

GEERT FRANZENBURG

Uniwersytet w Monastyrze (Münster, Niemcy)

<https://orcid.org/0000-0002-7714-4315>

„Sokratische Seelsorge“ im 18. Jahrhundert

“Socratic soul-care” in the 18th century

Abstract

What is “Socratic soul-care” like? Why is it an important contribution to the field of counselling and soul-care? To find an answer to such questions, the following considerations focus on two personalities who, to a certain extent, personified this tradition in the 18th century: Gregorius Skovoroda, who, depending on one’s point of view, is regarded as the “Ukrainian” or “Russian” Socrates, and Johann Georg Hamann, who has been dubbed the “Socrates of the 18th century.” Both personalities will be appreciated as main examples of a philosophical model of “Socratic pastoral care” from the perspective of the psychology of religion by evaluating and contextualizing their corresponding utterances. In order to find out how “Socratic pastoral care” was understood – at least in the 18th century – and can be understood, central aspects and themes will be elicited from original texts with the help of Grounded Theory. Evaluating the results, “Socratic pastoral care“ emerges as a holistic religiously oriented approach that focuses on a person’s relationship of trust with him/herself, with others and with God/with life, brings it up in an accepting and appreciative atmosphere and in this way helps to resolve possible disturbances.

Keywords: Education, Hamann, Pastoral care, Skovoroda, Socrates.

„Sokratejskie duszpasterstwo” w XVIII w.

Abstrakt

Czym jest „sokratejskie duszpasterstwo”? Dlaczego stanowi ono ważny wkład w dziedzinę poradnictwa i duszpasterstwa? Artykuł, poszukując odpowiedzi na te pytania, skupia się na dwóch osobowościach, które w pewnym stopniu uosabiały tę tradycję w XVIII w.: Gregorius Skovoroda, który w zależności od punktu widzenia uważany jest za „ukraińskiego” lub „rosyjskiego” Sokratesa, oraz Johann Georg Hamann, który został okrzyknięty „Sokratesem XVIII w.” Obie osoby wzięto jako główne przykłady filozoficznego modelu „sokratejskiego duszpasterstwa” i z perspektywy psychologii religii dokonano oceny i kontekstualizacji ich wypowiedzi. Aby ustalić sposób rozumienia „sokratejskiego duszpasterstwa” w XVIII w., z oryginalnych tekstów wspomnianych autorów wydobyto centralne aspekty i tematy dotyczące wspomnianego zakresu. Główną konkluzją przeprowadzonych badań jest stwierdzenie, że „sokratejskie duszpasterstwo” wyłania się jako holistyczne i religijnie zorientowane podejście, które koncentruje się na relacji zaufania do siebie samego, innych

i Boga/zycia, które odbywa się w atmosferze akceptacji i uznania, i w ten sposób pomaga rozwiązać pojawiające się trudności.

Słowa kluczowe: edukacja, Hamann, duszpasterstwo, Skovoroda, Sokrates.

Leszek Kołakowski, der (posthum) als „polnischer Sokrates“ gewürdigt wurde – als ein Philosoph im Sinne Sokrates, der infrage stellte, was andere als selbstverständlich hinnahmen¹ – schrieb in einem Buch einleitend über Sokrates, er sei ein Mann, mit dem sich alle europäischen Philosophen identifizieren, auch wenn sie seine Ideen gänzlich ablehnten. Wer sich mit dieser archetypischen Figur nicht identifizieren könne, gehöre nicht zu dieser Zivilisation².

Im Folgenden stehen zwei Persönlichkeiten im Mittelpunkt, die im 18. Jahrhundert diese Tradition gewissermaßen personifizierten: Gregorius Skovoroda, der je nach Standpunkt als „ukrainischer“ oder „russischer“ Sokrates gilt³, und Johann Georg Hamann, der als „Sokrates des 18. Jahrhunderts“ titulierte wurde. Beide Persönlichkeiten sollen aus religionspsychologischer Sicht als „sokratische Seelsorger“ gewürdigt werden, indem ihre entsprechenden Äußerungen ausgewertet und kontextualisiert werden.

„Sokratische Seelsorge“ – eine Forschungsskizze

Um herauszufinden, wie „sokratische Seelsorge“ – zumindest im 18. Jahrhundert – verstanden wurde und verstanden werden kann, werden an Originaltexten mithilfe von Grounded Theory⁴ zentrale Aspekte und Themen eruiert. Dabei wird im Folgenden unter Seelsorge ein ganzheitlicher religiös (christlich) orientierter Ansatz verstanden, der die Vertrauensbeziehung eines Menschen zu sich, zu anderen und zu Gott bzw. zum Leben in den Blick nimmt, in einer akzeptierenden und wertschätzenden Atmosphäre zur Sprache bringt und auf diese Weise mögliche Störungen auflösen hilft.

Unter „sokratisch“ wird in Anlehnung an die „Nachfolger“ des antiken Philosophen Sokrates das Anliegen verstanden, das Gegenüber im thematischen Dialog zu eigenständigem Denken und Abstrahieren zu ermutigen, indem entsprechende Fragen gestellt werden. Während der sokratische Dialog über eine dysfunktionalen

¹ Die Welt / Welt am Sonntag vom 24.07.2009.

² Leszek Kołakowski. 1988. *Metaphysischer Horror*. Oxford: Basil Blackwell.

