werk (als Praktizierung eines eigenen theoretischen Konzeptes) zu untersuchen, hat als Ergebnis die Darstellung eines für die Epoche des 18. Jahrhunderts und das Gebiet des ehemaligen russischen Reiches neuen Bildungsverständnisses, welches von einem humanistischen Wertbezug durchdrungen ist. Dabei wurde ein breites Spektrum von bildungsrelevanten Leitbegriffen und Themen erläutert, das durch die Stichworte „Individualität“, „Ganzheitlichkeit“, „Mündigkeit“ und „Orientierung“ repräsentiert wird.

Die Frage, ob Skovorodas Beitrag zur Erziehungs- und Bildungstheorie einen eigenständigen Wert hatte und ob er die vorgefundenen Bildungskonzepte und pädagogischen Theorieansätze weiterentwickelt hat, indem er neue Aspekte und Anstöße hinzugefügt hat, wird seitens der Verfasserin dieser Arbeit mit einem zögerlichen „Ja“ beantwortet. Zögerlich deswegen, weil sich Skovorodas Ideen und Theorien einzeln in den anderen Konzepten der Antike, der Patristik, des Barock, der europäischen Renaissance und der frühen Aufklärung wiederfinden. Jedoch können in Skovorodas Werk auch wichtige originäre Ansätze erkannt werden. Hervorgehoben seien hier vor allem zwei hauptsächliche Leistungen. Die eine bezieht sich auf eine neue umfassende Sicht des Menschen und seiner Bildung. Darin hat er Elemente der Überlieferung aufgenommen und zu einer einheitlichen humanistischen Weltsicht integriert, wobei der Mensch Selbstvervollkommnung und Selbstverwirklichung anstrebt, sich in seinem Bildungsgang dem göttlichen Verständnis annähert und daran einen Orientierungswert findet. Die andere Hauptleistung kann darin gesehen werden, dass er die vorangegangenen Traditionen in slawischem Kontext originell gedeutet und somit eine neue Sichtweise auf den Menschen, sein Leben, seine Mission und die dazu notwendige Erziehung und Bildung für das Gebiet des ehemaligen

russischen Reiches erschlossen hat. Skovoroda stellte als einer der ersten Philosophen in Osteuropa den Menschen in das Zentrum der Welt und in den Mittelpunkt seiner theoretischen Reflexionen.

Der Versuch einer Einordnung Skovorodas in seine Zeit wirft eigene Probleme auf. Wohl nur unter Vorbehalt kann man Skovoroda zu den Aufklärern zählen: Er war zwar ein Lehrer, der für die Emanzipation und Selbstbestimmung des Menschen plädierte, jedoch stammt sein aufklärerisches Denken aus der antiken und christlichen Tradition der Selbsterkenntnis, der Rückbesinnung auf sich selbst, und zwar nicht mit dem Ziel, sich an die Gesellschaftsordnung anzupassen oder diese zu verändern, sondern mit dem Ziel, zum eigenen persönlichen Glück zu gelangen. Seine pädagogischen, ethischen und philosophischen Ideen sollten jedoch im 20. Jahrhundert Einfluss auf die kommende gesellschaftliche Entfaltung in mehreren Ländern seines kulturellen Wirkungsraums gewinnen und bewirkten teilweise eine Erneuerung der Gedanken und Vorstellungen über den Menschen.

Die zu Beginn dieser Untersuchung gestellten Forschungsfragen⁵⁴¹ wurden in den jeweiligen Kapiteln bearbeitet. Zusammenfassend lässt sich zu diesen Fragen Folgendes festhalten:

1. Die Natur als Anlage (Korn, Keim) muss nach Skovoroda in jedem Menschen entfaltet werden. Dass dies in richtiger Weise geschehen kann, gewährleistet die „wahre“ Erkenntnis: Selbsterkenntnis, Gotteserkenntnis, Welterkenntnis und Erkenntnis des Nächsten. Einsicht in die Ordnung und den Gang der Natur ist „wahres“ Wissen und wahre Bildung. Im Prozess der Erkenntnis tritt der Mensch in doppelter Funktion auf: Indem der Erkennende auf sich selbst blickt und von sich selbst aus die Welt entwirft, übernimmt er gleichzeitig die Rolle des Objekts (des Erkannten) und die des Subjekts (des Erkennenden). Die Erkenntnis in der Gesamtheit ihrer Formen bietet eine Grundlage für weitere Bildung und für praktisches Handeln.
2. Bereits im 18. Jahrhundert propagierte Skovoroda die Idee des lebenslangen und des selbstgesteuerten Lernens. Das lebenslange Lernen verstand er als permanenten Zuwachs und dauernde Selbstperfektionierung mit einer ständigen Steigerungsperspektive, zugleich fasste er die Lern- und Bildungsprozesse als unabschließbar, endlos auf. Die

⁵⁴¹ Vgl. oben, S. 21.

lebenslange Bildung sah Skovoroda als ein unentbehrliches Element der persönlichen, selbst verantworteten Identitätsfindung des Menschen. Dieses Ideal setzte er selbst in der Praxis um, indem er sich bis zu seinem letzten Tag bildete und auch andere zur Bildung inspirierte.

Das lebenslange Lernen verstand er im Sinne von Volksbildung – die Bildung sollte für jeden zugänglich sein. Überdies verlor er nie das Individuum aus dem Blickfeld und bestand auf der Forderung, dass die Bildung, auf jede Persönlichkeit individuell zugeschnitten, je nach Prädispositionen und Begabungen, zu fördern sei. Indem Skovoroda aber die gesellschaftliche Verantwortung für die Realisierung und Ermöglichung von Bildung nicht ansprach, erklärte er indirekt Bildung zu einer persönlichen Angelegenheit eines jeden Individuums. Einen Anspruch auf institutionalisiertes Lernen in der Gesellschaft erhob er nicht.

3. Skovoroda, wie auch sein französischer Zeitgenosse Jean-Jacques Rousseau, war ein großer Pädagoge und Denker, der in seinen Werken den Hyperrationalismus der Epoche und den Fortschrittsglauben einer Kritik unterzog, indem er für die Natur und die Freiheit plädierte. Sein pädagogisches Anliegen, jeden Menschen seinen Begabungen und Neigungen entsprechend zu fördern, kann im Kontext seiner Zeit als innovativ angesehen werden. Die pädagogischen Ideen Skovorodas hatten einen stark ausgeprägten reformatorischen Charakter. Mit dem offenen positiven Begriff der menschlichen Natur geht die praktische Gestaltung erzieherischer Grundsätze einher: Gute Erziehung gelingt nur dann, wenn sie sich an der Natur des Menschen orientiert, seinen naturgegebenen Anlagen Rechnung trägt. Skovoroda stellt den Zögling ins Zentrum des Erziehungsprozesses, dessen Ziele und Methoden auf ihn ausgerichtet und gemessen werden sollen. Als der erste Denker in der ukrainischen Pädagogik widmete er seine Aufmerksamkeit dem Lehrer-Schüler-Verhältnis. Bereits mehr als ein Jahrhundert vor Herman Nohl bestand Skovoroda darauf, dass gewissermaßen der „pädagogische Bezug“ die Grundlage jeder Bildung und Erziehung sei.
4. Das Wissen ist untrennbar mit dem Handeln des Menschen verknüpft, der Zielpunkt solchen Handelns ist der Mensch selbst. Bildung war für Skovoroda eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Selbstverwirklichung und damit auch für das persönliche Glück. Nur die gebildete Gesellschaft – die Gesellschaft der mündigen,

- glücklichen Bürger – konnte für Skovoroda die ideale sein. Skovoroda unterstreicht die Notwendigkeit der ständigen „Selbstarbeit“ und Selbsterperfectionierung. Daher muss sich jeder an Bildung beteiligen – sie ist nicht kostspielig und basiert auf der Rückwendung zur eigenen Person und der Herauskristallisierung menschlicher Qualitäten. Seine Gaben muss der Mensch ständig zur Vollkommenheit bringen.
5. Das Wesen des Menschen wird durch die Differenzierung der beiden Naturen – der sichtbaren und unsichtbaren – erfassbar. Die Selbsterkenntnis steht durch die Vorstellung von drei Welten (Makrokosmos, Mikrokosmos und symbolische Welt der Bibel) mit der Gotteserkenntnis und der Erkenntnis der (Um-)Welt in engster Relation – und wird durch das Erwachen des Gedankens, des Geistes, des Verstandes ermöglicht. Dadurch gelingt es, in allem das Wahre und das Falsche, das Ewige und das Vergängliche zu erkennen. Erziehung hat unter anderem die Funktion und das Ziel des Erweckens des Verstandes, der Urteilskraft, welche diese Differenzierung in Gang setzt.
 6. Der Mensch wird bei Skovoroda aus der Perspektive der eigenen Berufung betrachtet, die er infolge der Selbsterkenntnis und nach dem Drang des eigenen Herzens verwirklicht. Die Welt ist dabei die Vorbedingung der Erkenntnis sowie der Verwirklichung des Selbst und ist in ihrer Struktur im Menschen abgebildet. Skovoroda vertritt ein Bild des eigenverantwortlichen, einzigartigen, sich selbst erkennenden, über sich selbst bestimmen könnenden, mit Gott in Verbindung stehenden Menschen. Dahinter ist das klassisch philosophische Bild des „mündigen“ Menschen deutlich zu erkennen. Es ist ein Mensch, der um seine Autonomie weiß, der aufgeklärt und reflektierend ist. Dadurch räumt Skovoroda jedem Individuum ein Recht auf die Entfaltung der eigenen einmaligen Begabungen sowie das Recht auf Selbststeuerung ein.
 7. Durch seinen langen Bildungsweg, seine Reisen und permanenten Reflexionen über das Gesehene und das Gehörte gelangte Skovoroda zu einem besonderen Weltverständnis, einer besonderen philosophischen Interpretation, welche er in der zweiten Hälfte seines Lebens praktisch zu verwirklichen versuchte. Bildung und Philosophie waren für Skovoroda selbst seine Berufung, die sich jedoch nur bedingt in einen Beruf verwandelte. Skovoroda entwarf mit seinem Werk nicht

nur ein theoretisches Ideal des Menschen, sondern realisierte auch ein moralisches Vorbild durch sein eigenes Leben.

8. Skovoroda selbst betrieb eine wahre Bildungsarbeit gerade gegenüber den sogenannten bildungsfernen Schichten der Gesellschaft: Menschen, welche aufgrund der sozialen Gegebenheiten der Zeit (bspw. Leibeigenschaft) keinen Zugang zu Bildungsmöglichkeiten hatten. Skovorodas Bildungsverständnis ist mit praktischem Tun und innerer Haltung verbunden, aber es gibt nur wenige Aussagen von ihm über Bildungsinhalte. Zu seinen Postulaten gehört die Erkenntnis der Unabschließbarkeit der Bildung sowie der Notwendigkeit einer ständigen Selbstüberprüfung und in Hinsicht der Festigung oder auch, bei Bedarf, einer Neuorientierung.

An seinem pädagogischen Wirken lässt sich insgesamt ein eigener Stil in der Ansprache des Menschen erkennen. Skovoroda maß besondere Bedeutung dem Emotionalen bei – dem Herzen des Menschen. Seine Dialoge und Traktate appellieren mit Fabeln und Gedichten, Gleichnissen und Parabeln sehr stark an die Gefühle und die Vorstellungskraft der Menschen. Man könnte Skovoroda als Dichterpädagogen bezeichnen, welcher das Bild, das malerische Wort als Form der pädagogischen Wirksamkeit intensiv nutzte. Pädagogen dieser Art waren bereits vor der Institutionalisierung und Professionalisierung der Pädagogik wirksam. Charakteristisch für sie war die Hinwendung zu dem Medium des Fiktiven, um ihre Ideen und Theorien zu veranschaulichen. Zu dieser Kategorie der pädagogischen Denker kann man unter anderem ebenfalls Comenius, Auerbach und Tolstoi zählen.

Skovorodas theoretische Überlegungen wurden auf verschiedenen fachlichen Gebieten rezipiert: Philosophie, Anthropologie, Pädagogik, Ethik, Soziologie. Skovoroda war auch ein religiöser Denker, der die christliche orthodoxe Kirche reformieren wollte. Die wichtigste Quelle seiner Lehre war die Bibel; der Interpretation ihrer Symbole widmete Skovoroda sein Leben. Zurückgekehrt von seinen Reisen in Westeuropa, wo er sein Wissen unter anderem auch auf dem Gebiet der Theologie bereichert hatte, versuchte Skovoroda, seine Ideen in der Ukraine zu verbreiten. Es misslang ihm jedoch, denn sobald die Inhalte seiner an verschiedenen Kollegien angebotenen Veranstaltungen von dem offiziellen Programmkanon abwichen, wurde er entlassen. In Anbetracht der Situation der damaligen Ukraine, in der Bildung und Kirche in einen strengen konfessionellen Rahmen fest eingefügt waren, entschied sich

Skovoroda dazu, von Dorf zu Dorf zu wandern und als Wanderlehrer seinen reformerischen Ideen den einzig möglichen Freiraum zu verschaffen. Sein Wirkungsraum blieb dadurch zu seinen Lebzeiten relativ beschränkt.

Skovorodas Leben und Werk ist ein europäisches Ereignis der interkulturellen geistigen Entwicklung im Ost- und Mitteleuropa des 18. Jahrhunderts. Skovoroda stellt nicht eine von seinem Umfeld unabhängige Erscheinung dar, sondern ist in den gesamten Kontext der Epoche und der Region eingeschlossen und hat kulturell auch seinerseits maßgeblich zu deren Prägung beigetragen. Man kann ihn ohne Zweifel zu den frühen Erwachsenenbildnern – im praktischen und im theoretischen Sinne – zählen, der die Bedürfnisse der Menschen und die Möglichkeiten der Epoche deutlich erkannt, reflektiert und seine Erkenntnisse in sein Tun und Schaffen integriert hat, wenn auch eingeschränkt durch die soziostrukturell engen Grenzen einer politischen Autokratie. Er suchte auf die drängenden Fragen der Menschen Antworten zu finden und Bildung als untrennbaren Teil der menschlichen Entwicklung zu begründen. Seine Ansätze erwiesen sich nicht nur in seiner Zeit und für sein Wirkungsgebiet, sondern über diese hinaus als tragfähig. Sein Leben und Werk waren nicht auf eine Nation oder einen Sprachraum bezogen, sondern wiesen einen hohen Grad an interkulturellen Vernetzungen auf. Skovorodas Beispiel zeigt ein weites Beziehungsnetz des geistigen Lebens der Ukraine im 18. Jahrhundert: mit Überlieferungen aus der Antike, der Renaissance, der europäischen Frühaufklärung, etc. Skovoroda bietet ein pädagogisches Modell für eine weltoffene Bildung, die jedoch auch die spezifische kulturelle Welt der Region zu würdigen vermochte. Die Beschäftigung mit Skovoroda kann somit ein neues Verständnis für Traditionen in einem Europa der weiten Grenzen eröffnen.

