

# Johann Georg Hamann

Von Oswald Bayer

»... leider hängt unser Urtheil von einem Augenblick, von einem mehrentheils willkürlichen Gesichtspunkt ab, daß ich fast an allen menschlichen Urtheilen verzage, oder sie wie Majestätsrechte betrachte, und mit dem Erzvater Joseph sagen möchte: Auslegen und Urtheilen gehört Gott zu ...«

Wenn, wie Hamann bekennt (ZH IV, 314, 22-26), Auslegen und Urteilen Gott zugehört und sein Majestätsrecht ist, dann steht jeder menschliche Geschichtsschreiber mit seinem Urteil über die Größe einer Gestalt und die Bedeutung ihres Lebenswerkes unter einem entscheidenden Vorbehalt: In der Erwartung des »Dieb[es] in der Nacht, der noch kommen soll« (N II, 368, 9f), des letzten Rezensenten und Richters. Es macht die Größe Hamanns und seine Narrheit, seinen Stolz und seine Demut aus, in der Anerkennung dieses Vorbehalts auszulegen und zu urteilen, zu lesen und zu schreiben, »kritisch und politisch« — wie er dies nennt — zu leben.

Wie er gelesen und was er geschrieben hat, erfuhr in der Geistesgeschichte mannigfache Brechungen. Das Werk Herders und Goethes, der »Sturm und Drang« und die Romantik sind ohne Hamann nicht zu denken. Kierkegaard empfing von ihm entscheidende Anstöße; in einer Spiegelung dieser Rezeption wurde er in diesem Jahrhundert als »Existentialist« empfohlen. Auch die Lebensphilosophie nahm ihn in Anspruch. Kirchengeschichtlich in engerem Sinne ist Hamann vor allem durch seine Aufnahme in Kreisen der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts und in der Erlanger Theologie wirksam geworden. Sonst hat ihn die akademische Theologie, sich darin nicht zu ihrem Vorteil von der Germanistik und der Philosophie unterscheidend, fast vergessen. Sie achtet jedenfalls mehr auf Kant und Hegel und verkennt, daß er ihnen ebenbürtig ist.

Hamann war kein akademisch zünftiger Theologe und kein ordentlich berufener Mann der Kirche, sondern ein *homme de lettres*. »Jedes Buch ist mir eine Bibel« (ZH 1, 309, 11). Ganz von den Büchern und dem einen Buch fasziniert, war er zunächst immer Leser, dann erst Autor. Seine Liebe galt dem Wort; er war Philologe. Im Entscheidenden galt seine Liebe dem Wort vom Kreuz; er war »Philologus crucis« (N II, 249, 31f), Kreuzesphilologe. »Kreuzzüge des Philologen« nannte Hamann eine 1762 erscheinende Sammlung seiner Schriften. Er wollte auf seine Weise nichts anderes und niemand anderen bezeugen als den [348] Mensch gewordenen und gekreuzigten Gott, der »den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit« ist (1 Kor 1, 23). Zusammen mit 1 Kor 1, 27 setzte man ihm dieses Wort 1788 in Münster auf den Grabstein. Und darunter: »Johann Georg Hamann, dem Christen« (*viro christiano*).

Spitze der kritisch-politischen Existenz dieses Christen, seines Lesens und Schreibens, ist eine »Metakritik« der Kritik Kants und zugleich des politischen Systems Friedrichs des Großen. Zeitgenosse beider war Hamann nicht nur in chronologischem Sinn. An dem, was sie repräsentieren, nahm er im Innersten teil. Kants »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« (1784), besonders seine Laudatio des Zeitalters Friedrichs, trifft ihn »bis in die Seele«: Kant rede von der selbstverschuldeten Unmündigkeit statt von der selbstverschuldeten Vormundschaft (ZH V, 294, 32-34).