³ <https://www.philomag.de/artikel/hryhorij-savvyck-skovoroda-ein-ukrainischer-sokrates> (20.07.2022).

⁴ Barney G. Glaser, Anselm L. Strauss. 1967. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine Publishing Company.

oder konfliktbeladenen Grundüberzeugung, Lebensphilosophie, Zielsetzung oder Moralvorstellung des Gegenübers in der psychoanalytischen, tiefen- und individualpsychologischen Therapie und Beratung ähnlich etabliert ist, wie das Sokratische Gespräch im Philosophieunterricht, ist er in der Seelsorge gegenüber dem Personenzentrierten Ansatz von Rogers noch unterrepräsentiert, auch wenn beide die Übernahme von Eigenverantwortung, den Mut zur Selbstbestimmung und das Festlegen eigener Lebensinhalte, Lebensziele und moralischer Normen betonen. In seiner explikativen Form hilft die Methode, Kommunikationsstörungen zu beheben und sich z.B. über Rechte und Pflichten sowie Verantwortung, Sinnfragen und ethische Fragen zu verständigen und eigenverantwortlich Moralvorstellungen, Lebensinhalte und -ziele zu bestimmen. Darüber hinaus weist der Sokratische Dialog auch einen normativen (Erlaubnis: Darf ich...) und einen funktionalen Aspekt (Zielhierarchie/-Evaluation) auf. Daraus wird deutlich, dass es um Begriffsklärung, Moralkonformität, Zieladäquatheit und eigenverantwortliche Entscheidungen und Lösungen geht⁵.

„Sokratische Seelsorge“ meint somit das Anliegen, auf christlicher Grundlage dem Gegenüber zu helfen als eigenverantwortliche Persönlichkeit durch selbstständiges Nachdenken existenziellen Fragen auf den Grund zu gehen und angemessene Antworten zu finden bzw. Entscheidungen zu treffen.

Dabei ist es das Anliegen der Sokratischen Methode, statt zu indoktrinieren, Kontroversen zu ermöglichen, die auf Partizipation und Lebensweltorientierung, vor allem aber auch der Kombination von Selbst- und Welterkenntnis basieren, um einen dialogischen Freiraum für neue Fragen, Erfahrungen, Sozial- und Handlungsformen zu ermöglichen⁶. Das geschieht, indem die Klienten entsprechend dem konstruktivistischen und interaktionistischen Ansatz⁷ als autonome selbstreferentielle, selbstständige und operational geschlossene Systeme auf empathisch-wertschätzende seelsorgerliche Weise behandelt werden⁸ und sich auch die Lehrenden bzw. Predigenden oder Seelsorgenden als solche zu erkennen geben. Durch Erfahrungsaustausch werden aus doppelten Monologen echte Dialoge, in denen auf sokratische Weise die erkannten Wirklichkeitskonstruktionen hinterfragt und neu ausgehandelt werden⁹ und sich so die Bedeutung von Erfahrungen und Erlebnissen diskursiv herausstellt¹⁰.

⁵ Harlich Stavemann. 2012. *Sokratische Gesprächsführung*. Weinheim: Beltz.

⁶ Geert Franzenburg. 2021. „The Art of Intersubjective Dialogue: How to Make Partnership Sustainable“. *Discourse and Communication for Sustainable Education* 12 (2): 54–61.

⁷ Rolf Arnold. 1996. „Deutungslernen in der Erwachsenenbildung. Grundlinien und Illustrationen zu einem konstruktivistischen Lernbegriff“. *Zeitschrift für Pädagogik* 5: 719–730.

⁸ Rolf Arnold. 2001. *Ermöglichungsdidaktik*. In *Wörterbuch Erwachsenenpädagogik*. Hg. R. Arnold, S. Nolda, E. Nuissl, 84–85. Bad Heilbrunn: UTB.

⁹ Wilhelm Mader. 1998. „Interaktionelle Erwachsenenbildungstheorie“. *Hessische Blätter für Volksbildung* 3: 211–224.

¹⁰ Erhard Schlutz. 1983. *Sprache, Bildung und Verständigung*. Bad Heilbrunn: Klinkhart.

Diese allgemeinen Überlegungen werden an Äußerungen der beiden „Sokrates-Nachfolger“ Hamann und Skovoroda für das 18. Jahrhundert exemplifiziert und anhand weiterer Äußerungen aus rationalistischer (Sulzer, Bahrtdt) und pietistischer Sicht (von Zinzendorf) eingeordnet.

Die sich hieraus ergebenden durch Grounded Theory ermittelten Themen werden im Folgenden näher erörtert. Analysiert man die Texte von Skovoroda und Hamann – sowie von Zinzendorf, Sulzer und Barth – im Blick auf ihre Sokrates-Interpretationen und im Blick auf seelsorgerische Anliegen mit Hilfe von Grounded Theory, dann ergeben sich folgende zentrale Aspekte, die im Folgenden näher untersucht und erörtert werden.