Die Auseinandersetzung mit dem Phänomen Skovoroda ist aus verschiedenen Perspektiven als lohnend und ergiebig zu erachten. Erstens lässt sich am Beispiel Skovorodas eine in Europa eigene Art und Weise aufzeigen, die Gedanken der Aufklärung aufzunehmen und zu verarbeiten; zweitens stellt er eine Erscheinung der traditionsreichen interkulturellen europäischen Verbundenheit dar; und drittens liefert er in diesem Raum erstmals Ansätze sowohl für die Begründung der Selbstbildung und Volksbildung als auch für ihre praktische Verwirklichung, wenn auch auf einem aus der heutigen Sicht relativ schlichten Niveau der pädagogisch-systematischen Theoriebildung, so doch in der damaligen Zeit eine pädagogisch-praktische Erneuerung bewirkend. An einem weiter-

reichenden Wirken als pädagogischer Reformier gehindert, wählte er den Weg der exemplarischen Selbstbildung.

Zum Schluss verbleibt noch die Aufgabe, weitere Forschungsfragen in Bezug auf Skovorodas Rolle für die Pädagogik und die Erwachsenenbildung aufzuzeigen und diese zu begründen. Eine interessante Perspektive würde sich eröffnen, wenn man pädagogisch-andragogische Ansätze von Skovoroda und Comenius einer komparativen Analyse unterzöge. Es gibt in Skovorodas Vita feste Anhaltspunkte für die Annahme, dass er auf seiner Reise nach Ungarn mit Comenius' Werken in Berührung kam und von diesen beeinflusst wurde. Eine derartige Analyse, mittels derer die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede dieser beiden Pädagogen erarbeitet werden könnten, würde wohl zu einem tieferen Verständnis von Skovorodas Werk beitragen und könnte auch beispielhaft Rezeption und Transfer pädagogischer Ideen in Europa illustrieren.

Weitere aufschlussreiche Anhaltspunkte ergäbe eine Untersuchung der Analogien zwischen dem pädagogischen Denken Skovorodas und Schleiermachers. Für Schleiermacher wie auch für Skovoroda war die Pädagogik aufs Engste mit der Theologie verknüpft. Die beiden Denker haben sich intensiv mit Platon beschäftigt (den Schleiermacher bekanntlich übersetzt hat). Sie vertraten gleichermaßen die Auffassung, dass es eine Einheit zwischen dem Schöpfer, dem Menschen und der Welt gibt, wobei es die Aufgabe der menschlichen Entwicklung ist, sich aus der Fülle der Lebenswege auf den göttlichen Keim zurückzubesinnen. Ein solcher Vergleich würde seinerseits analoge Denkansätze, die sich ohne jegliche Einflussnahme entwickelten, aufzeigen können und dazu beitragen, eine weitergehende kontextuelle Einordnung Skovorodas vorzunehmen.

Die hier unternommene Vorstellung von Leben und Schaffen des ukrainischen Schriftstellers, Philosophen und Pädagogen Hryhorij Skovoroda konnte sicherlich nicht erschöpfend sein. Die Verfasserin würde jedoch das mit der vorliegenden Studie verbundene Ziel für erreicht halten, wenn sie die Aufmerksamkeit auf die pädagogisch-andragogischen Ideen Skovorodas, auf seine Gedanken zum lebenslangen Lernen und auf seine Bedeutung in der europäischen Tradition der pädagogischen Ideengeschichte insgesamt zu lenken vermochte.

Literaturverzeichnis

Werke und Werkausgaben

Es wird zitiert nach:

Сковорода, Григорій: Повне зібрання творів у двох томах, ред. Шинкарук, В. І. та ін., Київ: Наукова думка, 1973 (Skovoroda, Hryhorij: Povne zibrannja tvoriv u dvoch tomach, red. Šynkaruk, V. [Werke in zwei Bänden, hrsg. v. Šynkaruk, V. u. a.], Kiev: Naukova dumka, 1973).

Texte (nach Erscheinungsjahr geordnet⁵⁴²):

- »Sad božestvennych pesnej, prozjabšij iz zern svjaščennago pisanija« („Garten der göttlichen Lieder, gewachsen aus den Kernen der Heiligen Schrift“, 1753–1785 (Bd. I, S. 60–90).
- »Pisni ta fabuly« („Lieder und Fabeln“), 1757–1765 (Bd. I, S. 91–106).
- »Basni Char’kovskija« („Charkiver Fabeln“), 1769–1774 (Bd. I, S. 107–133).
- »Ubuždšesja videša slavu ego« („Es erwachten die, welche seine Herrlichkeiten erblickten“), 1765–1766 (Bd. I, S. 136–138).
- »Da lobžet mja ot lobzanij ust svoich!« („Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes“), 1765–1766 (Bd. I, S. 139–143).
- »Načal’naja dver’ ko christianskomu dobronraviju« („Pforte zur christlichen Sittsamkeit“), 1768/1780 (Bd. I, S. 144–153).
- »Narkiss. Razglagol o tom: uznaj sebe« („Narziss: Gespräch über Folgendes: Erkenne dich selbst“), 1769–1771 (Bd. I, S. 154–200).
- »Simfonija, narečennaja kniga Ashan’ o poznanii samogo sebe« („Symphonie, genannt das Buch Aschan über die Selbsterkenntnis“), 1769–1771/72 (Bd. I, S. 201–262).
- »Beseda, narečennaja dvoe, o tom, čto blažennym byt’ legko« („Gespräch, genannt ‚zwei‘, darüber, dass es leicht ist, selig zu sein“), 1781 (Bd. I, S. 263–281).
- »Beseda I-ja, narečennaja Observatorium (SION)« („Gespräch I, genannt Observatorium (ZION)“), 1772 (Bd. I, S. 282–295).

⁵⁴² Datierung ist nicht immer gewiss.

- »Beseda 2-ja, narečennaja Observatorium specula« („Gespräch II, genannt Observatorium Specula“), 1772 (Bd. I, S. 296–306).
- »Dialog, ili razglagol o drevnem mire« („Dialog, oder Erörterung über die Alte Welt“), 1772–1787 (Bd. I, S. 307–323).
- »Razgovor pjati putnikov o istinnom ščastij' v žizni [Razgovor družeskij o duševnom mire]« („Gespräch der fünf Reisenden über das wahre Glück im Leben (Freundesgespräch über den Seelenfrieden)“), 1773 (Bd. I, S. 324–356).
- »Kol'co« („Der Ring“), 1773–1774 (Bd. I, S. 357–410).
- »Razgovor, nazyvaemyj alfavit, ili bukvar' mira« („Gespräch, genannt das Alphabet, oder das Abc der Welt“), 1774 (Bd. I, S. 411–463).
- »Knižecka nazyvamaja Silenus Alcibiadis, sirec ikona alkiviadskaja [Izrailskij zmij]« („Das Büchlein, genannt Silenus Alcibiadis, d. h. Alcibiades Ikone“), 1775–1776 (Bd. II, S. 6–31).
- »Knižecka o čtenii svjaščenn[ago] pisanija, narečenna žena Lotova« („Das Büchlein über das Lesen der Heiligen Schrift, genannt Lots Frau“), 1780–1788 (Bd. II, S. 31–58).
- »Bran' Archistratiga Michaila so Satanoju o sem: legko byt' blagim« („Der Streit des Archistrategos' Michael mit dem Satan über Folgendes: Es ist leicht, selig zu sein“), 1783 (Bd. II, S. 59–84).
- »Prja besu so Varsavoju« („Der Kampf des Teufels mit Varsava“), 1783–1784 (Bd. II, S. 85–98).
- »Blagodarnyj erodij« („Der dankbare Storch“), 1787 (Bd. II, S. 99–118).
- »Ubogij zajvoronok« („Die arme Lerche“), 1787 (Bd. II, S. 119–134).
- »Dialog. Imja emu – potop zmiin« („Dialog. Sein Name: Schlangenfut“), 1790 (Bd. II, S. 135–171).
- »Pereklady« („Übersetzungen“), vor 1785–1790 (Bd. II, S. 174–215).
- »Lysty« („Briefe“), 1762–1792 (Bd. II, S. 218–419).
- »Rizne« („Verschiedene Schriften“), (Bd. II, S. 422–438).

Weitere wichtige Werkausgaben

- Сочинения в стихах и прозе Григория Савича Сковороды, Ст. Петербург 1861 (Sočinenija v stichach i proze Grigorija Saviča Skovorody [Werke in Versen und Prosa von Hryhorij Savyč Skovoroda], St. Petersburg 1861).
- Сочинения Григория Савича Сковороды, соб. и ред. Д.И. Багалеем. Юбилейное издание (1794–1894), Харьков 1894 (Sočinenija Grigorija Saviča Skovorody, sob. i. red. D.I. Bagaleem [Werke von Hryhorij Savyč Skovoroda, gesamm. u. hrsg. v. Bahalij, D.I., Jubiläumsausgabe (1794–1894)], Char'kov 1894).
- Собрание сочинений Г.С. Сковороды, с зам.и прим. В. Бонч-Бруевича, Т. 1, Ст. Петербург 1912 (Материалы к истории и изучению сектанства и старообрядчества; 5) (Sobranije sočinenij G.S. Skovorody, s zam.

- i prim. V. Bonč-Brujewiča [Gesammelte Werke von H.S. Skovoroda, mit Bemerk. v. V. Bonč-Brujewič], Bd. 1, St. Petersburg 1912 (Materialien zur Geschichte und Studien zu Sektentum und Altgläubigkeit; 5).
- Сочинения в двух томах, Москва 1973 (Sočinenija v dvuch tomach [Werke in zwei Bänden], Moskau 1973).
- Твори у двох томах, Київ 1994 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Ukrainian Translations 1 and 2) (Tvory u dvoch tomach [Werke in zwei Bänden], Kiev 1994).
- Твори в двох томах, від. ред. Микола Сулима, Київ: ОБЕРЕГИ, 2005 (Tvory v dvoch tomach, vid. red. Mykola Sulyma [Hryhorij Skovoroda: Werke in zwei Bänden, hrsg. v. Sulyma, Mykola], Kiev: OBEREHY, 2005).
- A Conversation among Five Travelers Concerning Life's True Happiness, transl. by G. L. Kline. In: Edie, J. M./Scanlan, I. P./Zeldin, M.-B./Kline, G. L. (eds.): Russian Philosophy, Chicago: Quadrangle Books, 1965, S. 26–57.
- Four letters to Mikhaïl Kovalinskij, transl. by J. M. Edie et al. In: Edie, J. M./Scanlan, I. P./Zeldin, M.-B./Kline, G. L. (eds.): Russian Philosophy, Chicago: Quadrangle Books, 1965, S. 58–62.

Bibliographie

- Беркович, Е. С. і інші: Григорій Сковорода. Бібліографія, Харків 1968, друге видання 1972 (Berkovuč, E. S. u. a.: Hryhorij Skovoroda. Bibliografija [Bibliographie], Charkiv 1968; 2. Aufl.: 1972).
- Два століття сквородіани: бібліографічний довідник/Two centuries of skovorodiana: bibliographical guide, hrsg. v. Uškalov, Leonid, Charkiv 2002.
- Лучук, В. і інші: Григорій Сковорода: Рекомендований покажчик літератури, Львів 1970 (Lučuk, V. u. a.: Hryhorij Skovoroda: Rekomendovanyj pokazčyk literatury [Empfohlenes Literaturverzeichnis], L'viv 1970).

Weitere Quellen

- Aristoteles: Metaphysik: Schriften zur Ersten Philosophie, übers. u. hrsg. v. Schwarz, Franz F., Stuttgart: Reclam, 1976.
- Ders.: Werke: griechisch und deutsch und mit sacherklärenden Anmerkungen, in 7 Bd., griech. u. dt. hrsg. v. Susemihl, Franz, Bd. 6: Politik, Aalen: Scientia-Verl., 1978 (Neudr. der Ausg. Leipzig 1879).
- Ders.: Über die Seele, hrsg. v. Gohlke, Paul, Paderborn: Schöningh, 1947.
- Arndt, Johann: Von wahrem Christenthumb heilsamer Busse, wahrem Glauben, heyligem Leben und Wandel der rechten wahren Christen, Buch 1, Frankfurt a. M.: Rosen, 1605.

- Ders.: Vier Bücher von wahrem Christenthumb heisamer Busse, hertzlicher Rewe und Leid über die Sünde und wahrem Glauben: auch heiligem Leben und Wandel der rechten wahren Christen, Magdeburg: Francke, 1610.
- Augustinus: Selbstgespräche: die echten Sololoquien, übers. v. Schopp, Ludwig, mit Einl. u. Anm. v. Dyroff, Adolf, München: Kösel-Pustet, 1938.
- Ders.: Theologische Frühschriften. Vom freien Willen. Von der wahren Religion, übers. u. erläutert. v. Thimme, Wilhelm, Zürich, Stuttgart: Artemis Verl., 1962.
- Buber, Martin: Das dialogische Prinzip [1953], 4. Aufl., Heidelberg: Schneider, 1979.
- Comenius, Jan Amos: Opera didactica omnia. Amsterdami, Impensis D. Laurentii de Geer, Excuderunt Christophorus Cundarus/Gabriel à Rov, Anno 1657, Tom. I.
- Ders.: Große Didaktik [1632], hrsg. u. eingel. v. Ahrbeck, Hans (vollst. Neubearb. der dt. Übers. v. C. Th. Lion unter Zugrundelegung der krit. lat. Ausg. v. J. Hendrich), Berlin: Verl. Volk u. Wissen, 1957.
- Ders.: Allweisheit: Schriften zur Reform der Wissenschaften, der Bildung und des gesellschaftlichen Lebens [1639], eingeleitet, ausgew., übers. und erl. v. Hofmann, Franz, Neuwied, Berlin, Krefeld: Luchterhand, 1992.
- Erasmus, Desiderius: Ausgewählte Schriften, in 8 Bd., hrsg. v. Welzig, Werner, Bd. 1: Epistola ad Paulum Volzium. Enchiridion militis Christiani, 2., unveränd. Aufl., Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990.
- Kant, Immanuel: Werkausgabe in zwölf Bänden, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Bd. 12: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977.
- Ders.: Werke in zehn Bänden, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1983.
- Kierkegaard, Sören: Erbauliche Reden in verschiedenem Geist [1847], übers. v. Gerdes, Hayo, Düsseldorf, Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1950.
- Maximus Confessor: Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium/una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Erigenae, ed. Laga, Carl/Steel, Carlos, Turnhout: Brepols [u. a.], 1990.
- Platon: Werke in 8 Bänden, hrsg. v. Eigler, Günther, bearb. v. Hoffmann, Hans, Bd. 1: Ion. Hippias II. Protagoras. Laches. Charmides. Euthyphron. Lysis. Hippias I. Alkibiades I, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990 (Dt. Übers. von Friedrich Schleiermacher).
- Ders.: Werke in 8 Bänden, hrsg. v. Eigler, Günther, bearb. v. Hoffmann, Hans, Bd. 4: Politeia. Der Staat, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990 (Dt. Übers. von Friedrich Schleiermacher).
- Ders.: Werke in 8 Bänden, hrsg. v. Eigler, Günther, bearb. v. Kurz, Dietrich, Bd. 5: Phaidros. Parmenides. Epistolai, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990 (Dt. Übers. von Friedrich Schleiermacher).