Nicht im Gegensatz zum ungeheuren Anspruch seiner Metakritik steht das äußerlich glanzlose Leben Hamanns. Sein Studium hatte er nicht abgeschlossen, sondern abgebrochen. Jahrelang

war er ein »Liebhaber der langen Weile«, der Muße zum Lesen, geblieben, hatte seinen kranken Vater gepflegt und sich um seinen schwachsinnig werdenden Bruder gekümmert, aber keinen »nützlichen«, bürgerlich angesehenen Beruf ergriffen. 1767 erhält er durch Kants Vermittlung die Stelle eines Übersetzers bei der von den französischen Beratern Friedrichs geleiteten Zollverwaltung und wird 1777 zum »Packhofverwalter« befördert; er bleibt in untergeordneter Stellung mit kärglichem Einkommen, um das er gegen die »Arithmétique politique«, die ökonomisch-politische Rechenkunst des Staates kämpfen muß. 1787 wird sein Gesuch um Urlaub zum lange geplanten Besuch des Freundeskreises um die Fürstin Gallitzin in Münster mit seiner Entlassung und schmaler Pension beschieden. Seine »Gewissensehe« mit der Magd seines Vaters, Anna Regina Schumacher, der Mutter seiner vier Kinder, hat er nie legalisieren lassen.

Widerborstig wie seine persönliche Lebensführung ist seine Schriftstellerei. Als Autor vieler kleiner Gelegenheitsschriften eigenwilligen Charakters — »voll Persönlichkeit und Örtlichkeit, voll Beziehung auf gleichzeitige Erscheinungen und Erfahrungen, zugleich aber Anspielungen auf die Bücherwelt, in der er lebte« (Friedrich Roth, Hamann's Schriften, VII Teile, 1821-1825, Bd. I, VIII; Vorrede) —, seiner »Autorhandlungen«, wie er sie nannte, setzte er sich zur Leserwelt in ein zwiespältiges Verhältnis, in dem Stolz und Demut sich gegenseitig nicht ausschließen, sondern einschließen.

Enger als bei jedem anderen Autor sind bei Hamann Leben und Werk ineinander verflochten; Hegel hat dies in seiner großen Rezension von »Hamann's Schriften« (1828) herausgestellt und, für seine eigene Denkbemühung bezeichnend, als »tiefe Partikularität« hart kritisiert. Von Hamann selbst ist die enge Verflechtung seines Lebens und Lesens oft reflektiert worden, abschließend in seiner von ihm selbst nicht veröffentlichten Schrift »Entkleidung und Verklärung. Ein Fliegender Brief an Niemand, den Kundbaren« (1785-1787): »Ich weiß dem allgemeinen [349] Geschwätze und schön aus der Ferne her, in die weite Welt hinein, zielenden Zeigefinger ... nichts bessern als die genaueste Localität, Individualität und Personalität entgegen zu setzen« (N III, 352, 23-26). Im Zusammenhang damit weist Hamann auf den Ort seiner Geburt: das »am Pregel und Katzbach gelegene höchstbaufällige Kämmereygebäude der Altstädtischen Badstube« (350, 36f) im preußischen Königsberg.

## I.

Dort wurde Hamann am 27. August 1730 geboren, Sohn eines Baders und Wundarztes, dessen Vater in der Lausitz Pfarrer und dessen Bruder, Johann Georg Hamann, Literat war; die Mutter stammte aus Lübeck.

Hamanns Jugend in der Hafen-, Regierungs- und Universitätsstadt spielt in einer Atmosphäre, in der sich Pietismus und Aufklärung ohne Konflikte ineinander verweben. 1746 beginnt Hamann an der Albertina mit dem Theologie- und Philosophiestudium, wechselt zur Rechtswissenschaft und Volkswirtschaft, studiert jedoch vor allem Literatur, Philologie und Rhetorik, aber auch Mathematik und Naturwissenschaften. Er verläßt die Universität ohne Abschluß und lebt dann längere Zeit als »Hofmeister« (Hauslehrer) auf baltischen Gütern.

In diesen Jahren (1752-1756) breitet sich Hamanns barocke enzyklopädische Gelehrsamkeit weiter aus; er verschafft sich alle möglichen bibliographischen Hilfsmittel, Gelehrtenlexika, Rezensionsperiodika usw. »Innerhalb der polyhistorischen Gelehrsamkeit fasziniert Hamann offensichtlich die mikrologische Detailuntersuchung, die sich erstaunlich oft mit spekulativen Ansprüchen und krauser Darstellung verbindet. Das Wort als Ausgangspunkt der Philologie,

Etymologien und Wörterbücher aller Art beschäftigen Hamann sein Leben lang. Den Grund dazu legt er in den beiden Studienbüchern seiner Hofmeisterzeit« (Volker Hoffmann, Johann Georg Hamanns Philologie ... zwischen enzyklopädischer Mikrologie und Hermeneutik, 1972, 41f). Die Verbindung von philologischer Kleinarbeit und philosophischer Einsicht, von »minutiös gelehrten Detailanmerkungen und systematischer Fragestellung« (43,) bleiben für Hamanns Autorschaft bezeichnend.