1. Sokrates als Vorbild und Maßstab

Das von Aufklärung und Pietismus geprägte 18. Jahrhundert gilt als Blütezeit der Sokratic¹¹. So propagierten Johann Georg Sulzer (1720–1797)¹² und Karl Friedrich Bahrtdt (1740–1792)¹³ auf ihre Weise eine pädagogische Form des sokratischen Dialogs, bei dem die Lernenden autonom aber begleitet. Lösungen und Ergebnisse sich erarbeiten, ohne dass die Lehrerenden direktiv eingreifen, sondern nur durch offene Fragen Impulse setzten, auch wenn weiterhin vermeintlich Wissende vermeintlich Unwissenden gegenüberstehen, so philanthropisch das auch gemeint ist (Bahrtdt). Auch im religiösen Bereich lässt sich ein ähnlicher Balanceakt zwischen Leiten und Weiten, Steuern und Streuen beobachten: Wie populär Sokrates nicht nur in aufklärerischen und pädagogischen, sondern auch in pietistischen Kreisen war, zeigt Ludwig Zinzendorfs (1700–1760) Wochenschrift von 1725 und 1726, der er den Titel *Der Teutsche Socrates* gab¹⁴. Er charakterisiert sie als „Aufrichtige Anzeige verschiedener nicht so wohl Unbekannter als vielmehr in Abfall geratener Haupt-Wahrheiten“. Er betont darin, er wolle an seinen Mitbürgern versuchen was Sokrates an seinen Athenern getan habe, nämlich ihr Nachdenken fördern unter der Voraussetzung, dass alles, was man sagen und bedenken könne (übernatürliche Erscheinungen und Eingebungen ausgenommen) lauter Ungewissheiten und höchstens Wahrscheinlichkeiten seien. Er verwandelt damit den antiken Philosophen in einen zeitgenössischen

¹¹ Benno Böhm. 1929. *Sokrates im 18. Jahrhundert*. Leipzig: Quelle und Meyer.

¹² Willibald Klinke. Hg. 1922. *Sulzers Pädagogische Schriften*. Langensalza: H. Beyer & Söhne.

¹³ Karl Friedrich Bahrtdt. 1777. *Philanthropischer Erziehungsplan oder vollständige Nachricht von der ersten wirklichen Philanthropin zu Marschlins*. Frankenthal: Ludwig Bernhard Friedrich Gegel.

¹⁴ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. 1730. *Der Teutsche Socrates*. Leipzig – Görlitz: Rham-baw; vgl. Böhm. 1929. Sokrates.

Theologen, der das Weltgeschehen kommentiert. Sein Sokrates stellt sich Kritik, korrigiert aber auch Missverständnisse im Blick auf seine Person und Ansicht. Für Zinzendorf ist sein Sokrates von Anfang an Nachfolger Christi, der vor Gott bekennt, dass er in rechter Ordnung leben und die Menschen zum Christsein bekehren wolle, indem er die Lehre Jesu in ihrer eigentlichen Gestalt zeigen und allen Zierrat, der den Blick darauf verstelle, entfernen wolle.

Als Grund und Anlass für sein Vorhaben verweist Zinzendorf auf die Londoner Zeitschrift „Spectator“ die in ähnlicher Weise freies Denken in christlichem Gewand propagierte

Dazu passt, dass im „Spectator“ (Heft 207) vom 27.10.1711 der Platonische Dialog Alcibiades II im Mittelpunkt stand¹⁵, in dem Sokrates seinen Gesprächspartner über das rechte Beten aufklärt indem er ein Muster verrät („Jupiter, gib uns, was gut für uns ist, sei es, dass wir darum beten, sei es, dass wir nicht darum beten, und nimm von uns, was uns schadet, auch wenn es das ist, worum wir beten“). Das Heft gibt zunächst eine Inhaltsangabe und greift Sokrates' Rat auf, sich dem Studium der wahren Weisheit zu widmen und das zu erkennen, was das höchste Gut ist und der Vortrefflichkeit seiner Natur am meisten entspricht; daher solle man die Götter nur dann um alles Gute bitten, solange es tugendhaft sei. Außerdem geht der Autor Addison auf den Schluss des Dialogs ein, wo Sokrates auf einen Unbekannten eine göttlichen Lehrer verweist, der in die Wahrheit führen werde, was von einigen Auslegern christologisch gedeutet werde. Damit stimmt er weitgehend mit Zinzendorf überein, der sich an diesem Vorbild orientierte.

Auch für ihn ist Sokrates ein Vorläufer Christi im Anliegen zu einer Haltung, wie sie im Vaterunser grundgelegt ist. Am Buß- und Betttag fordert er „seinen Sokrates“ auf, an seiner Stelle den Bürgern ins Gewissen zu reden; er, Sokrates sei schließlich ein Christ, der sich weder äußerlich vom Seufzen der Witwen und Waisen noch innerlich vom Geist des Irrtums aus der Fassung bringen lasse. Seine Worte, so Zinzendorf, seien auch als Wochen-Lektüre eine erbauliche Arznei für die Seele, gleich ob unter dem Namen Sokrates oder einem anderen. Auch wenn „sein Sokrates“ manchmal einschlafe, betrachte er ihn als seinen ‚Vorfahren‘ und Vorbild darin, solange zu philosophieren, bis er seine Mitbürger von der christlichen Wahrheit überzeugt und zu ihr bekehrt habe, nicht als Philosoph oder Apostel Sokrates, sondern als christlicher Philosoph, nicht nur in der deutschen, sondern auch in anderen Sprachen¹⁶. Auch hier bleibt die im Sokratischen Ansatz implizierte asymmetrische Kommunikation zwischen Gebenden und Nehmenden, die sich allerdings ansatzweise auflöst, je mehr aus Theorien Haltungen und Erfahrungen werden, biografisch verankert.