- Ders.: Werke in 8 Bänden, hrsg. v. Eigler, Günther, bearb. v. Kurz, Dietrich, Bd. 7: Timaios, Kritias, Philebos, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990 (Dt. Übers. von Müller, Hieronymus).
- Seneca: Epistulae morales ad Lucilium, Liber III, lateinisch/deutsch, übers. u. hrsg. v. Loretto, Franz, Stuttgart: Reclam, 1985.
- Rousseau, Jean-Jacques: Emile ou de l'éducation [1762], ed. par Richard, F. et P., Paris: Garnier Frères, 1964.

Forschungsliteratur

- Angyal, Andreas: Die slawische Barockwelt, Leipzig: Seemann, 1961 (über Skovoroda: S. 303–305).
- Arseniew, Nikolaus von: Bilder aus dem russischen Geistesleben. I. Die mystische Philosophie Skovorodas. In: Kyrios: Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas I (1936), S. 3–28.
- Ders.: Skovoroda. In: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Gunkel, Hermann/Zscharnack, Leopold, 2., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 5, Tübingen: Mohr, 1931, S. 581–582.
- Арутюнян, В.: Г. С. Сковорода и Ж.-Ж. Руссо: в поисках philosophia perennis (вечной философии)//Філософія і соціологія в контексті сучасної культури: Зб. наук. Праць, Дніпропетровськ: ДДУ, 1999, с. 28–37 (Arutjunjan, V.: H. S. Skovoroda i J.-J. Rousseau: v poiskach philosophia perennis [H. S. Skovoroda und J.-J. Rousseau: auf der Suche nach der philosophia perennis]. In: Filosofija i sociolohija v konteksti sučasnoji kul'tury [Philosophie und Soziologie im Kontext der modernen Kultur], hrsg. v. d. Universität Dnipropetrovsk: DDU, 1999, S. 28–37).
- Багалеї, Дмитрій (auch: Багалій, Дмитро): Григорій Савич Сковорода, Харьков 1896 (Bagalej, Dmitrij [auch: Bahalij, Dmytro]: Grigorij Savič Skovoroda, Char'kov 1896).
- Ders./Яворський, М.: Український філософ Г. С. Сковорода, Київ: Держ. Видавн. України, 1922 (Ders./Javors'kuj, M.: Ukrains' kuj filosof H. S. Skovoroda [Der ukrainische Philosoph H. S. Skovoroda], Kiev: Derž. Vy-davn. Ukrainy, 1922).
- Ders.: Український мандрований філософ Гр. Сав. Сковорода, Харків 1926 (Ders.: Ukrains'kuj mandrovanyj filosof Hr. Sav. Skovoroda [Der ukrainische wandernde Philosoph Hr. Sav. Skovoroda], Charkiv 1926). Zweite verbesserte Auflage: Київ: Орій [Kiev: Orij], 1992.
- Ders.: Історія Слобідської України, Харків 1918 (Ders.: Istorija Slobids'koji Ukrainy [Geschichte der Slobids'ka Ukraine], Charkiv 1918). Zweite verbesserte Auflage: Харків: Дельта [Charkiv: Del'ta], 1993.

- Бакай, Світлана: Музично-педагогічні ідеї та просвітницька діяльність Г. С. Сковорода на Слобожанщині, Дисертація, Харків 2004 (Bakaj, Svetlana: Muzyčno-pedahohični ideji ta prosvitnyč'ka dijal'nist' H. S. Skovorody na Slobožanščyni [Musikalisch-pädagogische Ideen und Aufklärungsstätigkeit H. S. Skovorodas in der Slobožanščyna], Dissertation, Charkiv 2004).
- Барабаш, Юрий: Григорий Сковорода и традиция мандров//Вопросы литературы 3 (1988), с. 86–110. Barabaš, Jurij: Grigorij Skovoroda i tradicija mandrov [H. Skovoroda und die Tradition des Wanderns]. In: Voprosy literatury 3 (1988), S. 86–110.
- Ders.: „Знаю человека ...“. Григорий Сковорода: поэзия, философия, жизнь, Москва: Художеств. Литература, 1989 (Ders.: „Znaju čeloveka ...“. Grigoriy Skovoroda: poezija, filosofija, žizn' [„Ich kenne den Menschen ...“. Hryhorij Skovoroda: Poesie, Philosophie, Leben], Moskau: Chudožestv. Literatura, 1989).
- Ders.: Г. С. Сковорода і М. В. Гоголь (до питання про гоголівське бароко)//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 316–336 (Ders.: H. S. Skovoroda i M. V. Gogol': Do pytannja pro hoholivs'ke baroko [H. S. Skovooda und M. V. Gogol' zu der Frage des Gogolschen Barocks]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filoz. NAN Ukrainy, 1997, S. 316–336).
- Beierwaltes, Werner: Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1985.
- Bezobrasof, Marie von: Gregor Skovoroda, ein Philosoph der Ukraine. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 26 (1913), S. 197–207.
- Біленко, Т.: Феномен слова у спадщині Григорія Сковорода//Г. Сковорода в духовному житті України: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції у м. Тернополі 3–4 грудня 1992 року, Тернопіль 1994, с. 143–147 (Bilenko, T.: Fenomen slova u spadščyni Hryhorija Skovorody [Das Phänomen des Wortes im Erbe von Hryhorij Skovoroda]. In: H. Skovoroda v duchovnomu žytti Ukrainy: Materialy Vseukrains'koji naukovoji konferenciji u m. Ternopoli 3–4 hrudnja 1992 roku [H. Skovoroda im spirituellen Leben der Ukraine: Materialien der allukrainischen wissenschaftlichen Konferenz in der Stadt Ternopil' am 3.–4. Dezember 1992], Ternopil' 1994, S. 143–147).
- Bojko, Jurij: H. S. Skovoroda im Lichte der ukrainischen Geschichte. In: Die Welt der Slaven, 1966, XI. Jg., S. 306–316. Leicht überarbeitete Fassung: Бойко, Ю.: Г. Сковорода у світлі української історії//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 284–292 (Bojko, J.: H. Skovoroda u svitli ukrains'koji istoriji [H. Skovoroda im Licht der ukrainischen Geschichte]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filoz. NAN Ukrainy, 1997, S. 284–292).

- Bollnow, Otto Friedrich: Über die Dankbarkeit. In: Seifert, Josef (Hg.): *Danken und Dankbarkeit*, Heidelberg: Winter, 1992, S. 37–62.
- Бонч-Бруевич В. Д.: Про Г. С. Сковороду//Радянське літературознавство 3 (1958), с. 88–92 (Bonč-Brujevič, V. D.: Pro H. S. Skovorodu [Über H. S. Skovoroda]. In: *Radjans'ke literaturoznavstvo* 3 (1958), S. 88–92).
- Brachtendorf, Johannes: *Uti/Fruī*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 11: U–V, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 500–503.
- Brockhaus Enzyklopädie in 20 Bd., 15., völlig Neubearb. Aufl. von Brockhaus' *Konversationslexikon*, Bd. 17: *Schra–Spū*, Leipzig: Brockhaus Verlag, 1934.
- Brockhaus Enzyklopädie in 24 Bd., 19., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 20: *Sci–Sq*, Leipzig, Mannheim: Brockhaus Verlag, 1993.
- Busch, Wolfgang: *Horaz in Rußland*, München: Eidos Verl. [W. P. Fink], 1964 (*Forum Slavicum*; 2) (über Skovorodas Rezeption von Horaz S. 66–70).
- Бичко І.: Григорій Сковорода – засновник української класичної філософії//Г. Сковорода в духовному житті України: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції у м. Тернополі 3–4 грудня 1992 року, Тернопіль 1994, с. 3–9 (Byčko, I.: Hryhorij Skovoroda – zasnovnyk ukrains'koi klasyčnoji filosofiji [Hryhorij Skovoroda als Gründer der ukrainischen klassischen Philosophie]. In: *H. Skovoroda v duchovnomu žytti Ukrainy: Materialy Vseukrains'koi naukovoi konferenciji u m. Ternopoli 3–4 hrudnja 1992 roku* [H. Skovoroda im spirituellen Leben der Ukraine: Materialien der allukrainischen wissenschaftlichen Konferenz in der Stadt Ternopil' am 3.–4. Dezember 1992], Ternopil' 1994, S. 3–9).
- Carlson, Maria: Skovoroda in Petersburg: The Itinerant Philosopher in Andrei Bely's *Modernist Classic*. In: *Journal of Ukrainian Studies* 22 (1997), nos. 1–2, S. 105–115.
- Cassirer, Ernst: *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, 7., unveränd. Aufl. (Reprograf. Nachdr. der 1. Aufl. Leipzig, Berlin, 1927), Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994.
- Čilačava: *Hryhorij Skovoroda: Xarkiv Fables*, Tbilisi: Nakaduli, 1972.
- Chopyk, Dan: *Gregory S. Skovoroda, Fables and Aphorisms*, transl., biogr. and anal. by D. B. Chopyk, New York, Bern, Frankfurt a. M., Paris: Peter Lang, 1990 (*American University Studies*; Ser. XII, *Slavic Languages and Literature*; 8).
- Cracraft, James: *Feofan Prokopovich*. In: Garrard, J. G. (ed.): *The Eighteenth Century in Russia*, Oxford: Clarendon Press, 1973, S. 75–105.
- Crosby, John: *Dankbarkeit und ihre Hindernisse: Reflexionen über Kierkegaards Analyse der Verzweiflung*. In: Seifert, Josef (Hg.): *Danken und Dankbarkeit*, Heidelberg: Winter, 1992, S. 173–186.

- Чуркіна, В.: Григорій Сковорода – вчитель і перекладач//Григорій Сковорода і антична культура. Тези доповідей науково-практичної конференції, присвяченої 280-річчю від дня народження Г.С. Сковорода (19 листопада 2002), Харків 2002, с. 49–51 (Čurkina, V.: Hryhorij Skovoroda – včytel' i perekladač [H. Skovoroda als Lehrer und Übersetzer]. In: Hryhorij Skovoroda i antyčna kul'tura. Tezy dopovidej naukovy-praktyčnoji konferenciji, prysvjačenoji 280-riččju vid dnja narodžennja H. S. Skovorody [Skovoroda und die antike Kultur. Thesen der Vorträge der wissenschaftlich-praktischen Konferenz anlässlich des 280. Geburtstages von H. S. Skovoroda] (19. November 2002), Charkiv 2002, с. 49–51).
- Čyževs'kyj, Dmytro (*auch*: Tschizewskij, Čizevskij; ukr./russ.: Чижевський): Skovoroda, ein ukrainischer Philosoph (1722–1794). In: Der russische Gedanke 2 (1929), S. 163–176.
- Ders.: Neue Literatur über Skovoroda. In: Der russische Gedanke 1 (1929), S. 21–24.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte III., Nr. 16: Zur Sprache Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 11 (1934), S. 21–22; Nr. 17: Ein Zitat aus Prokopovyč bei Skovoroda. In: Ebd., S. 22.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte IV., Nr. 35: Zu den Einflüssen Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 13 (1936), S. 66–67.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte V., Nr. 43: Skovorodas Reime. In: Zeitschrift für slavische Philologie 14 (1937), S. 331–337.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte VII., Nr. 55: Skovorodas Übersetzungen aus Muretus. In: Zeitschrift für slavische Philologie 16 (1939), S. 342–343; Nr. 56: Zu einer Übersetzung von Skovoroda. Ebd., S. 343; Nr. 57: Die „vermischten Gedichte“ Skovorodas. Ebd., S. 343–346.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte VIII., Nr. 65: Zu einer dichterischen Formel Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 17 (1941), S. 110; Nr. 66: Skovoroda bei Narižnyj. Ebd., S. 110–112.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte IX., Nr. 78: Zu den ausländischen Wanderungen Skovorodas. In: Zeitschrift für slavische Philologie 18 (1942), S. 52–53.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte X., Nr. 88: Zu einem Skovoroda zugeschriebenen Gedicht. In: Zeitschrift für slavische Philologie 18 (1942), S. 370–374.
- Ders.: Literarische Lesefrüchte XI., Nr. 97: Zu einem Skovoroda zugeschriebenen Gedicht. In: Zeitschrift für slavische Philologie 19 (1947), S. 353.
- Ders.: Skovoroda-Studien I., Skovoroda und Angelus Silesius. In: Zeitschrift für slavische Philologie 7 (1930), S. 1–33.
- Ders.: Skovoroda-Studien II., Skovoroda Erkenntnislehre und Philo. In: Zeitschrift für slavische Philologie 10 (1933), S. 47–60.
- Ders.: Філософія Г.С. Сковорода, Варшава: Укр. наук. інститут, 1934 (Ders.: Filosofija H. S. Skovorody [Philosophie von H. S. Skovoroda], Warschau: Ukr. nauk. instytut, 1934).

- Ders.: Skovoroda-Studien III., Skovorodas Bibel-Interpretation im Lichte der kirchenväterlichen und mystischen Tradition. In: Zeitschrift für slavische Philologie 12 (1935), S. 53–78.
- Ders.: Skovoroda-Studien IV., Skovoroda und Valentin Weigel. In: Zeitschrift für slavische Philologie 12 (1935), S. 308–332.
- Ders.: Skovoroda – Gogol. In: Die Welt der Slaven (1968), XIII. Jg., S. 317–326.
- Ders.: Історія української літератури (від початків до доби реалізму), Тернопіль: МПП „Презент“, за участю ТОВ „Феміна“, 1994 (Ders.: Istorija ukrains'koji literatury (vid počatkiv do doby realizmu) [Geschichte der ukrainischen Literatur (von den Anfängen bis zur Epoche des Realismus)], Ternopil': MPP „Present“, 1994).
- Dahm, Helmut/Ignatow, Assen (Hg.): Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1996.
- Dahrendorf, Ralf: Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle. In: Ders.: Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie, München: Piper, 1967, S. 128–194.
- Деркач Ж.: Рациональне і ірраціональне в політичних поглядах Г. Сковороди//Проблема раціональності наприкінці ХХ століття: Матеріали V Харківських міжнародних Сковородинівських читань 29–30 вересня 1998 р., Харків 1998, с. 36–38 (Derkač, Ž.: Racional'ne i irracional'ne v polityčnych pohljadach H. Skovorody [Das Rationale und das Irrationale in den politischen Ansichten von H. Skovoroda]. In: Problema racional'nosti naprykinci XX stolittja. Materialy V Charkiv'skich mižnarodnych čytan' 29–30 veresnja 1998 r. [Probleme des Rationalen am Ende des 20. Jahrhunderts: Materialien der V. Charkiver internationalen Skovoroda-Lesung vom 29.–30. September 1998], Charkiv 1998, S. 36–38).
- Довга, Л.: „Пізнай себе“ у філософії Григорія Сковороди//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 56–65 (Dovha, L.: „Piznaj sebe“ u filosofiji Hryhorija Skovorody [„Erkenne dich selbst“ in der Philosophie von Hryhorij Skovoroda]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filoz. NAN Ukrainy, 1997, S. 56–65).
- Der Duden in 12 Bd., hrsg. v. Wiss. Rat d. Dudenred.: Günther Drosdowski ..., Bd. 5: Das Fremdwörterbuch, 5., neu bearb. u. erw. Aufl., Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverl., 1990.
- Ефименко, А.: Философ из народа, личность Сковороды как мыслителя// Dies.: Южная Русь, Т. 2, Спб. 1905, с. 236–275 (Efimenko, A.: Filosof iz naroda, ličnost' Skovorody kak myslitelja [Philosoph aus dem Volk. Die Persönlichkeit Skovorodas als Denker]. In: Dies.: Južnaja Rus' 2 (1905), S. 236–275).