Die Studien dieser Zeit galten nicht zuletzt volkswirtschaftlichen Texten; Hamanns erste größere Veröffentlichung ist die Übersetzung einer handelspolitischen Schrift, der er eine eigene Beilage anfügte (N IV, 225-242; »Beilage zu Dangeuil's Anmerkungen ...«, 1756). Im Zusammenhang damit wird er 1756 im Handelshaus Berens in Riga angestellt (Mit Christoph Berens war er vom Studium in Königsberg her befreundet und hatte mit ihm, Johann Gotthelf Lindner und anderen die Wochenschrift »Daphne« herausgegeben). »Der Gelehrte ist aus den spanischen Schlössern der intellektualischen Welt und aus dem Schatten der Büchersäle auf den großen Schauplatz der Natur und ihrer Begeben-[350]heiten, der lebenden Kunst und ihrer Werkzeuge, der gesellschaftlichen Geschäfte und ihrer Triebfedern zurückgerufen« (232, 17-21). So wird der gelehrte Hofmeister Kaufmann und mit einem wahrscheinlich handelspolitischen Auftrag von der Firma Berens 1757 nach London gesandt.

Dort verliert er alle Orientierung; er scheitert beruflich wie persönlich. Doch sein Leben wird gewendet. Von den vielen Büchern, »leidigen Tröstern« (N II, 39, 27), findet er zu dem einen Buch, aus der Zerstreuung zur Konzentration auf das Not Wendende, aus unerträglicher Unruhe zu der Gewißheit, im Autor der Bibel den Autor seiner Lebensgeschichte durch »die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis« (N II, 164, 17f) hindurch als Freund gefunden zu haben, der ihn auslegt und versteht.

## II.

Der Leser vieler Bücher macht, zum Leser des einen Buches geworden, die Erfahrung, daß er im Lesen gelesen, daß er im Verstehen verstanden wird.

Daß der Knoten sich 1758 am »31. März des Abends« während der Meditation der Geschichte des Brudermords im vierten Kapitel des ersten Buches Mose löst (N II, 40, 38 ff), besagt nicht, daß Hamann diese Erfahrung in einem isolierten Augenblick oder intuitiv gemacht hätte. Er machte sie nicht unmittelbar, sondern im Zusammenhang tiefdringenden und weitgespannten Lesens und Schreibens — wie auch Martin Luther es von der reformatorischen Wende seiner selbst und seiner Theologie bezeugte (WA 54, 186, 25-29). Lesend schreibt Hamann die von ihm nicht zur Veröffentlichung bestimmten, als »Tagebuch« (N I, 327) geführten »Biblischen Betrachtungen eines Christen« (N I, 7-249), die »Gedanken über meinen Lebenslauf« (N II, 9-54), der literarischen Form nach eine pietistische Generalbeichte, und weitere Texte (N I, 250-309, darunter die »Brocken«), die zusammengekommen Hamanns späteres Werk nicht nur präludieren, sondern im Kern bereits enthalten.

Die in diesen Texten bezeugte bestimmte Lebenswende von den Büchern zum Buch vernichtet die alten Bücher nicht, sondern verwandelt ihr Studium und läßt es in einen neu gestifteten Zusammenhang eingehen.