¹⁵ <http://archive.twoaspirinsandacomedy.com/spectator/spectator.php?line=207> (11.08.2022).

¹⁶ Zinzendorf. 1730. *Der Teutsche Sokrates*.

2. Sokratische Haltung erweist sich in Biografien

Während bei Gregorius (ukrainisch: Hryhorii) Skovoroda (1722–1794)¹⁷, dem bei Kiew aufgewachsenen und dort schulisch und akademisch ausgebildeten Sprachlehrer und asketischem Wanderphilosophen, der seine Werke (Fabeln, Dialoge) auf Russisch schrieb und sich als „Kleinrusse“ kennzeichnete¹⁸, vor allem ein Text ausschlaggebend war, der ihm zugeschrieben wurde und den Wunsch in Gebetsform enthielt, ein Sokrates in Russland zu werde¹⁹, hatte sich der Philosoph Johann Georg Hamann (1730–1788) explizit mit „Sokratischen Denkwürdigkeiten“²⁰ befasst und dabei den antiken Philosophen als geheimes Vorbild offenbart. Auch durch Philosophen und Pädagogen wie Sulzer und Bahrdt und durch Zinzendorfs erwähntes Wochenblatt²¹ wurde Sokrates im 18. Jahrhundert populär.

Sowohl Hamann als auch Skovoroda haben krisenhafte Erfahrungen als Lehrer, zumeist als Hauslehrer reflektieren können, die ihnen zeigten, wie wichtig der angemessene Umgang auch mit schwierigen Persönlichkeiten ist; beide verarbeiteten dabei eigene Lernerfahrungen in der Schule (Hamann) bzw. auf Studienreisen (Skovoroda). Beide haben sich in eine Existenz des Unverstandenseins zurückgezogen, aus der sie spirituelle Nahrung zogen, die sie mit anderen teilen wollten²².

Im Vergleich unterschiedlicher Lebensmuster und -entwürfe zeigt sich, wie wichtig die Prioritätensetzung und Konzentration auf das Wesentliche ist, wie sowohl Sokrates in seinen Gesprächen wie auch Hamann in seinen Lebenserinnerungen oder Skovoroda in seiner Korrespondenz zeigen.

¹⁷ Tetyana Kloubert. 2008. *Volksbildung auf Wanderschaft. Bildungsidee und Menschenbild bei dem ukrainischen Denker Hryhorij Skovoroda (1722–1794)*. Jena: Edition paideia.

¹⁸ John Fizer. 1994. „Skovoroda’s and Socrates’s Concepts of Self-Cognition: A Comparative View“. *Ukrainian Quarterly* 50: 236–245; John Fizer. 1997. „Skovoroda’s and Socrates’s Concepts of Self-Cognition: A Comparative View“. *Journal of Ukrainian Studies* 22: 65–73.

¹⁹ Zitiert bei: Fizer. 1994. „Skovoroda’s and Socrates’s Concepts of Self-Cognition: A Comparative View“.

²⁰ Johann Georg Hamann. 2021. *Sokratische Denkwürdigkeiten. Wolken. Historisch-kritische Ausgabe. Mit einer Einführung, einem Stellenkommentar und Dokumenten zur Entstehungsgeschichte*. Hg. Janina Reibold, Leonard Keidel. Unter Mitarbeit von Konrad Bucher. Hamburg: Meiner Verlag.

²¹ Zinzendorf. 1730. *Der Teutsche Sokrates*.

²² Zu Hamann vgl. seine Lebensbeschreibung (Anm. 28), zu Skovoroda die Biografien (vgl. Anm. 19 und 29); vgl. zu Hamann: Karl Carvacchi. 1855. *Biographische Erinnerungen an Johann Georg Hamann, den Magus in Norden*. Münster: Regensburg; zu Skovoroda: Nikolaus von Arsenjew. 1936. „Bilder aus dem russischen Geistesleben. I. Die mystische Philosophie Skovorodas“. *Kyrios. Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas* 1 (1): 3–28.

3. Askese als Antwort auf Lebensfragen

Im Blick auf die mystisch-asketische Interpretation des Sokrates ist vor allem ein Brief Skovorodas vom Januar 1763 interessant, in dem er einem Freund schrieb, Sokrates habe verkündet, etliche Menschen lebten, um zu essen und zu trinken; dabei sei es genau umgekehrt, doch viele Menschen hätten keine Vorstellung davon, was es heiße zu leben. Selbst wenn sie essen und trinken wollten, um zu leben, könnten sie nicht wirklich leben, weil es sehr schwierig sei, die große Kunst des Lebens zu erlernen, und nur Christus könne sie gewähren und lehren.

Wie diese christliche Askese, für die er indirekt Sokrates als Zeugen nimmt, aussieht, schreibt er an anderer Stelle im Brief: Ein ruhiges Leben führen, Abstand zum Alltag gewinnen wie auf einem hohen Turm, von dem man alle Kranken und Krankheiten beobachten kann, um sich von ihnen fernzuhalten um nicht angesteckt zu werden, sowohl hinsichtlich körperlicher wie geistiger und seelischer Gebrechen. Da das Übermaß deren Wurzel sei, solle der Adressat zurückhaltend beim Essen und Trinken sein, aber auch für die Seele sorgen durch innere Herzenskonversation als Form des Philosophierens, bei dem die Seele zum Adler in den himmlischen Höhen wird; das könne helfen, Einsamkeit besser zu ertragen²³.