- Empfehlungen und Gutachten des Deutschen Ausschusses für das Erziehungs- und Bildungswesen, Folge 4: Zur Situation und Aufgabe der deutschen Erwachsenenbildung, Stuttgart: Klett, 1960.
- Erdmann-Pandžić, Elisabeth von: Skovoroda. In: Dictionnaire de spiritualité, fasc. 92–94, Paris 1989, Sp. 947–951.
- Dies.: Bemerkungen zu Leben und Werk von H. S. Skovoroda, In: Zeitschrift für Slawistik 35 (1990), 5, S. 645–653.
- Dies.: Wahre Poesis als Aufstieg zu Gott. Zur Tradition der poetologischen Reflexionen und Strategien bei Hryhorij Skovoroda. In: Bulletin der Deutschen Assoziation der Ukrainisten 2000, S. 41–57.
- Dies.: Істинна поезія (poiesis) як сходження до Бога//Стогній І.(відап. ред.): Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ 2003, с. 618–641 (Dies.: Istynna poezija (poiesis) jak schodžennja do Boha [Die wahre Poesie (Poiesis) als Aufstieg zu Gott]. In: Stohnij, I. (Hg.): Skovoroda, Hryhorij: idejna spadščyna i sučasnist' [Skovoroda Hryhorij: Ideenerbe und Gegenwart], Kiev 2003, S. 618–641.
- Erdmann, Elisabeth von: Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722–1794), Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2005.
- Эрн, Владимир: Григорий Савич Сковорода. Жизнь и учение, Москва 1912 (Ern, Vladimir: Hryhorij Savyč Skovoroda: Žizn' i učenije [Leben und Werk], Moskau 1912).
- Ders.: Жизнь и личность Григория Саввича Сковороды//Лики культуры: Альманах, Том первый, Москва: Юрист, 1995, с. 321–350 (Ders.: Žizn' i ličnost' Grigorija Savviča Skovoroda [Leben und Persönlichkeit von Hryhorij S. Skovoroda]. In: Liki Kultury. Almanach. Bd. 1, Moskau: Jurist, 1995, S. 321–350).
- Ders.: Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение, Москва: АСТ, 2000 (Ders.: Bor'ba za Logos. H. Skovoroda: Žizn' i učenije [Der Kampf um Logos. H. Skovoroda: Leben und Werk], Moskau: AST, 2000).
- Флорентийский, П.: Столп и утверждение истины, Москва 1914 (Florentijskij, P.: Stolp i utverždenije istiny [Die Säule und die Bestätigung der Wahrheit], Moskau 1914).
- Friedenthal-Haase, Martha: Erwachsenenbildung im Prozeß der Akademisierung, Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris: Peter Lang, 1991.
- Dies.: Vorwort. In: Dies. (Hg.): Lebensführung und Selbstbildung in Medien des 18. und 19. Jahrhunderts. Katalog zur Ausstellung, Jena 1998, S. XV–XIX.
- Dies.: Deutsche Erwachsenenbildung in ihrer Zeit – Entwicklungen und Kategorien im 20. Jahrhundert. In: Dies. (Hg.): Erwachsenenbildung im 20. Jahrhundert – Was war wesentlich? München, Mering: Hampp, 2001, S. 13–32.

- Dies.: Orientierung und Reorientierung: Kategorien und Aufgaben lebensbegleitender Bildung. In: Dies.: Ideen, Personen, Institutionen. Kleine Schriften zur Erwachsenenbildung als Integrationswissenschaft, München, Mering: Hampp, 2002, S. 67–82.
- Dies.: Paul Honigsheim – Orientierung in der Moderne. Einleitung zur Edition ausgewählter pädagogischer und soziologischer Schriften. In: Dies.: Ideen, Personen, Institutionen. Kleine Schriften zur Erwachsenenbildung als Integrationswissenschaft, München, Mering: Hampp, 2002a, S. 141–161.
- Dies.: Urteilsfähigkeit – eine historisch-systematische Untersuchung über Bildungsziele. In: Dies.: Ideen, Personen, Institutionen. Kleine Schriften zur Erwachsenenbildung als Integrationswissenschaft. München, Mering: Hampp, 2002b, S. 102–118.
- Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode [1960], 2. Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1965.
- Ders.: Danken und Gedenken. In: Seifert, Josef (Hg.): Danken und Dankbarkeit, Heidelberg: Winter, 1992, S. 27–36.
- Gančikov, L.: Skovoroda. In: Enciclopedia Filosofica, 2. ed., interamente rielaborata, Vol. V: Pigou-Souriau, Firenze: Sansoni, 1969, S. 1423–1424.
- Gatzemeier, Matthias: Makrokosmos/Mikrokosmos. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 5: L–Mn, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 640–649.
- Gerhardt, Dietrich/Weintraub, Wiktor/Zum Winkel, Hans Jürgen (Hg.): Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag, München: Fink, 1966.
- Goerd, Wilhelm: Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke, Freiburg, München: Alber, 1984.
- Haase, Felix: Die kulturgeschichtliche Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda. In: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, NF 4 (1928), 1, S. 21–42.
- Hamm, Josip: Verborgene Quellen. In: Gerhardt, Dietrich/Weintraub, Wiktor/Zum Winkel, Hans Jürgen (Hg.): Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag, München: Fink, 1966, S. 341–347.
- Гарник, І.: Сковородинівські шляхи християнської екзегези // Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 119–128 (Harnuk, I.: Skovorodyniv's'ki šljachy chrystujans'koji ekzehezy [Skovorodas Wege der christlichen Exegetik]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 119–128).
- Гнатенко, П./Кострюкова, Л.: Ідеал людини в творчості Г. Сковороди і Ф. Ніцше (компаративний аспект аналізу) // Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 21–27 (Hnatenko, P./Kostrjukova L.: Ideal ljudy ny v tvorčosti H. Skovorody i F. Nietzsche (komparatyvnyj aspekt analizu) [Das Menschenideal in den Werken H. Skovorodas und F. Nietzsches (kom-

- parativer Aspekt der Analyse]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 21–27.
- Гнатюк, Ярослав: Філософсько-теософський кордоцентризм у текстах Григорія Сковорода//Людина і політика 3 (2001), 15, с. 114–121 (Hnatjuk, Jaroslav: Filososf's'ko-teosofs'kyj kordocentryzm u tekstach Hryhorija Skovorody [Philosophisch-theosophischer Cordozentrismus in den Werken von Hryhorij Skovoroda]. In: Ljudyna i polityka 3 (2001), 15, S. 114–121).
- Горбач, Назар: Невідомий Григорій Сковорода, Львів: Логос, 2002 (Horbač, Nazar: Nevidomyj Hryhorij Skovoroda [Der unbekannte Skovoroda], L'viv: Lohos, 2002).
- Hörner, Wolfgang: „Europa“ als Herausforderung für die Vergleichende Erziehungswissenschaft – Reflexionen über die politische Funktion einer pädagogischen Disziplin. In: Vergleichende Erziehungswissenschaft. Herausforderung – Vermittlung – Praxis. – Festschrift für Wolfgang Mitter zum 70. Geburtstag, hrsg. v. Kodron, Christoph/Kopp, Botho von/Lauterbach, Uwe/Schäfer, Ulrich/Schmidt, Gerlind, Köln: Böhlau 1997, S. 65–80.
- Горський, В.: До питання про джерела символізму Григорія Сковорода//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 157–164 (Hors'kyj, V.: Do pytannja pro dzerela symvolizmu Hryhorija Skovorody [Zur Frage nach den Quellen des Symbolismus bei Hryhorij Skovoroda]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 157–164).
- Ders.: Спадщина Г. Сковорода в контексті історії філософії України//Григорій Сковорода і проблеми національної філософії: Матеріали II Харківських Міжнародних Сковородинівських читань: „Національна філософія: минуле – сучасне – перспективи“, присвячених 200-річчю з дня смерті Г.С. Сковорода, Харків 1996, с. 7–14 (Ders.: Spadščyna H. Skovorody v konteksti istoriji filosofiji Ukrainy [Werke Skovorodas im Kontext der ukrainischen Philosophiegeschichte]. In: Hryhorij Skovoroda i problemy nacional'noji filosofiji: Materialy II Charkivs'kych mižnarodnych Skovorodynivs'kych čytan' „Nacional'na filosofija: mynule – sučasne – perspektivu“, prysvjačenyh 200-riččju z dnja smerti H. Skovorody [H. Skovoroda und die Probleme der nationalen Philosophie: Materialien der II. internationalen Skovoroda-Lesungen in Charkiv: „Nationale Philosophie: Vergangenheit – Gegenwart – Perspektiven“, aus Anlass des 200. Todestages von H. S. Skovoroda], Charkiv 1998, S. 7–14).
- Грушевський, Михайло: З історії релігійної думки на Україні, Київ: Освіта, 1992 (Hruševs'kyj, Mychailo: Z istoriji religijnoidumky na Ukraini [Aus der Geschichte des religiösen Denkens in der Ukraine], Kiev: Osvita, 1992).

- Hühn, Helmut: Selbsterkenntnis. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 9: Se–Sp, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 406–439.
- Іваньо, І.: Філософія і стиль мислення Г. Сковорода, Київ: Наукова думка, 1983 (Ivanjo, I.: Filosofija i styl' myslennja H. Skovorody [Philosophie und Gedankenstil Skovorodas], Kiev: Naukova dumka, 1983).
- Imendörffer, Helene: Die Geschichte der russischen Fabel im 18. Jahrhundert, Bd. 2, Wiesbaden: Harrassowitz, 1998.
- Ісіченко, Ігор: Григорій Сковорода і патристична традиція//Григорій Сковорода і антична культура. Тези доповідей науково-практичної конференції, присвяченої 280-річчю від дня народження Г.С. Сковорода (19 листопада 2002), Харків 2002, с. 12–15 (Isičenko, Ihor: Hryhorij Skovoroda i patrystyčna tradycja [Hryhorij Skovoroda und die patristische Tradition]. In: Hryhorij Skovoroda i antyčna kul'tura [H. Skovoroda und die antike Kultur. Thesen der Vorträge der wissenschaftlich-praktischen Konferenz anlässlich des 280. Geburtstages von H.S. Skovoroda (19. November 2002)], Charkiv 2002, S. 12–15).
- Ярцев, І.С.: До біографії Г.С. Сковорода//Сковорода Григорій: Дослідження, розвідки, матеріали, Київ: Наукова думка, 1992, с. 376–380 (Jarcev, I.: Do biohafiji H. S. Skovorody [Zur Biographie von H. S. Skovoroda]. In: Hryhorij Skovoroda: Doslidžennja, rozvidky, materialy [Untersuchungen, Analysen, Materialien], Kiev: Naukova dumka, 1992, S. 376–380).
- Ятченко, А.Д.: Г.С. Сковорода і становлення національної системи освіти в Україні//Григорій Сковорода і проблеми національної філософії: Матеріали II Харківських Міжнародних Сковородинівських читань: „Національна філософія: минуле – сучасне – перспективи“, присвячених 200-річчю з дня смерті Г.С. Сковорода, Харків 1996, с. 113–120 (Jatčenko, A.D.: Skovoroda i stanovlennja nacional'noji systemy osvity v Ukraini [Hryhorij Skovoroda und die Etablierung des nationalen Bildungssystems in der Ukraine]. In: Hryhorij Skovoroda i problemy nacional'noji filosofiji: Materialy II Charkiv's'kich mižnarodnych Skovorodyniv's'kich čytan' „Nacional'na filosofija: mynule – sučasne – perspektyvy“, prysvjačenyh 200-riččju z dnja smerti H. Skovorody [H. Skovoroda und die Probleme der nationalen Philosophie: Materialien der II. internationalen Skovoroda-Lesungen in Charkiv: „Nationale Philosophie: Vergangenheit – Gegenwart – Perspektiven“, aus Anlass des 200. Todestages von H. S. Skovoroda], Charkiv 1998, S. 113–120).
- Jekutsch, Ulrike: Das Lehrgedicht in der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts, Wiesbaden: Harrassowitz, 1981.

- Калужний, А.: Філософія серця Г. Сковороди//Стогній І. (Відп.ред.), Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ 2003, с. 642–659 (Kaljužnyj, A.: *Filosofija serca H. Skovorody* [Die Philosophie des Herzens bei Hryhorij Skovoroda]. In: Stohnij, I. (Hg.): *Skovoroda, Hryhorij: idejna spadščyna i sučasnist'* [Skovoroda Hryhorij: Ideenerbe und Gegenwart], Kiev 2003, S. 642–659).
- Канак, Ф.: Сковорода про єдність з природою як прикмету людського буття//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 100–111 (Kanak, F.: *Skovoroda pro jednist' z pryrodoju jak prykmetu ljuds'koho buttja* [Skovoroda über die Einheit mit der Natur als Merkmal des menschlichen Seins]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): *Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja* [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 100–111).
- Карась, Анатолій: Людина і світ у поглядах Сковороди (мандрівка за думками філософа)//Ders. (Відп. ред.): Спадщина Григорія Сковороди і сучасність: Матеріали читань до 200-річчя з дня смерті Г. Сковороди 21–22 грудня 1994 р., Львів: Світ, 1996, с. 36–49 (Karas', Anatolij: *Ljudyna i stiv u pohljadach Skovorody (mandrivka dumkamy filosofa)* [Skovorodas Ansichten über Mensch und Welt (Reise durch die Gedankenwelt des Philosophen)]. In: Ders. (Hg.): *Spadščyna Hryhorija Skovorody i sučasnist': Materialy čytan' do 200-riččja z dnja smerti H. Skovorody* [Erbe Skovorodas und die Gegenwart. Materialien der Lesung zum 200. Todestag von H. Skovoroda] am 21.–22. Dezember 1994, L'viv: Svit, 1996, S. 36–49).
- Кашуба, М.: Вільнодумство Г. Сковороди//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 112–118 (Kašuba, M.: *Vil'nodumstvo H. Skovorody* [Das Freidenkertum H. Skovorodas]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): *Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja* [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 112–118).
- The Kiev Mohyla Academy: Commemorating the 350. Anniversary of its Founding (1632), Cambridge, Mass.: Ukrainian Research Institute, Harvard University, 1985 (Harvard Ukrainian Studies, 8 1/2).
- Kirchner, Peter: Neue Literatur über das Leben und Schaffen des ukrainischen Aufklärers Hryhorij Skovoroda. In: Zeitschrift für Slawistik IX (1964), S. 596–599.
- Кисельов, М.: Цілісний світ Г. Сковороди і сучасність//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 40–46. (Kysel'jov, M.: *Cilisnyj svit H. Skovorody u sučasnist'* [Die ganzheitliche Welt Skovorodas und die Gegenwart]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): *Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja* [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 40–46).

- Kline, George: Skovoroda, Gregory Savvicj (1722–1794). In: The Encyclopedia of Philosophy, Edwards, Paul (Ed. in Chief), Vol. 7, London, New York: Macmillan & The Free Press, 1967, S. 461.
- Köhler, Joachim: Professor Dr. Berthold Altaner und sein Engagement in der Katholischen Friedensbewegung. In: Archiv für schlesische Kirchengeschichte, Bd. 45, Sigmaringen: Thorbecke, 1987, S. 205–220.
- Конарашова, В./Максимов, О.: Гуманістичні ідеї Г. Сковороди// Шинкарук В./Стогній, І. (Вісл. реа.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 95–99 (Konrašova, V./ Maksymov, O.: Humanistyčni ideji H. Skovorody [Humanistische Ideen Skovorodas]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 95–99).
- Костенко, В./Онуфрієв, Р.: Григорій Сковорода і українська „філософія серця“//Г. Сковорода в духовному житті України: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції у м. Тернополі 3–4 грудня 1992 року, Тернопіль 1994, с. 92–93 (Kostenko, V./Onufrijev, R.: Hryhorij Skovoroda i ukrains'ka „filosofija sercja“ [Hryhorij Skovoroda und ukrainische „Philosophie des Herzens“]. In: H. Skovoroda v duchovnomu žytti Ukrainy [H. Skovoroda im spirituellen Leben der Ukraine: Materialien der allukrainischen wissenschaftlichen Konferenz in der Stadt Ternopil' am 3.–4. Dezember 1992], Ternopil' 1994, S. 92–93).
- Костомаров, Микола: Слово о Сковороде по поводу рецензии на его сочинения в „Русском слове“//Основа VII (1861), с. 177–178 (Kostomarov, Mykola: Slovo o Skovorode po povodu recenzii na ego sočinenija v „Russkom slove“ [Worte über Skovoroda betreffend die Rezension in „Russkoje slovo“]. In: Osnova VII (1861), S. 177–178).
- Коваленко, Г.: Григорій Сковорода, Полтава 1919 (Kovalenko, H.: Hryhorij Skovoroda, Poltava 1919).
- Ковалинський, М.: Житіє Григорія Сковороди, описанное другом его М.И. Ковалинським//Кіевская старина, т. XVI, 1886, с. 103–150 (Kovalyns'kyj, M.: Žytie Hryhorija Skovorody, opisannoje drugom ego M. I. Kovalyns'kym [Das Leben von Hryhorij Skovoroda, beschrieben von seinem Freund M. I. Kovalyns'kyj]. In: Kievskaja starina 16 (1886), S. 103–150).
- Ders.: Жизнь Григорія Сковороды [1886]//Сковорода: Твори, Т. II, Київ: Наукова думка, 1973, с. 439–476 (Ders.: Žizn' Grigorija Skovorody [Das Leben von Hryhorij Skovoroda] [1886]. In: Skovoroda: Tvory [Werke], Bd. II, Kiev: Naukova dumka, 1973, S. 439–476).
- Козій, Д.: Три аспекти самопізнання у Сковороди//Хроніка-2000 39–40 (2000), IX, с. 475–487 (Kozij, D.: Try aspekty samopiznannja u Skovorody [Drei Aspekte der Selbsterkenntnis bei Skovoroda]. In: Chronika-2000 39–40 (2000), IX, S. 475–487).
- Kratochvil u. a. (Hg.): H. S. Skovoroda, J. A. Komenský, T. G. Masaryk. Ukrainische Freie Universität, München; J. Kratochvil [Selbstverl.], 1974

- Кравец, Виктор: Разговор о Сквороде, Киев: РВЦ „Проза“, 2000 (Kra-
vec, Viktor: Razgovor o Skovorode [Gespräch über Skovoroda], Kiev: RVC
„Proza“, 2000).
- Кримський, С.: Феномен мудрості у творчості Григорія Сквороди//Вісн.
НАН України 12 (2002), с. 42–46 (Kryms'kyj, S.: Fenomen mudrosti u
tvorčosti Hryhorija Skovorody [Das Phänomen der Weisheit in den Werken
Skovorodas]. In: Visnyk NAN [Bulletin der Nationalakademie der Wissen-
schaften] 12 (2002), S. 42–46).
- Кудринський, Ф.: Філософ без системи (Опыт характеристики Григория
Саввича Сквороды)//Киевская старина 60 (1898), 1, с. 35–63; 2,
с. 265–282; 3, с. 436–456. (Kudrinskij, F.: Filosof bez sistemy [Phi-
losoph ohne System]. In: Kievskaja starina 60 (1898), 1, S. 35–63; 2,
S. 265–282; 3, S. 436–456).
- Kultschytzki (auch: Koultchytzkyi), Alexander von: Der universalistische Hu-
manismus Komensky's und der personalistische Humanismus Skovoroda's
als Ausdrucksformen zweier nationaler Geistigkeiten. In: Mitteilungen der
Arbeits- und Förderungsgemeinschaft der ukrainischen Wissenschaften e. V.
8–9 (1972), S. 11–23.
- Ders.: Hryhorij Skovoroda, Philosoph der Selbsterkenntnis, und Vorläufer des
Personalismus. In: Hryhorij Savyč Skovoroda (1722–1794), hrsg. v. d. Ukrai-
nischen Freien Universität, München 1975, S. 30–40 (Monographien; 22).
- Ders.: Skovoroda – philosophe de la connaissance de soi-même et précurseur
du personalisme. In: Skovoroda philosophe ukrainien: Colloque tenu le 18
janvier 1973 à l'Institut d'Etudes Slaves de Paris à l'occasion du 250^e anniver-
saire de la naissance de Skovoroda (1722–1972), Paris: Institut d'Etudes Sla-
ves, 1976, S. 55–110.
- Küpper, Joachim: 'Uti' und 'frui' bei Augustinus und die Problematik des Ge-
nießens in der ästhetischen Theorie des Okzidents. In: Klein, Wolfgang/
Müller, Ernst (Hg.): Genuss und Egoismus. Zur Kritik ihrer geschichtlichen
Verknüpfung, Berlin: Akad.-Verl., 2002, S. 3–29.
- Larousse, Pierre: Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle, T. 14, Paris: Ad-
ministration du grand Dictionnaire universel, 1875, S. 781–782.
- Ласло-Куцюк, М.: Григорій Скворода і священні числа античності//
Скворода Григорій: Дослідження, розвідки, матеріали, Київ: Наукова
думка, 1992, с. 344–354 (Laslo-Kucjuk, M.: Hryhorij Skovoroda i svjaščenni
čysla antyčnosti [H. Skovoroda und heilige Ziffern der Antike]. In: Hryhorij
Skovoroda: Doslidžennja, rozvidky, materialy [Untersuchungen, Analysen,
Materialien], Kiev: Naukova dumka, 1992, S. 344–354).
- Лащик: Сквородинівська філософія щастя у контексті західної
філософії//Шинкарук В./Стогній, І. (Віап. ред.): Скворода Григорій:
Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 293–302
(Laščuk: Skovorodyniv's'ka filosofija ščastja u konteksti zachidnoji filosofi-
ji [Philosophie des Glücks bei Skovoroda im Kontext der westlichen Phi-

- losophie]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 293–302).
- Lauer, Reinhard: Der Beitrag der Slawistik zur Barockdiskussion. In: Garber, Klaus (Hg.): Europäische Barock-Rezeption. Teil II, Wiesbaden: Harrassowitz, 1991, S. 1129–1149 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung; 20).
- Lehmann, Ulf: Barock und Aufklärung: Zum Anwendungsbereich beider Begriffe. In: Zeitschrift für Slavische Philologie 13 (1968), S. 319–328.
- Лисовий, В.: Дмитрій Іванович Чижевський: онтологія, гносеологія, філософія культури//Філософська і соціологічна думка 5–6 (1994), с. 8–17 (Lisovij, V.: Dmitrij Ivanovič Čyžev's'kyj: Ontologija, Gnoseologija, Filosofija kul'tury [Ontologie, Gnoseologie, Philosophie der Kultur]. In: Filososfskaja i sociologičeskaja mysl' 5–6 (1994), S. 8–17).
- Логвиненко, О.: Осмислення ролі розуму в творах українських мислителів кінця XVI-першої половини XVII ст. та у Г. Сковороди//Шинкарук В./Стогній, І. (Віап. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 47–55 (Lohvynenko, O.: Osmyslennja roli rozumu v tvorach ukraïns'kych myslyteliv kincja XVI – peršoji polovyny XVII st. ta u H. Skovorody [Überlegungen zur Rolle des Verstandes in den Werken der ukrainischen Denker Ende des 16. Jh. bis zur ersten Hälfte des 17. Jh. und bei H. Skovoroda]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 47–55).
- Литвинов, В.: Філософські попередники Сковороди в Україні//Шинкарук В./Стогній, І. (Віап. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 165–173 (Lytvynov, V.: Filososf's'ki poperednyky Skovorody v Ukraini [Philosophische Vorgänger Skovorodas in der Ukraine]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 165–173).
- Махновець, Леонід: Григорій Сковорода: Біографія, Київ: Наукова думка, 1972 (Machnovec', Leonid: Hryhorij Skovoroda: Biographia, Kiev: Naukova dumka, 1972).
- Манюк, О.: К вопросу о числовой символике в философии Г. С. Сковороды//Філософія і культура. Дніпропетровськ: ДДУ, 1997, с. 39–43 (Manjuk, O.: K voprosu o čislovoj simvolike v filosofii H. S. Skovorody [Zur Frage der Zahlensymbolik bei H. S. Skovoroda]. In: Filosofija i Kul'tura, Dnipropetrovsk: DDU, 1997, S. 39–43).
- Marshall, Richard H. Jr/Bird, Thomas E. (eds.): Hryhorij Savyč Skovoroda: An Anthology of Critical Articles, Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1994.
- Masaryk, Tomáš: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen, Bd. 2, Jena: Diederichs, 1913.

- Матковська, І.: До питання про паралелі у розвитку філософської думки (Г. Сковорода – Г. Марсель – К. Поппер)//Шинкарук В./Стогній, І. (Відр. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 218–225 (Matkovska, I.: Do pytannja pro paraleli u rozvytku filosofsk'johi dumky [Zur Frage der Parallelen in der Entwicklung des philosophischen Denkens] (H. Skovoroda – H. Marcel – K. Popper). In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 218–225).
- Mead, George Herbert: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus [1968], Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973.
- Мельничук, О.: Історія педагогіки України, Кіровоград: Імекс ЛТА, 2001 (Melnyčuk, O.: Istorija pedahohiky Ukrainy [Geschichte der Pädagogik in der Ukraine], Kirovohrad: Imeks LTD, 2001).
- Meves, Christa: Vom Sinn der Erziehung zur Dankbarkeit. In: Seifert, Josef (Hg.): Danken und Dankbarkeit, Heidelberg: Winter, 1992, S. 149–158.
- Meyers grosses Universalexikon: in 15 Bd. Mit Atlasbd. u. 4 Erg.-Bd., hrsg. u. bearb. v. d. Lexikonred. d. Bibliograph. Inst [Chefred.: Karl-Heinz Ahlheim u. Gisela Preuß], Bd. 13: Sh–Sz, Mannheim, Wien, Zürich 1985.
- Mirčuk (auch: Mirtschuk), Johann: H. S. Skovoroda, ein ukrainischer Philosoph des 18. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für slavische Philologie V (1929), S. 36–62.
- Ders.: Tolstoj und Skovoroda, zwei nationale Typen. In: Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes in Berlin 2 (1929a), S. 24–51.
- Ders.: Geschichte der ukrainischen Kultur, München: Isar Verl., 1957 (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München; 12).
- Мороз, І.: Світодайний характер філософської думки Г. Сковороди (фізика та метафізика світла)//Шинкарук В./Стогній, І. (Відр. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 149–156 (Moroz, I.: Svitodajnyj charakter filosofsk'johi dumky H. Skovorody (fyzyka ta metafyzyka svitla) [Der lichtgebende Charakter des philosophischen Denkens Skovorodas (Physik und Metaphysik des Lichtes)]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 149–156).
- Ders.: Соціально-педагогічний досвід Г. С. Сковороди//Григорій Сковорода і антична культура. Тези доповідей науково-практичної конференції, присвяченої 280-річчю від дня народження Г. С. Сковороди (19 листопада 2002), Харків 2002, с. 53–55 (Ders.: Social'no-pedahohičnyj dosvid H. S. Skovorody [Sozial-pädagogische Erfahrungen H. S. Skovorodas]. In: Hryhorij Skovoroda i antyčna kul'tura [H. Skovoroda und die antike Kultur. Thesen der Vorträge der wissenschaftlich-praktischen Konferenz anlässlich des 280. Geburtstages von H. S. Skovoroda (19. November 2002)], Charkiv 2002, с. 53–55).
- Мудрик, Алла: Концепція „сродної“ праці Г. Сковороди: соціально-філософський аналіз. Дисертація; Київ 2001 (Mudryk, Alla: Konceptsi-

- ja „srodnoji“ praci H. Skovorody: social'no-filosofs'kyj analiz [Das Konzept der „angeborenen“ Arbeit bei H. Skovoroda: eine sozial-philosophische Analyse], Dissertation, Kiev 2001).
- Mytrowytc, Kyrylo: Eléments platoniciens de la philosophie de Skovoroda// Skovoroda philosophe ukrainien: Colloque tenu le 18 janvier 1973 à l'Institut d'Etudes Slaves de Paris à l'occasion du 250^e anniversaire de la naissance de Skovoroda (1722–1972), Paris: Institut d'Etudes Slaves, 1976, p. 33–53.
- Ders.: Skovoroda – figure typique du „Siècle des Lumières“ en Ukraine. In: Jahrbuch der Ukrainekunde, München: Arbeitsgem., 1982, S. 59–87.
- Мишанич, О.: Сковорода і усна народна творчість, Київ: Наукова думка, 1976 (Мушану́ч, О.: Skovoroda i usna narodna tvorčist' [Skovoroda und das Volksschaffen], Kiev : Naukova dumka, 1976).
- Ders.: Григорій Сковорода, Київ: АТ „Обереги“, 1994 (Ders.: Hryhorij Skovoroda, Kiev: АТ „Oberehy“, 1994).
- Нічик, В.: Києво-Могилянська академія: основні напрями філософування і Г. Сковорода//Стогній І.П. (відп.ред.): Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ 2003, с. 7–29 (Ničuk, V.: Kyjevo-Mohyljans'ka akademija: osnovni naprjamy filosofuvannja i H. Skovoroda [Kiever Mohyla-Akademie: Hauptrichtungen der Philosophie und H. Skovoroda]. In: Stohnij, I. (Hg.): Skovoroda, Hryhorij: idejna spadščyna i sučasnist' [Skovoroda Hryhorij: Ideenerbe und Gegenwart], Kiev 2003, S. 7–29).
- Ders.: Проблема Бога і світу у творах Г.С. Сковорода//Сковорода Григорій: Дослідження, розвідки, матеріали, Київ: Наукова думка, 1992, с. 69–79 (Ders.: Problema Boha i svitu u tvorach H.S. Skovorody [Gottesproblem und Weltproblem in den Werken H.S. Skovorodas]. In: Hryhorij Skovoroda: Doslidžennja, rozvidky, materialy [Untersuchungen, Analysen, Materialien], Kiev: Naukova dumka, 1992, S. 69–79).
- Ніженець, А.: На зламі двох світів. Розвідка про Г. Сковороду і Харківський колегіум, Харків: Прапор, 1970 (Niženec', A.: Na zlami dvoch svitiv. Rozvidka pro H. Skovorodu i Charkivs'kyj kolehium [An der Schnittstelle zweier Welten. Untersuchung über H. Skovoroda und das Charkiver Kollegium], Charkiv: Prapor, 1970).
- Охріменко, О.: Г.С. Сковорода і світова література//Сковорода Григорій: Дослідження, розвідки, матеріали, Київ: Наукова думка, 1992, с. 108–115 (Ochrimenko, O.: H.S. Skovoroda i svitova literatura [H.S. Skovoroda und die Weltliteratur]. In: Hryhorij Skovoroda: Doslidžennja, rozvidky, materialy [Untersuchungen, Analysen, Materialien], Kiev: Naukova dumka, 1992, S. 108–115).
- Oljančyn, Domet: Hryhorij Skovoroda (1722–1794). Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt: Inaugural-Dissertation (zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin), Berlin: Ost-Europa-Verlag, 1928 (Osteuropäische Forschungen, NF; 2).