In einem Brief aus Kharkiv vom Juli 1762 an einen Freund rt er dazu, maßvoll zu arbeiten und zu ruhen, sowohl übertriebene Untätigkeit wie auch Unruhe zu vermeiden. Beim Studieren sei es wichtig zu unterscheiden, welche Zeit sich für das Streben nach nützlichem Wissen eignet, sich mit Themen zu beschäftigen, die sowohl für dieses Leben als auch für das Jenseits nützlich sind, und welche Zeiten nicht. Mavolles und konsequentes Lernen werde zur Freude, wenn man eine innere Beziehung (Liebe) zum Lernstoff entwickelt: Wenn jemand etwas wirklich liebt, dann spüre er, solange das geliebte Objekt bei ihm ist, das Vergnügen, das er daraus zieht, aber sobald das Objekt verschwindet, spüre er sofort das grausamste Leiden der Liebe²⁴.

Auf diese Weise wird deutlich, wie sehr Skovoroda an Sokrates vor allem die umfassend gemeinte asketisch-mystische Haltung interessierte, auch wenn er den eher um Besonnenheit bemühten historischen Sokrates damit zumindest teilweise vereinnahmte.

Auch in einem Gespräch, das Skovoroda zwischen Reisenden stattfinden lässt, und in dem er sich selbst hinter dem Gregorius verbergen dürfte, geht es

²³ Gregory Skovoroda. 2016. *The complete correspondence*. Ed. Liliana M. Naydan. Glasgow: Glagoslav Publications, ep. 26.

²⁴ Skovoroda. 2016. *The complete correspondence*, ep. 2.

um die Vorzüge der Askese. Während Jakobus Paris und Venedig für ihre Vergnügungen lobt und Athanasius die heimische Langeweile beklagt, unterbricht Gregorius sie mit der Bemerkung ein hoher Rang, eine angenehme Umgebung, Spiele, Vergnügungen und Unternehmungen seien nicht in der Lage, dem Geist Freude zu bereiten oder die Langeweile zu vertreiben und somit töricht. Auf Jakobus' Nachfrage was nötig sei, erläutert er, nur, dass man entdecke, worin das wahre Glück besteht, und es dann erwerbe. Als Athanasius bekräftigt, die Menschen seien für das wahre Glück geboren, und gehen darauf zu, denn das Leben sei ein Weg, der wie ein Fluss fließt und Jakobus erklärt, er sei noch nicht fündig geworden, fordert Gregor ihn auf, das Beste von allem für den Menschen zu nennen oder zumindest, was sie sich am meisten im Leben wünschten. Damit hat er für Jakobus alle Sehnsüchte der Beteiligten aufgewühlt, und auch Athanasius zählt seine Machtwünsche auf, die von Gregor als töricht abgetan werden. Er vergleicht seine Partner mit einem Baum, der zugleich Eiche, Ahorn, Linde, Birke, Feigenbaum, Ölbaum, Platane, Dattelpalme, Rosenstock und Weinraute sein will. Die Natur als barmherzige Mutter wisse am besten, was gut für die Menschen ist, indem sie sie trotz allem ernährt²⁵.

Auch Hamann setzt sich in seinen Lebenserinnerungen mit asketischen Fragen auseinander. Er schildert sich selbst als einen Menschen der ohne Erziehung und Grundsätze war, der als Blinder ein Wegweiser eines andern sein wollte, der umsonst fraß und soff, buhlte und abwechselte zwischen Völlerei und Nachdenken, Lesen und Büberei, Fleiß und üppigem Müßiggang in zahlreichen Umzügen unter betrügerisch, niederträchtig, eigennützig wirkendem Volk. Atemlos vom Getümmel seiner Leidenschaften überschüttet fand er den einzigen Halt in der Bibel.

Damit kommt er auf seine Schulzeit zurück, die ihn darauf aufmerksam gemacht habe, dass ein rechtschaffener Lehrmeister bei Gott und sich selbst in die Schule gehen müsse und ihn nachahmen so wie er sich in der Natur und in der Heiligen Schrift offenbare und in der menschlichen Seele; seine Geduld solle er sich zum Vorbild nehmen²⁶.

An diesen Beispielen lässt sich ablesen, dass „sokratische Seelsorge“ – zumindest im 18. Jahrhundert – bestrebt war, die alleinige Orientierung an Gott/Christus und damit die Entsagung weltlicher Genüsse möglichst konsequent zu leben.

²⁵ Gregory Skovoroda. 1965. Ein Gespräch zwischen fünf Reisenden über das wahre Glück des Lebens. In *Russische Philosophie*. Bd. 1: *Die Anfänge der russischen Philosophie: Die Slavophilen*. Hg. James M. Edie u.a. Tennessee: University of Tennessee Press.

²⁶ Johann Georg Hamann. 1950. *Gedanken über meinen Lebenslauf*. In *Sämtliche Werke*. Bd. 2: *Schriften über Philosophie/Philologie/Kritik 1758–1763*. Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler, 9–54. Wien: Herder.