- Onasch, K.: Skovoroda. In: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Galling, Kurt, 3., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 6, Tübingen: Mohr, 1931, S. 105.
- Oswalt, Julia: Skovoroda. In: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Betz, Hans Dietrich/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd. 7, Tübingen: Mohr, 2004, S. 1390.
- Pascal, Pierre: Préface. In: Skovoroda, philosophe ukrainien, Colloque tenu le 18 janvier 1973 à l'Institut d'études slaves de Paris à l'occasion du 250^e anniversaire de la naissance de Skovoroda (1722–1972), Paris 1976.
- Пазенок, В.Г.: Сковорода – етик, „перевіакрыття“ проловжується// Шинкарук В./Стогній, І. (Віап. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 66–83 (Pazenok, V. H.: Skovoroda – etyk, „perevidkryttja“ prodovžujetsja [Skovoroda als Ethiker. Die „Wiederentdeckung“ geht weiter]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 66–83).
- Пісоцький, В.: Ідея толерантності в етиці Григорія Сковороди//Людина і світ 10 (1999), с. 49–51 (Pisoc'kyj, V.: Ideja tolerantnosti v etyци Hryhorija Skovorody [Die Idee der Toleranz in der Ethik von Hryhorij Skovoroda]. In: Ljudyna i svit 10 (1999), S. 49–51).
- Pietsch, Roland: Über Mystik und Metaphysik bei Hryhorij Skovoroda. In: Zeitschrift für Ganzheitsforschung: Philosophie, Gesellschaft, Wirtschaft 28 (1984), 2, S. 51–62.
- Ders.: Сковородинівський міф про Наркіса в світлі романтичної концепції міфотворчості//Григорій Сковорода і проблеми національної філософії: Матеріали II Харківських Міжнародних Сковородинівських читань: „Національна філософія: минуле – сучасне – перспективи“, присвячених 200-річчю з дня смерті Г.С. Сковорода, Харків 1996, с. 33–43 (Ders.: Skovorodyniv's'kyj mif pro Narkisa v svitli romantyčnoji koncepciji mifotvorčosti [Der Narziss-Mythos bei Skovoroda im Licht des romantischen Konzeptes der Mythologie]. In: Hryhorij Skovoroda i problemy nacional'noji filosofiji: Materialy II Charkiv's'kych mižnarodnych Skovorodyniv's'kych čytan' „Nacional'na filosofija: mynule – sučasne – perspektvy“, prysvjačenyh 200-riččju z dnja smerti H. Skovorody [H. Skovoroda und die Probleme der nationalen Philosophie: Materialien der II. internationalen Skovoroda-Lesungen in Charkiv: „Nationale Philosophie: Vergangenheit – Gegenwart – Perspektiven“, aus Anlass des 200. Todestages von H. S. Skovoroda], Charkiv 1996, S. 33–43).
- Ders.: Hryhorij Savyč Skovoroda: Charkower Fabeln, eingeleitet und übersetzt aus dem Altukrainischen. In: Schriften der Sudetendeutschen Akad. der Wiss. und Künste, Beiträge zur Architektur, bildenden Kunst, Literatur und Musik, Bd. 21, München: Verl. Haus Sudetenland, 2000, S. 185–222.

- Plamböck, G: *Dynamis*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. Ritter, Joachim u. a., Bd. 2: D–F, Darmstadt: Wiss. Buchges., 1980, S. 303–304.
- Поліщук, Ф.: Григорій Сковорода. Семінарій, Київ: Вища школа, 1972 (Poliščuk, F.: *Hryhorij Skovoroda. Seminarij*, Kiev: Vyšča škola, 1972).
- Попов, П.: Григорій Сковорода. Життя і творчість: Нарис, Київ: Держлітвидав УРСР, 1960 (Поров, P.: *Hryhorij Skovoroda. Žyttja i tvorčist' : narys [Leben und Werk. Skizzen]*, Kiev: Deržlitvydav URSS, 1960).
- Прокопов, Денис: Сковорода: діалог і одкровення, Київ: ТОВ „Міжнар. фін. агенція“ 1998 (Prokоров, Denys: *Skovoroda: dialoh i odkrovennja [Skovoroda: Dialog und Offenbarung]*, Kiev: TOV „Mižnar. fin. ahencija, 1998).
- Pylypiuk, Natalia: *At the Threshold of Skovoroda's Theology*. In: *Harvard Ukrainian Studies* 14 (1990), 3/4, S. 551–583.
- Редько, М.: Світогляд Сковороди, Львів: вид. ЛУ, 1967 (Red'ko, M.: *Svi-tohľad Skovorody [Die Weltanschauung Skovorodas]*, L'viv: Verlag der L'viver Universität, 1967).
- Röhrs, Hermann: *Forschungsstrategien in der vergleichenden Erziehungswissenschaft. Eine Einführung in die Probleme der vergleichenden Erziehungswissenschaft*, Weinheim, Basel: Beltz, 1975.
- Русанівський, В. (відп. ред.): Роль Києво-Могилянської Академії в культурному єднанні слов'янських народів, збірник наукових праць, Київ 1988 (Russaniv's'kij, V. (Hg.): *Rol' Kyjevo-Mohyljans'koji akademiji v kul'turnomu jednanni slovjan's'kych narodiv [Die Rolle der Kiever Mohyla-Akademie in der Kulturvereinigung der slawischen Völker]*, Kiev 1988).
- Савельєв, В./Повторєва, С./Шалишкіна, І.: Розробка ідеї серця Г. Сковороди в творах П. Д. Юркевича//Г. Сковорода в духовному житті України: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції у м. Тернополі 3–4 грудня 1992 року, Тернопіль 1994, с. 97–101 (Saveljev, V. /Povtorjeva, S./Šalyškina, I.: *Rozrobka ideji sercja H. Skovorody v tvorach P. D. Jurkevycja [Ausarbeitung der Idee des Herzens bei H. Skovoroda und P. D. Jurkevuč]*. In: *H. Skovoroda v duchovnomu žytti Ukrainy [H. Skovoroda im spirituellen Leben der Ukraine: Materialien der allukrainischen wissenschaftlichen Konferenz in der Stadt Ternopil' am 3.–4. Dezember 1992]*, Ternopil' 1994, S. 97–101).
- Шаян, Володимир: Григорій Сковорода. Лицар святої броні, Лондон, Торонто 1973 (Šajan, Volodymyr: *Hryhorij Skovoroda. Lycar svjatoji bronі [Ritter der heiligen Wehr]*, London, Toronto 1973).
- Щербина, В.: До проблеми розвитку самосвідомості в творчості Г.Сковороди//Григорій Сковорода і антична культура. Тези доповідей науково-практичної конференції, присвяченої 280-річчю від дня народження Г. С. Сковороди (19 листопада 2002), Харків 2002, с. 51–53 (Ščerbyna, V.: *Do problemy rozvytku samosvidomosti v tvorčosti H. Skovorody [Zur Frage der Entwicklung des Selbstbewusstseins in den Werken*

- von H. Skovoroda]. In: Hryhorij Skovoroda i antyčna kul'tura [H. Skovoroda und die antike Kultur. Thesen der Vorträge der wissenschaftlich-praktischen Konferenz anlässlich des 280. Geburtstages von H. S. Skovoroda (19. November 2002)], Charkiv 2002, S. 51–53).
- Scheler, Max: Zur Rehabilitierung der Tugend [1913], Zürich: Verl. der Arche, 1950.
- Schwarz, Balduin: Der Dank als Gesinnung und Tat. In: Seifert, Josef (Hg.): Danken und Dankbarkeit, Heidelberg: Winter, 1992, S. 15–26.
- Seifert, Josef: Phänomenologie der Dankbarkeit als Zugang zu einer personalistischen Metaphysik. In: Ders. (Hg.): Danken und Dankbarkeit, Heidelberg: Winter, 1992, S. 75–97.
- Семёнов, Д.: Традиционализм в философии Г. С. Сковороды // Философия и культура, Дніпропетровськ: ДДУ, 1997, с. 44–50 (Semenov, D.: Tradicionalizm v filosofii G. S. Skovorody [Traditionalismus in der Philosophie H. S. Skovorodas]. In: Filozofia i kultura, Dnipropetrovsk: DDU, 1997, S. 44–50).
- Шевчук, Василь: Григорій Сковорода, Київ 1969 (Ševčuk, Vassyl': Hryhorij Skovoroda, Kiev 1969).
- Simmel, Georg: Dankbarkeit, ein soziologischer Versuch. In: Ders.: Schriften zur Soziologie, hrsg. u. eingel. v. Dahme, Heinz-Jürgen/Rammstedt, Otthein, 4. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, S. 210–218.
- Слободенюк, Д.: „Філософія серця“ Григорія Сковороди // Г. Сковорода в духовному житті України: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції у м. Тернополі 3–4 грудня 1992 року, Тернопіль 1994, с. 93–95 (Slobodenjuk, D.: „Filosofija sercja“ Hryhorija Skovorody [„Die Philosophie des Herzens“ von Hryhorij Skovoroda]. In: H. Skovoroda v duchovnomu žytii Ukrainy: Materialy Vseukrains'koji naukovoji konferenciji u m. Ternopoli 3–4 hrudnja 1992 roku [H. Skovoroda im spirituellen Leben der Ukraine: Materialien der allukrainischen wissenschaftlichen Konferenz in der Stadt Ternopil' am 3.–4. Dezember 1992], Ternopil' 1994, S. 93–95).
- Смотрицький, Мелетій: Грамматіки славенскія правилное Сунтагма, Єв'є 1619 (Smotruc'kyj, Meletij: Gramatiki slavjenskija pravilnoje sintagma [Kirchenslawische Grammatik], Vievis [Jewje] 1619).
- Софронова, Людмила: Три мира Григорія Сковороды, Москва: Индрик, 2002 (Sofronova, Ljudmila: Tri mira Grigorija Skovorody [Drei Welten Hryhorij Skovorodas], Moskau: Indrik, 2002).
- Стогній, І.: Г. С. Сковорода як філософ і педагог // Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 231–239. (Stohnij, I.: H. S. Skovoroda jak filosof i pedahoh [H. S. Skovoroda als Philosoph und Pädagoge]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 231–239).
- Ders. (відп. ред.): Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ: Ін-т філос. НАН України, 2003 (Ders. (Hg.): Skovoroda, Hryhorij:

- idejna spadščyna i sučasnist' [Skovoroda Hryhorij: Ideenerbe und Gegenwart], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 2003).
- Столярова, Г.: Жінки в житті й творчості Г. Сковороди // Григорій Сковорода і антична культура. Тези доповідей науково-практичної конференції, присвяченої 280-річчю від дня народження Г.С. Сковороди (19 листопада 2002), Харків 2002, с. 71–77 (Stoljarova, H.: Žinky v žytti j tvorčosti H. Skovorody [Frauen im Leben und Werk H. Skovorodas]. In: Hryhorij Skovoroda i antyčna kul'tura [H. Skovoroda und die antike Kultur. Thesen der Vorträge der wissenschaftlich-praktischen Konferenz anlässlich des 280. Geburtstages von H.S. Skovoroda (19. November 2002)], Charkiv 2002, S. 71–77).
- Стратій, Я.: Поняття „внутрішньої людини“ і вчення про споріднену працю у філософії Г. Сковороди // Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 140–148 (Stratij, Ja.: Ponjattja „vnutrišnjoj ljudyny“ i včennja pro sporidnenu pracju u filosofiji H. Skovorody [Der Begriff des „inneren Menschen“ und die Lehre über die angeborene Arbeit in der Philosophie H. Skovorodas]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslytelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 140–148).
- Strelka, Joseph P.: Die internationale Bedeutung Dmitrij Tschizewskijs unter besonderer Berücksichtigung Österreichs. In: Slawinski, Ilona/Strelka, Joseph P. (Hg.): Viribu: s Unitis. Österreichs Wissenschaft und Kultur im Ausland. Impulse und Wechselwirkungen: Festschrift für Bernhard Stillfried aus Anlaß seines 70. Geburtstags, Bern: Peter Lang, 1996, S. 385ff.
- Свириденко, О.: Г. Сковорода як знавець людської душі // Стогній І.П. (відп.ред.), Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, Київ 2003, с. 592–596. (Svyrydenko, O.: H. Skovoroda jak znavec' ljuds'koji duši [H. Skovoroda als Kenner der menschlichen Seele]. In: Stohnij, I. (Hg.): Skovoroda, Hryhorij: idejna spadščyna i sučasnist' [Skovoroda Hryhorij: Ideenerbe und Gegenwart], Kiev 2003, S. 592–596).
- Selanski (Wowk), Wira: Skovoroda, Hryhorij: Fábulas. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Graficas, 1978.
- Шпет, Густав: Очерк истории русской философии, Т. 1, Петроград 1922 (Spet, Gustav: Očerk istorii russkoj filosofii [Überblick über die Geschichte der russischen Philosophie], Bd. 1, Petrograd 1922).
- Derg.: Очерк развития русской философии // Введенский А./Лосев А./Радлов Э./Шпет Г.: Очерки истории русской философии/Сост., вступ. ст., примеч. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина, Свердловск 1991, с. 217–570 (Spet, Gustav: Očerk razvitije russkoj filosofii [Skizzen der Entwicklung der russischen Philosophie]. In: Vvedensky, A./Losev, A./Spet, G.: Očerki istorii russkoj filosofii [Skizzen zur Geschichte der russischen Philosophie], Sverdlovsk 1991, S. 217–570).