4. Mystische Selbst- und Welterkenntnis als Schlüssel zum wahren Leben

Im Prolog zum Dialog *Narziss* beschreibt Skovoroda eine besondere Form sokratischer Selbsterkenntnis als Selbstliebe, die er im christlichen Sinne als wahre, heilige Liebe in Schönheit und Wahrheit definiert, personifiziert in Christus. Das Lebensziel besteht für ihn darin, mit ihm eins zu werden und nicht auf den Wasserspiegel des vergänglichen Lebens, sondern auf die darin gespiegelte unvergängliche Schönheit seines Selbst im Mittelpunkt seines Wesens konzentriert zu sein. Damit unterstreicht Skovoroda die Bedeutung der Selbsterkenntnis, die auf seiner systemischen Anthropologie basiert, in der der einzelne Mensch in sich die drei Welten des Menschseins, in der Welt Seins und Christseins ausbalanciert²⁷, Skovoroda fordert, man solle sich zuerst selbst erkennen und prüfen, um sich nicht in etwas Unbekanntes zu verlieben. Wie Heu vom Feuer entzündet werden muss, um zu brennen, sei es mit dem Herzen, das nicht liebt, wenn es nicht Schönheit erblicke und von ihr entzündet werde. Nur dort, wo Weisheit Schönheit erblicke, entzünde sich Liebe. Darum ist die Liebe zum eigenen Selbst nur dann selig, wenn sie heilig und wahr ist, d.h. wenn sie die Schönheit und Wahrheit erworben und erblickt hat, die in Christus verborgen ist. Wer im Wasserspiegel des vergänglichen Lebens seine unvergängliche Schönheit erkannt habe, werde sich nicht in Äußerlichkeiten, nicht in der Spiegelung seiner eigenen Vergänglichkeit verlieben, sondern in sein unvergängliches Selbst, in den Mittelpunkt seines Wesens, wo alle Wege zur Ruhe kommen²⁸. Diese Mitte ist für Skovoroda die *imitatio Christi*, das Eins-Werden mit ihm in der geläuterten Seele.

Auch Hamann kommt in seinen Sokratischen Denkwürdigkeiten auf den Spruch am Tempel des Apoll („Erkenne dich selbst“) zu sprechen und interpretiert ihn christlich, indem er davor warnt, ihn nur auswendig zu lernen, ohne den Sinn davon zu begreifen. Sokrates sei in der Selbsterkenntnis weiter als andere gekommen, weil er gewusst habe, nichts zu wissen. Das war der gleiche Weg zur Selbsterkenntnis und Selbstprüfung vor Gott, wie es Paulus und Barnabas den Lykaoniern aufzeigten, wie Gott es ihnen offenbart habe (Apg 14), wofür ihn ewig Lob gebühre²⁹.

In diesem Zusammenhang bestätigt Hamann, in seiner Schrift über Sokrates aus christlicher Sicht die Andacht eines Xenophon³⁰ und eines Platons miteinander

²⁷ Kloubert. 2008. *Volksbildung*, 123–133; Vasilii Vasilevich Zenkovsky. 1853. *A History of Russian philosophy*. New York: Columbia Univ. Press London, I, 364.

²⁸ Kloubert. 2008. *Volksbildung*, 241–250; Giuseppe Perri. 2015. „Der Prolog zum Narziss von Hryhorii Skovoroda als ein philosophisches Testament“. *Kyiv-Mohyla Humanities Journal* (2): 83–98.

²⁹ Johann Georg Hamann. 1821. *Schriften Zweiter Teil*. Hg. von Friedrich Roth. Berlin, 1–50.

³⁰ Xenophon 1883. *Erinnerungen an Sokrates*. Leipzig: Reclam.

der verbunden zu haben. Die Hebammen und Bildhauerkunst des Sokrates habe ihn daran erinnert, dass der Leib auch aus christlicher Sicht eine Figur oder Bild der Seele sei: Ähnlich wie der Mensch im Verborgenen unten in der Erde geformt worden sei, seien auch die Begriffe im Verborgenen gemacht, und können als Gliedmaßen des Verstandes betrachtet werden. Aufgabe von Lehre und Seelsorge sei es, auch bei der Bildung der Gedanken gewissermaßen „Geburtshilfe“ zu leisten und sie aus der leiblichen Hülle wie ein Bildhauer zu befreien, wie es Luther auch gezeigt habe, indem er alles Störende wegnahm. In diesem Zusammenhang betont er, dass es darum ginge, alle Eichen in den Wäldern nicht für Holzspäne, sondern für wertvolle Bilder zu fällen. Außerdem weist Hamann darauf hin, dass Sokrates die drei Grazien in Athen nicht nackt, sondern bekleidet geschaffen habe, was er allegorisch interpretiert (wie die neu gekleideten Grazien der zeitgenössischen Dichtkunst); es geht ihm darum, von der Oberfläche bzw. Oberflächlichkeit zum Wesenskern zu gelangen³¹.

In ähnlicher Weise betont Skovoroda in seinen Schriften, dass der wahre Mensch seine Seele ist, im Herzen tief verborgen und nur Gott zugänglich. Skovoroda nennt sie den bodenlosen Abgrund menschlichen Denkens, das wahre Wesen, die bestehende Wahrheit, die eigentliche Essenz und Lebenskraft. Zu diesem Zentrum gelte es vorzudringen, vorbei an allen vergänglichen und untergehenden Gedanken und der extremen Äußerlichkeit des Fleisches, alle Stürme und Dunkelheiten zurücklassend wie auf einer Treppe zum Leben und Haupt, zum wahren Menschen³².

Auf diesem Weg war für beide, vor allem für Hamann, Sokrates ein entscheidender Wegweiser: Während Skovoroda in seinen Briefen den Asketen Sokrates hervorhebt, war es für Hamann der Weg der Selbsterfahrung, wie er in seinen Briefen betont:

In Briefen an seinen Freund Johann Gotthelf Lindner vom März bis September 1759 aus Königsberg kommt Hamann wiederholt auf seine Beschäftigung mit Sokrates zu sprechen, auch im Zusammenhang mit der Sokratischen Selbsterkenntnis; die folgenden Passagen sind besonders interessant:

Am 22. Juni erwähnt er den Kauf eines Dialogs zwischen Sokrates und Alkibiades über die Menschliche Natur, den er Lindner zur Prüfung mitsendet, weil Sokrates dort als „abscheulicher Sophist“ geschildert wird, der die Wahrheit zum Quodlibet macht, während Alcibiades die Rolle eines Idioten spiele. Dazu passt, dass im Dialog *Alkibiades*, der zumindest von einem Platonschüler stammt, Sokrates die Kunst der Selbsterkenntnis anhand von Handwerkerbeispielen er-

³¹ Hamann. 1821. *Schriften*, I–50; vgl. Thomas Brose. 2021. „Johann Georg Hamanns Sokratische Denkwürdigkeiten. Eine Auseinandersetzung mit dem Rationalismus der Aufklärung“. *Roczniki Humanistyczne* 69 (5): 33–46.

³² Zenkovsky. 1853. *A History of Russian Philosophy*, I, 179, 253.

läutert, die etwas bearbeiteten, was nicht sie selbst sind, so wie der Mensch sich mit seinem Körper befasst, ohne mit ihm identisch zu sein. Somit führe der Weg zur Selbsterkenntnis nicht über den äußerlichen, von Alkibiades bewunderten Menschen als Objekt (Schönheit, Tapferkeit, Mut, Erfolg, Kraft), sondern über das Subjekt, das Sokrates mit der Seele identifiziert. Hamann dürfte dieser Dialog besonders interessiert haben, da er zwei Jahre zuvor seine Bekehrung in London als „Höllenfahrt der Erkenntnis“ erfahren hatte³³. Außerdem dürfte ihn dieses Erlebnis in Verbindung mit dem Sokratischen Dialog zu seiner eigenen Beschäftigung mit Sokrates inspiriert haben. Am 31. August 1759 kündigt er Lindner sein Vorhaben der „Sokratischen Denkwürdigkeiten“ an, deren Abriss er am 11. September Lindner zusendet³⁴.

Sokratische Selbsterkenntnis als Vorstufe zur liebevollen Selbst-Akzeptanz fußt für beide wie auch für ihre Zeitgenossen auf dem umfassenden Selbstbewusstsein, das sowohl seines wertvollen Wesenskerns in der Seele als auch der weniger wertvollen materiellen Schalen bewusst ist, an die Menschen sich schnell gewöhnen und sie mit ihrem Selbst verwechseln. Aufgabe von „Sokratischer Seelsorge“ bedeutet dann, wie sich aus den Äußerungen ablesen lässt, Begleitung auf diesem Weg.

* * *

Diese Beispiele unterstreichen, dass „sokratische Seelsorge“ – zumindest im 18. Jahrhundert – durch das Anliegen geprägt war, den Klienten zu helfen, zu echtem „Selbst-Bewusstsein“ zu gelangen, indem an die Stelle von Befürchtungen und Wunschbildern das Akzeptieren eigener Stärken und Schwächen tritt. Das zeigt sich bereits beim antiken Vorbild: Sokrates erklärt im Dialog *Charmides* (157 2a) seinem Gesprächspartner, dass die Seele die Wurzel sowohl allen seelischen und leiblichen Übels als auch aller Gesundheit sei, Die beste Medizin für die Seele seien hilfreiche Gespräche, die Besonnenheit vermitteln und dadurch Leib und Seele gesunden ließen, denn nur der Besonnene wisse um sein Wissen und Nichtwissen, um seine Stärken und Schwächen. Ähnlich erzählte auch Xenophon in den *Apomnemonemata* von einem Gespräch des Sokrates mit Euthydemon, in dem Sokrates ihn korrigiert, dass Selbsterkenntnis mehr meint als seinen Namen zu kennen; vielmehr gehe es darum ob jemand seine Brauchbarkeit für das menschliche Leben geprüft und seine Fähigkeiten (wie ein Rosshändler) erkannt habe.

³³ Hamann.1950. Gedanken.

³⁴ Johann Georg Hamann. 2020. *Kommentierte Briefausgabe*. Hg. von Leonard Keidel und Janina Reibold. Heidelberg (20.09.2022). <https://www.hamann-ausgabe.de/>; vgl. Brose. 2021. „Johann Georg Hamanns Sokratische Denkwürdigkeiten“.

Skovoroda und Hamann erinnern in ihrer Betonung einer solchen mystisch-asketischen Selbst- und Welterkenntnis daran, dass es auch im 21. Jahrhundert darauf ankommt, Menschen in seelsorgerlicher Weise, also empathisch-wertschätzend, in vertrauensvoller und akzeptierender Atmosphäre, darin zu unterstützen, ihr ganzes Potenzial zu entfalten, ohne sich von Oberflächlichkeiten ablenken zu lassen.