- Ders.: Сочинения, Москва: Правда, 1989 (Spet, Gustav: Sočinenija [Werke], Moskau: Pravda, 1989).
- Стельмахович, Г.: Григорій Сковорода і народна педагогіка//Шинкарук В./Стогній, І. (Віап. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, с. 248–254 (Stelmachovyč, H.: Hryhorij Skovoroda i narodna pedahohika [Hryhorij Skovoroda und die Volkspädagogik]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 248–254).
- Штих, В.Г. (Упор.): Григорій Сковорода в спогадах сучасників і народних легендах. Переам., пер. рос. текстів і комент. Д.М. Дуака, Харків: Оригінал, 2002 (Stych, V. H. (Hg.): Hryhorij Skovoroda v spohadach sučasnykiv i narodnych lehendach [Hryhorij Skovoroda in den Erinnerungen seiner Zeitgenossen und in den Volkslegenden]. Vorwort und Komm. v. D. M. Dudka, Charkiv 2002).
- Suchomlinskij, Vasilij: Mein Herz gehört den Kindern. Aufzeichnungen eines Erziehers [1969]. Gekürzte Neuaufll., Hamburg: Kovač, 1998.
- Сумцов, Н.: Заметки о старопечатных книгах Харьковской духовной семинарии//Киевская старина, Т. XXI, Июнь 1888. (Symcov, N.: Zametki o staropечатnyh knigach Char'kovskoj duchovnoj seminarii [Notizen über die Bücher des Charkiver Geistlichen Seminars]. In: Kievskaja starina 21, (Juni 1888)).
- Шинкарук, В./Іваньо, І.: Григорій Сковорода//Сковорода Г.С. Повн. збір. тв. у 2-х т., Київ: Наукова думка, 1973, Т.1, с. 11–57 (Šynkaruk, V./Ivanjo, I.: Hryhorij Skovoroda. In: Skovoroda, Hryhorij: Povne zibrannja tvoriv u dvoch tomach [Werke in zwei Bänden], hrsg. v. Šynkaruk, V. u. a., Bd. I, Kiev: Naukova dumka, 1973) S. 11–57.
- Шинкарук, В./Стогній, І. (Віап. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997 (Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997).
- Табачников, И.: Григорий Сковорода Москва: Мысль, 1972 (Tabačnikov, I.: Grigorij Skovoroda, Moskau : Mysl', 1972).
- Тетерина, Дарина: Григорій Сковорода – український письменник, філософ, педагог, Київ-Мюнхен: Тріумф, 2001 (Teteryna, Daryna: Hryhorij Skovoroda – ukrains'kyj pys'mennyk, filosof, pedahoh [Hryhorij Skovoroda – ukrainischer Schriftsteller, Philosoph, Pädagoge], Kiev, München: Triumph, 2001).
- Трофымов, М.С.: Античная литература в курсах словесности Киево-Могилянської Академії, Київ 1989 (Trofymov, M. S.: Antičnaja literatura v kursach slovesnosti Kijevo-Mogiljanskoj Akademii [Antike Literatur in den Rhetorikkursen der Kiever Mohyla-Akademie], Kiev 1989).

- Tschizewskij, Dmitrij: Skovoroda. Dichter, Denker, Mystiker, München: Fink, 1974 (Harvard Series in Ukrainian Studies; 18). (siehe auch Čyževs'kyj)
- Туляков, Олег: Античні ідеї освіти та виховання у творчій спадщині Г. С. Сковороди. Дисертація, Харків 1999 (Tuljakov, Oleh: Antyčni ideji osvity ta vychovannja u tvorčij spadščyni H. S. Skovorody [Antike Ideen der Bildung und Erziehung in den Werken von H. S. Skovoroda], Dissertation, Charkiv 1999).
- Ушкалов, Леонид: Жанровая природа диалогов Г. Сковороды в связи с «сократическими» диалогами Платона//Ничик и др. (ред.): Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура, Киев: Наукова думка, 1991, с. 279–284 (Uškalov, Leonid: Žanrovaja priroda dialogov G. Skovorody v svjazi s „sokratičeskimi“ dialogami Platona [Besonderheiten des Genres in den Dialogen H. Skovorodas im Zusammenhang mit den sokratischen Dialogen bei Plato]. In: Ničyk u. a. (Hg.): Otečestvennaja mysl' XI–XVII vv. i grečeskaja kul'tura [Das heimische Gedankengut vom 11. bis zum 17. Jh. und die griechische Kultur], Kiev: Naukova dumka, 1991, S. 279–284).
- Ders.: Григорій Сковорода і антична культура, Харків: ТОВ „Знання“, 1997 (Uškalov, Leonid: Hryhorij Skovoroda i antyčna kul'tura [Hryhorij Skovoroda und die antike Kultur], Charkiv: TOV „Znannja“, 1997).
- Ders.: Три завваги про українськість Г. Сковороди//Філософська думка 5 (2002), с. 108–127 (Ders.: Try zavvahu pro ukrains'kist' H. Skovorody [Drei Bemerkungen zum ukrainischen Wesen von H. Skovoroda]. In: Filosofska dumka 5 (2002), S. 108–127).
- Ders./Марченко, Олег: Нариси з філософії Григорія Сковороди, Харків: Основа, 1993 (Ders./Marčenko, Oleh: Narysy z filosofiji Hryhorija Skovorody [Skizzen zur Philosophie von Hryhorij Skovoroda], Charkiv: Osnova, 1993).
- Vasmer, Max (Hg.): Festschrift für Dmytro Čyževskij zum 60. Geburtstag am 23. März 1954, Berlin: Osteuropa-Inst.; Wiesbaden: Harrassowitz in Komm., 1954 (Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin; 6).
- Verbeke, Gérard: Connaissance de soi et connaissance de Dieu chez Saint Augustin. In: Augustiniana 4 (1954), S. 495–515.
- Völkl, Ekkehard: Der ukrainische Philosoph Skovoroda und die Orthodoxie. In: Hryhorij Savyč Skovoroda, hrsg. v. d. Ukrainischen Freien Universität, München 1975, S. 6–16 (Monographien; 22).
- Volsky, Evguéni: La pensée de Grégoire Skovoroda et ses sources antiques, Université de Paris IV, Thèse, 1994.
- Воспоминания Федора Петровича Лубяновскаго/Русский архив 1 (1872), с. 98–185 (Vospominanija Fjodora Petroviča Lubjanovkago [Erinnerungen von Fjodor Petrovič Lubjanovskij] In: Russkij archiv 1 (1872), S. 98–185).

- Voznjak, Mychailo: Die Geschichte der ukrainischen Literatur im 17. und 18. Jahrhundert, aus dem Ukrainischen von Anna-Halja Horbatsch, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2001 (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte, NF; 32) (zu Skovoroda: S. 119–138).
- Вашенко, Григорій: Виховний ідеал. Підручник для педагогів, виховників, молоді і батьків [1946]. Т. I., Третьє видання, Полтава: Полтавський вісник, 1994 (Waščenko, Hryhorij: Vychovnyj ideal. Pidručnyk dlja pedahohiv, vychovnykiv, molodi i bat'kiv [Das Erziehungsideal. Das Lehrbuch für Pädagogen, Erzieher, Jugendliche und Eltern], Bd. 1, 3. Aufl., Poltava: Poltavs'kyj visnyk, 1994).
- Wedel, Erwin: Zur vergleichenden Poetik der Fabeln in den slawischen Literaturen des 18.–19. Jahrhunderts. In: Olesch, Reinhold (Hg.): Slavistische Studien zum X. Internationalen Slavistenkongress in Sofia 1988, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1988, S. 623–655.
- Wilson, Kevin/Dussen, Jan van der (Hg.): The History of the Idea of Europe, London, New York: Routledge, 1995.
- Winkler, Michael: Stichworte zur Antipädagogik. Elemente einer historisch-systematischen Kritik, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982.
- Winter, Eduard: Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine 955–1939, Leipzig: Harrassowitz, 1942.
- Ders.: Frühaufklärung. Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel- und Osteuropa und die deutsch-slawische Begegnung. Zum 250. Todestag von G. W. Leibniz im November 1966, Berlin: Akademie-Verl., 1966.
- Ders.: Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert, Berlin: Akademie-Verl., 1953.
- Заветний, С.: Самоврядування як невидима натура у творчості Г.С. Сковороди//Григорій Сковорода і проблеми національної філософії: Матеріали II Харківських Міжнародних Сковородинівських читань: „Національна філософія: минуле – сучасне – перспективи“, присвячених 200-річчю з дня смерті Г.С. Сковороди/Харківський держ. ун-т; Харківський міський фонд „Центр освітніх ініціатив“, Харків 1998, с. 89–98. (Zavjetnyj, S.: Samovrjaduvannja jak nevydyma natura u tvorčosti H. S. Skovorody [Selbststeuerung als eine unsichtbare Natur im Werk von Hryhorij Skovoroda]. In: Hryhorij Skovoroda i problemy nacional'noji filosofiji: Materialy II Charkiv'skych mižnarodnych Skovorodyniv'skych čytan' „Nacional'na filosofija: mynule – sučasne – perspektivy“, prysvjačenyh 200-riččju z dnja smerti H. Skovoroda und die Probleme der nationalen Philosophie: Materialien der II. internationalen Skovoroda-Lesungen in Charkiv: „Nationale Philosophie: Vergangenheit – Gegenwart – Perspektiven“, aus Anlass des 200. Todestages von H. S. Skovoroda], Charkiv 1998, S. 89–98).
- Zakydalskyj, Taras: The Theory of Man in the Philosophy of Skovoroda, Bryn Mawr College 1965.

- Ders.: Моральна філософія Григорія Сковороди//Шинкарук В./Стогній, І. (Відп. ред.): Сковорода Григорій: Образ мислителя, Київ: Ін-т філос. НАН України, 1997, 1997, с. 303–315 (Ders.: Moral'na filozofija Hryhorija Skovorody [Die Moralphilosophie Hryhorij Skovorodas]. In: Šynkaruk, V./Stohnij, I. (Hg.): Hryhorij Skovoroda: Obraz myslitelja [Das Bild des Denkers], Kiev: Inst. filos. NAN Ukrainy, 1997, S. 303–315).
- Ders.: Сковорода – Наркис у кривому азеркалі//Григорій Сковорода і проблеми національної філософії: Матеріали II Харківських Міжнародних Сковородинівських читань: „Національна філософія: минуле – сучасне – перспективи“, присвячених 200-річчю з дня смерті Г.С. Сковорода, Харків 1996, с. 23–32 (Ders.: Skovoroda – Narziss u kryvomu zerkali [Skovoroda – Narziss im Vexierspiegel]. In: Hryhorij Skovoroda i problemy nacional'noji filozofiji: Materialy II Charkiv's'kych mižnarodnych Skovorodyniv's'kych čytan' „Nacional'na filozofija: mynule – sučasne – perspektivu“, prysvjačenyh 200-riččju z dnja smerti H. Skovorody [H. Skovoroda und die Probleme der nationalen Philosophie: Materialien der II. internationalen Skovoroda-Lesungen in Charkiv: „Nationale Philosophie: Vergangenheit – Gegenwart – Perspektiven“, aus Anlass des 200. Todestages von H. S. Skovoroda], Charkiv 1998, S. 23–32).
- Ders.: Skovoroda, Hryhorii Savych (1722–94). In: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Craig, Edward (Gen. Ed.), Vol. 8, London, New York: Routledge, 1998, S. 802–803.
- Ders.: Skovoroda, Hryhorii Savych (Grigori Savvich) [Addendum]. In: The Encyclopedia of Philosophy, Donald M. Borchert (Ed. in Chief), 2nd ed., Vol. 9, London, New York: Macmillan, 2006, S. 64–65.
- Zalozieckij, V. (Hg.): Das geistige Leben in der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart, Münster: Aschendorff, 1930.
- Zen'kovskij, V.: Istorija ruskoj filozofii [Geschichte der russischen Philosophie]. Paris: YMCA Press, 1948, Bd. 1, S. 64–81; französische Übersetzung von C. Andronikov: Histoire de la philosophie russe, Paris: Gallimard, 1953/4; englische Übersetzung von George L. Kline: A History of Russian Philosophy, New York: Columbia, 1953/London: Routledge and Kegan Paul, 1953.
- Жижченко, В.: Значення філософії Г.С. Сковорода для формування української національної ідеї XXI століття//Грані 3 (2000), 11, с. 62–65 (Žyžčenko, V.: Značennja filozofiji H.S. Skovorody dlja formuvannja ukrains'koji nacional'noji ideji XXI stolittja [Die Bedeutung der Philosophie Skovorodas für die Ausbildung der ukrainischen Idee der Nation im 21. Jahrhundert]. In: Hrani 3 (2000), 11, S. 62–65).

Danksagung

Die vorliegende Untersuchung ist aus der im Jahre 2006 verfassten Magisterarbeit am Institut für Erziehungswissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena hervorgegangen. Besonderen Dank möchte ich an Frau Prof. Dr. Martha Friedenthal-Haase richten, die mich bei der Entstehung und Nachbearbeitung der Untersuchung fachlich und persönlich beraten und gefördert hat. Weiterhin möchte ich Frau PD Dr. Elisabeth Meilhammer für fachliche Gespräche und sprachliche Hinweise meinen Dank aussprechen. Für die Impulse und Anregungen während des gesamten Studiums, welche zur Bereicherung der Arbeit erheblich beigetragen haben, danke ich Herrn Prof. Dr. Michael Winkler.

Mein Dank gilt ebenfalls Herrn Prof. Dr. Dr. Ralf Koerrenz für die weiterführende kritische Stellungnahme zu dieser Studie und ihre anschließende Aufnahme in seine Reihe „Pädagogische Studien und Kritiken“ des Verlags IKS Garamond.

Für die sorgfältige Hilfe bei der redaktionellen Bearbeitung des Textes möchte ich Frau Annika Blichmann, M.A. und Frau cand. phil. Doreen Müller danken.

Weiterhin sei auch der Studienstiftung des deutschen Volkes gedankt, deren Förderung mir das vertiefte Studieren ermöglicht hat.

Herzlich danke ich schließlich meinem Ehemann Tobias Kloubert und meinen Freunden für tatkräftige Unterstützung während des gesamten Entstehungsprozesses dieser Arbeit.