Aus religionspsychologischer Sicht geht es in „sokratischer Seelsorge“ somit darum, statt externe Motivation aufzubauen (Traditionen, Regeln, Konventionen, Theorien etc.) die intrinsische Motivation der Klienten (Bedürfnisse, Erfahrungen, Erinnerungen, Wünsche etc.) zu fördern, indem diese transparent gemacht und wertgeschätzt werden. Dazu liefert das 18. Jahrhundert wertvolle Impulse.

References

- Arnold Rolf. 1996. „Deutungslernen in der Erwachsenenbildung. Grundlinien und Illustrationen zu einem konstruktivistischen Lernbegriff“. *Zeitschrift für Pädagogik* (5): 719–730.
- Arnold Rolf. 2001. Ermöglichungsdidaktik. In Wörterbuch Erwachsenenpädagogik. Hg. R. Arnold, S. Nolda, E. Nuissl, 84–85. Bad Heilbrunn: UTB.
- Arsenjew Nikolaus von. 1936. „Bilder aus dem russischen Geistesleben. I. Die mystische Philosophie Skovorodas“. *Kyrios. Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas* 1 (1): 3–28.
- Bahrdrdt Karl Friedrich. 1777. *Philanthropischer Erziehungsplan oder vollständige Nachricht von der ersten wirklichen Philanthropin zu Marschlins*. Frankenthal: Ludwig Bernhard Friedrich Gegel.
- Böhm Benno. 1929. *Sokrates im 18. Jahrhundert*. Leipzig: Quelle und Meyer.
- Brose Thomas. 2021. „Johann Georg Hamanns Sokratische Denkwürdigkeiten. Eine Auseinandersetzung mit dem Rationalismus der Aufklärung“. *Roczniki Humanistyczne* 69 (5): 33–46.
- Carvacchi Karl. 1855. *Biographische Erinnerungen an Johann Georg Hamann, den Magus in Norden*. Münster: Regensberg.
- Fizer John. 1994. „Skovoroda’s and Socrates’s Concepts of Self-Cognition: A Comparative View“. *Ukrainian Quarterly* 50: 236–245.
- Fizer John. 1997. „Skovoroda’s and Socrates’s Concepts of Self-Cognition: A Comparative View“. *Journal of Ukrainian Studies* 22: 65–73.
- Franzenburg Geert. 2021. „The Art of Intersubjective Dialogue: How to Make Partnership Sustainable“. *Discourse and Communication for Sustainable Education* 12 (2): 54–61.
- Glaser Barney G., Strauss Anselm L. 1967. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Hamann Johann Georg. 1821. *Schriften Zweiter Teil*. Hg. von Friedrich Roth. Berlin, 1–50.

- Hamann Johann Georg. 1950. *Gedanken über meinen Lebenslauf*. In *Sämtliche Werke*. Bd. 2: *Schriften über Philosophie/Philologie/Kritik 1758–1763*. Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler, 9–54. Wien: Herder.
- Hamann Johann Georg. 2020. *Kommentierte Briefausgabe*. Hg. von Leonard Keidel und Janina Reibold. Heidelberg (20.09.2022). <https://www.hamann-ausgabe.de/>.
- Hamann Johann Georg. 2021. *Sokratische Denkwürdigkeiten. Wolken. Historisch-kritische Ausgabe. Mit einer Einführung, einem Stellenkommentar und Dokumenten zur Entstehungsgeschichte*. Hg. Janina Reibold, Leonard Keidel. Unter Mitarbeit von Konrad Bucher. Hamburg: Meiner Verlag.
- Klinke Willibald. Hg. 1922. *Sulzers Pädagogische Schriften*. Langensalza: H. Beyer & Söhne.
- Kloubert Tetyana. 2008. *Volksbildung auf Wanderschaft. Bildungsidee und Menschenbild bei dem ukrainischen Denker Hryhorij Skovoroda (1722–1794)*. Jena: Edition paideia.
- Kołąkowski Leszek. 1988. *Metaphysischer Horror*. Oxford: Basil Blackwell.
- Mader Wilhelm. 1998. „Interaktionelle Erwachsenenbildungstheorie“. *Hessische Blätter für Volksbildung* 3: 211–224.
- Perri Giuseppe. 2015. „Der Prolog zum Narziss von Hryhorii Skovoroda als ein philosophisches Testament“. *Kyiv-Mohyla Humanities Journal* 2: 83–98.
- Schlutz Erhard. 1983. *Sprache, Bildung und Verständigung*. Bad Heilbrunn: Klinkhart.
- Skovoroda Gregory. 1965. *Ein Gespräch zwischen fünf Reisenden über das wahre Glück des Lebens*. In *Russische Philosophie*. Bd. 1: *Die Anfänge der russischen Philosophie: Die Slawophilen*. Hg. von James M. Edie u.a. Tennessee: University of Tennessee Press.
- Skovoroda Gregory. 2016. *The complete correspondence*. Ed. von Liliana M. Naydan. Glasgow: Glagoslav Publications.
- Stavemann Harlich. 2012. *Sokratische Gesprächsführung*. Weinheim: Beltz.
- Xenophon 1883. *Erinnerungen an Sokrates*. Leipzig: Reclam.
- Zenkovsky Vasilii Vasilevich. 1853. *A History of Russian philosophy*. New York: Columbia Univ. Press London.
- Zinzendorf Nikolaus Ludwig von. 1730. *Der Teutsche Sokrates*. Leipzig – Görlitz: Rhambaw.