Jena, im März 2008

Tetyana Kloubert

Personenregister

A

- Ahlheim, Karl-Heinz 37
Ahrbeck, Hans 72
Alexander III. (der Große) 71, 79,
156f.
Alkibiades 58
Altaner, Berthold 26
Ambrosius (von Mailand) 64
Andronikov, Constantin 36
Angelus Silesius 29
Angyal, Andreas 33
Antonowskij, Michail 14
Aristoteles 40, 73, 79, 104, 114,
117, 149, 158
Arndt, Johann 135, 148
Arseniew, Nikolaus (Klaus) von 16,
27f., 37, 155
Äsop 64
Auerbach, Berthold 167
Augustinus 53, 64, 69, 88, 118,
122, 138

B

- Bagalej *siehe* Bahalij
Bahalij, Dmytro 13f., 23, 39, 43,
128, 132, 135, 149, 151, 157f.,
161
Bakaj, Svitlana 18
Barabaš, Jurij 153
Barskij 153
Basilius der Große (von Kappado-
kien) 64
Beierwaltes, Werner 108
Bengel, Johann Albrecht 148

- Berkovyč., E. S. 18
Betz, Hans Dietrich 37
Bezobrasof, Marie von 24
Bird, Thomas E. 30
Böhme, Jakob 134, 150
Bojko, Jurij 24
Bollnow, Otto Friedrich 80, 89f.
Bonč-Brujewič, Vladimir 14
Borchert, Donald M. 37
Brachtendorf, Johannes 118
Browning, Don S. 37
Buber, Martin 70, 79
Busch, Wolfgang 33

C

- Campenhausen, Hans von 37
Cassirer, Ernst 105
Chopyk, Dan 15, 71
Cicero, Marcus Tullius 19, 64, 138,
159
Clemens (von Alexandria) 138
Comenius, Johann (Jan) Amos 29,
33f., 72, 93, 98, 137, 139, 167f.
Cracraft, James 139
Craig, Edward 37
Čyževs'kyj, Dmitrij 16f., 20, 23ff.,
28ff., 33, 38f., 42f., 50, 52, 54,
61, 78, 98, 99, 106, 109ff., 115,
120f., 133ff., 139, 143, 149

D

- Dahm, Helmut 32
Dahme, Heinz-Jürgen 90

- Dahrendorf, Ralf 76f.
 Demonax 56
 Demosthenes 64
 Descartes, René 73, 138
 Diogenes 64
 Dionysius Pseudoareopagita 138
 Diskij, Fjodor 82
 Donec-Sacharzewskij, Ja. 160
 Drosdowski, Günther 143
 Dussen, Jan van der 44
- E**
 Edie, James M. 15
 Edwards, Paul 37
 Efimenko, Aleksandra 39
 Eigler, Günther 48, 64
 Elisabeth (Jelisaveta) I. 136, 148
 Epikur 64, 92f.
 Erasmus von Rotterdam 93, 106, 114
 Erdmann, Elisabeth von 13, 17f., 24, 33, 35, 38f., 54f., 71, 108, 110, 114f., 118, 120, 122, 136
 Ermolov, I. 108
 Ern, Vladimir 13, 16, 23, 39, 132, 138
 Euripides 64
 Evagrius Ponticus 124, 158
- F**
 Fichte, Johann Gottlieb 45
 Florentijskij, P. 133
 Friedenthal-Haase, Martha 22, 44f., 68, 86, 147
- G**
 Gadamer, Hans-Georg 30, 88f.
 Galling, Kurt 37
 Gančikov, Leonid 37
- Garber, Klaus 33
 Garrard, John Gordon 139
 Gatzemeier, Matthias 104
 Gellert, Christian Fürchtegott 137
 Gerdes, Hayo 91
 Gerhardt, Dietrich 30
 Goerd, Wilhelm 32
 Gogol, Nikolaj (Mykola) 161
 Gregor I. (der Große) 64
 Gregor von Nazianz 124
 Gregor von Nyssa 64
 Grischow 150
 Grotius, Hugo 139
 Gunkel, Hermann 37
- H**
 Haase, Felix 22, 25f., 44f., 68, 86, 147
 Hamm, Josip 30
 Hervasij *siehe* Jakubovyč, Hervasij
 Hieronymus 64
 Hnatjuk, Jaroslav 110
 Hobbes, Thomas 139
 Hofmann, Franz 98
 Homer 56, 64
 Horatius, Flaccus Quintus (Horaz) 33, 64, 138
 Horbač, Nazar 41, 151
 Horbatsch, Anna-Halja 36
 Hörner, Wolfgang 45
 Hosschius, Sidronius 19
 Hruševs'kyj, Mychailo 154
 Hühn, Helmut 47
- I**
 Ignatow, Assen 32
 Imendörffer, Helene 32f.
 Izmailow 161

J

- Jakubovyč, Hervasij 139, 151
 Janowski, Bernd 37
 Jaspers, Karl 97
 Javors'kyj, Stepan 148
 Johannes Chrysostomos (von Antiochien) 64
 Johannes von Damaskus (Johannes Damascenus) 64
 Jünger, Eberhard 37

K

- Kaligraf 139
 Kaljužnyj, A. 111
 Kanak, F. 156, 158
 Kant, Immanuel 34, 76
 Karpov, Artem 141
 Katharina (Jekaterina) II. (die Große) 41
 Kierkegaard, Sören 91
 Kirchner, Peter 30
 Klein, Wolfgang 118
 Klimentij 153
 Kline, George Louis 15, 36f.
 Kodron, Christoph 45
 Köhler, Joachim 26
 Konys'kij, Georgij 149
 Kopp, Botho von 45
 Kostomarov, Mykola 154
 Kotljarevskij, Ivan 161
 Kovalyns'kyj, Mychailo 11, 15f., 20, 39, 41, 56, 58, 60, 63–66, 72, 74, 80, 84f., 93, 95, 120, 124, 126, 131, 135–139, 142–147, 151, 154f., 158, 160f.
 Kratochvil, Josef 34
 Kravec, Viktor 13, 92
 Kudrinskij, Fjodor 38
 Kultschytzki, Alexander von 33, 71, 79, 113, 156
 Küpper, Joachim 118
 Kurz, Dietrich 48, 64

- Kvitka-Osnovjanenko, Hryhorij 161
 Kyrill von Turaw 64

L

- Larousse, Pierre 36
 Lašyk, Je. 39, 73
 Lauer, Reinhard 33
 Lauterbach, Uwe 45
 Lehmann, Ulf 39
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 139
 Lisovyj, Vasyľ' 17
 Lomonossow, Michail 32
 Loretto, Franz 96
 Lubjanovskij, Fjodor 161
 Lucilius Iunior 96
 Lukian (von Samosata) 56, 138
 Luther, Martin 151

M

- Machnovec', Leonid 15, 41, 135f., 145
 Marčenko, Oleh 17, 74
 Marshall, Richard H. Jr. 30
 Masaryk, Tomáš Garrigue 24, 34
 Maximus Confessor 75
 Mead, George Herbert 76
 Mirčuk, Johann (Ivan) 25, 27f., 34, 38, 152
 Mitter, Wolfgang 45
 Mohyla, Petro 10, 40, 136, 138, 148
 Mudryk, Alla 19
 Müller, Ernst 118
 Mytrowyč, Kyrylo 33

N

- Narižnyj, Symon 28
 Nilus der Ältere (vom Sinai) 138
 Ničyk, Valerij 40
 Nohl, Herman 165
 Novikov, Nikolaj 133

O

- Oljančyn, Domet 12, 14, 16, 23,
25ff., 38, 83
Onasch, Konrad 37
Origenes 138
Oswalt, Julia 37
Ovid (Ovidius Naso) 64

P

- Pankow, P. 127
Pascal, Pierre 18
Pestalozzi, Johann Heinrich 80
Peter (Pjotr) I. (der Große) 134,
148
Philo von Alexandrien (Alexandri-
nus) 29, 50, 115, 133, 138, 159
Pietsch, Roland 11, 15, 24, 34f.
Plamböck, Gert 114
Platon 17, 40, 47, 49, 55, 58, 64,
66f., 69, 73, 104ff., 115, 117,
159, 169
Plautus 64
Plinius der Jüngere 66
Plutarch 19, 64, 86, 94, 138, 157,
159f.
Preuß, Gisela 37
Prokopov, Denys 121
Prokopovyč, Feofan 28, 41, 133,
139, 148
Pugačev, Jemeljan 133
Purchotius, Edmundus 138
Pylypiuk, Natalia 93
Pythagoras 64

R

- Radischtschew, Alexander 32, 133
Radiščew, *siehe* Radischtschew
Rammstedt, Otthein 90
Red'ko, M. 13
Richard, Pierre 79

- Ritter, Joachim 47, 104, 114, 118
Röhrs, Hermann 44
Rousseau, Jean-Jacques 11, 72, 77,
79, 118, 148, 156f., 164

S

- Scanlan, James P. 15
Schäfer, Ulrich 45
Scheler, Max 90, 91
Schlegel, Friedrich 87
Schleiermacher, Friedrich Daniel
Ernst 48, 54, 64, 168
Schmidt, Gerlind 45
Seifert, Josef 88ff.
Selanski, Wira 15
Seneca, Lucius Annaeus 64, 96, 138
Ščerbinin, Evdokim 140
Ševčenko, Taras 161
Ševčuk, Vassyl' 132
Simmel, Georg 90
Slawinski, Ilona 29
Smotryč'kyj, Meletij 134
Socha, O. 146
Sofronova, Ljudmila 17, 63, 143
Sokrates 34, 52
Speranski, Michail 32
Spet, Gustav 38, 133
Spinoza, Baruch de 139
Steel, Carlos 75
Stillfried, Bernhard 29
Stohnij, Ivan 39f., 55, 111, 113, 157
Strelka, Joseph Peter 29
Štych, Vitalij 131
Suchomlyns'kyj, Vassyl' 10
Sulyma, Mykola 15
Symcov, N. 93
Šynkaruk, Volodymyr 39, 157

T

Tabačnikov, Isaj 13
 Terentius, Publius Afer 56f.
 Teteryna, Daryna 50, 115
 Thalassius 75
 Thales 61
 Theophanes (Confessor) 150
 Thimme, Wilhelm 69
 Todorskij, Simon 150
 Tolstoj, Leo 25, 27, 152, 161, 167
 Tomara, Stepan 139, 143, 147
 Tomara, Vassyl' 72, 148
 Trofymov, M. 136, 138
 Tschizewskij *siehe* Čyževs'kyj
 Tuljakov, Oleh 19
 Tyčyna, Pavlo 161

U

Uškalov, Leonid 13, 17f., 49, 56,
 74, 119

V

Valla, Laurentius 138
 Vasmer, Max 30
 Verbeke, Gérard 53
 Vergil 64
 Višnevskij, D. 41
 Višnevskij, F. 41, 136f.
 Völk, Ekkehard 42
 Volsky, Evguéni 18, 54, 129
 Voznjak, Mychailo 36, 155f.

W

Waščenko, Hryhorij 9
 Wedel, Erwin 32
 Weigel, Valentin 29
 Weintraub, Wiktor 30
 Weischedel, Wilhelm 76
 Welzig, Werner 106

Wernet, Ivan 158
 Wilson, Kevin 44
 Winkler, Michael 87
 Winter, Eduard 30f., 38f., 72, 137,
 142, 148, 150
 Wolff, Christian 139

Z

Zakydalskyj, Taras 37, 42, 100
 Zalozieckyj, Vladimir 149
 Zarathustra (Zoroaster) 64
 Zavjetnyj, S. 124
 Zeldin, Mary-Barbara 15
 Zscharnack, Leopold 37
 Zum Winkel, Hans Jürgen 30

PSK – Pädagogische Studien und Kritiken

Bereits erschienen:

Hildegard Thiesen

Kurt Hahn – Pädagogische Umwelten zwischen Konstruktion und Anknüpfung

Durch die Art der Beschäftigung mit der Erziehung bei Kurt Hahn steht das Buch in zweierlei Zusammenhängen: Zum einen wird es in Bezug zur Erforschung der Landerziehungsheime gestellt, zum anderen ist es eng mit Fragestellungen der Allgemeinen Pädagogik verknüpft.

Die vielen möglichen Situationen und Institutionen, die sich auf Zu-Erziehende in irgendeiner Weise auswirken können, werden in der vorliegenden Arbeit systematisch betrachtet.

Softcoverausgabe: 347 S.

ISBN 978-3-938203-16-3

Hardcoverausgabe: 347 S.

ISBN 978-3-938203-30-9

Katharina Kriegel

Mediationspflicht?

Über die Notwendigkeit einer Begleitung von Eltern bei Trennung und Scheidung

Die Freiwilligkeit der Mediation wird stets als einer ihrer wichtigsten Grundsätze hervorgehoben. Erkenntnisse aus sozialwissenschaftlicher und juristischer Fachliteratur – hier systematisch in eine Argumentation eingebaut – verweisen jedoch auf die Grenzen der Freiwilligkeitsbedingung zur Mediation. Kann eine Mediationspflicht als Möglichkeit gesehen werden, die Langzeitfolgen aus konfliktreichen Scheidungen für Kinder zu reduzieren und die Autonomie der Eltern zu stärken?

Softcoverausgabe: 185 S.

ISBN 978-3-938203-28-6

Hardcoverausgabe: 185 S.

ISBN 978-3-938203-29-3

Michael Koch

Der Wehrunterricht in den Ländern des Warschauer Paktes

Eine Untersuchung im historischen und schulpolitischen Kontext unter besonderer Berücksichtigung der UdSSR und der DDR

Nach einer kurzen Darstellung des zeitgeschichtlichen Zusammenhangs geht das Buch der Frage nach: warum ein solches Unterrichtsfach in den Schulen des östlichen Militärbündnisses eingeführt wurde? Daran anknüpfend wird die Unterrichtspraxis in den einzelnen Ländern beleuchtet.

Softcoverausgabe: 318 S.

ISBN 978-3-938203-44-6

Hardcoverausgabe: 318 S.

ISBN 978-3-938203-43-9

Karsten Kenklies

Die Pädagogik des Sozialen und das Ethos der Vernunft

Die Konstitution der Erziehung im platonischen Dialog Nomoi

Der platonische Dialog Nomoi ist als Entwurf eines Erziehungsstaates ein bedeutender Beitrag zur pädagogischen Theoriebildung: Der Staat der Gesetze ist eine Institution der Erziehung zu Sozialität und Vernunft – einer Erziehung durch das Gesetz und zum Gesetz.

Die vorliegende Analyse erläutert den Zusammenhang zwischen Gesetz und Erziehung, wie er sich in der Erziehungsbiographie des Einzelnen darstellt.

Softcoverausgabe: 385 S.

ISBN 978-3-938203-53-8

Hardcoverausgabe: 385 S.

ISBN 978-3-938203-52-1

Mario Graff

Bildung durch Sinnlichkeit

„Vom Erkennen und Empfinden“ bei Johann Gottfried Herder

Die Vorstellung, dass Bildung ein auf Individualität ausgerichteter Prozess ist, hat sich im 18. Jahrhundert als ein zunächst formales Antwortmodell auf die Herausforderung der Aufklärung, dass der Mensch sich selbst entwerfen könne und solle, entwickelt. Die tiefer gehende Frage, wie sich in einem so verstandenen Bildungsprozess Emotion und Kognition zueinander verhalten, ist eine Frage, der sich Johann Gottfried Herder in den verschiedenen Versionen seines Werkes „Vom Erkennen und Empfinden“ gewidmet hat. Die Analysen von Mario Graff bieten sowohl einen Beitrag zur individualphilosophischen Deutung Herders als auch zum systematischen Problem eines Bildungsbegriffs im Horizont der Aufklärung.

Softcoverausgabe: 136 S.

ISBN 978-3-938203-65-1

Hardcoverausgabe: 136 S.

ISBN 978-3-938203-66-8

Annika Blichmann

Schulreform und Reformschule in Frankreich

Die „Ecole élémentaire Vitruve“ im Horizont der Geschichte

Die „Ecole élémentaire Vitruve“ in Paris gehört aktuell zu den bemerkenswerten Praxismodellen der Schulreform in Frankreich. In das Profil der Schule wurden verschiedene Ansätze der französischen Reformpädagogik – ausgehend von Rousseau über das Erziehungswesen im 19. Jahrhundert bis hin zu den Reformplänen im 20. Jahrhundert – aufgenommen. Der Band analysiert die historischen Grundlagen und die aktuelle Reformpraxis der „Ecole élémentaire Vitruve“.

Softcoverausgabe: 152 S.

ISBN 978-3-938203-68-2

Hardcoverausgabe: 152 S.

ISBN 978-3-938203-78-1

edition *Paideia*

IKS GmbH, Verlag IKS Garamond

Der Band setzt sich mit dem berühmten ukrainischen Philosophen und Pädagogen Hryhorij Skovoroda auseinander, dessen Leben durch beständige Wanderschaft charakterisiert ist. Anhand seiner epistemologischen Lehre, seiner Erziehungstheorie und seines Menschenbildes wird Skovorodas Rolle als Volksbildner und früher Verfechter der Idee des lebenslangen Lernens herausgearbeitet und seine Bedeutung für die ukrainische Frühaufklärung wie auch für die erziehungswissenschaftliche Systematik diskutiert.

ISBN 978-3-938203-64-4