Seit seiner Mitarbeit an der »Daphne« während seiner Studentenzeit Publizist, in der späteren Zeit (1764-1779) Verfasser zahlreicher Rezensionen für die »Königsbergischen Gelehrten und politischen Zeitungen« (N IV, 257-435), war Hamann aus der Wurzel seiner Existenz heraus

auf Kommunikation bedacht. Die neu aufkommende Sensibilität, in der die Intelligenz seiner Zeit an den Kommunikationsprozessen, an freundschaftlichem Gespräch und Briefwechsel, am Verhältnis von Autor und Leser, nicht zuletzt am Rezensentenwesen teilnahm, ist bei Hamann aufs äußerste gesteigert. In seine leidenschaftliche und reflektierte Teilhabe und Teilnahme an seiner Zeit und seinen Zeitgenossen [351] dringt nun mit der in London 1758 erfolgten Lebenswende eine neu orientierende, eine spezifisch biblisch christliche Bestimmung. War vorher schon das Lesen vieler Bücher sein Beruf, so erfährt er jetzt im Lesen des einen Buches seine Berufung — wird er der jedem Menschen vor Grundlegung der Welt geltenden Berufung gewiß. Die neue Bestimmung, die er in London erfährt, tritt zu seinem bisherigen Leben nicht hinzu, sondern macht alles neu; seine Lebensgeschichte sieht Hamann von Gott als dem Autor neu geschrieben.

Im Lesen und Schreiben geschieht für Hamann jener Wortwechsel zwischen sich und Gott, den er in seinen »Gedanken über meinen Lebenslauf« bekennt. »Ich habe in denselben mit Gott und mit mir selbst geredt« (N II, 42, 17f) — in einem harten Gespräch, in dem der alte Mensch in den Tod gegeben wird zugunsten des Lebens des neuen Menschen. Wie in der Erfahrung der Psalmen (Ps 51, 6), des Paulus (Röm 3, 4) und Luthers besteht dieses Reden im Bekenntnis der eigenen Sünde und im Lob des diese Sünde vergebenden Gottes. Ich habe Gott »in Ansehung meines Lebens gerechtfertigt und mich angeklagt« (N II, 42, 18f). Dieses Bekenntnis entfaltet sich in langer Erzählung einer unverwechselbar eigenen, individuellen Lebensgeschichte. Hamann bekennt Gott als den, der im Wort, in erzählten Geschichten zu ihm kommt — ihm zuvorkommend und zuvorgekommen. Gott begegnet in Geschichten und legt den, der sie hört, so aus, daß er ein neuer Mensch wird.

Das Medium, innerhalb dessen Hamann seinen Lebenslauf einschließlich der entscheidenden Wende nicht nur erzählt, in dem vielmehr diese Geschichte, verdichtet in jene Wende, geschah und überhaupt erst hat geschehen können, ist die Sprache der Bibel. Es sind die in ihr erzählten Geschichten, in die sich Gott selbst hineinbegeben hat. Er hat sie nicht nur selbst gewirkt, sondern zugleich auch selbst erzählt; als »Poet« (N II, 206, 20) ist Gott Schöpfer und Erzähler zugleich.

Für Hamann schließt die Bibel als Geschichtenbuch von der Welt der Natur und Geschichte in ihrer ganzen Weite nicht ab, sondern schließt sie überhaupt erst auf. Von ihr aus erkennt er sich selbst und die anderen Geschichten, »unser eigen Leben und ... andere Gegenstände, Völker und Begebenheiten« (N I, 303, 16f).

Hamann nimmt die eigene Lebensgeschichte nicht isoliert wahr. Er liest sie als Geschichte Israels en miniature. Die Geschichte Israels ist damit nicht etwa zur Seelengeschichte eines Individuums verengt. Vielmehr erfährt sich durch sie und durch den in ihr redenden Gott ein einzelner Mensch mit seiner konkreten Lebensgeschichte aus leerer Subjektivität, öder Selbstbezogenheit und wüster Tiefe gerade herausgeführt und in die Weite der Schöpfung und Geschichte hineingestellt. Hamann ist damit über den Gegensatz von Partikularität und Allgemeinheit hinausgelangt, aus dem heraus ihn Hegel beurteilte.

Gerade in der Konzentration auf das eine Buch und seinen Autor wird Hamann aufgeschlossen für das »Buch der Natur und der Geschichte« (N I, 308, 34). [352] Diese Aufgeschlossenheit bewährt sich in vertiefter — freilich kritischer — Zeitgenossenschaft. Hamann liest und hört die Selbstvorstellung des Autors des Buches der Natur und Geschichte: »Ich bin der Herr, dein Gott« samt dem ersten Gebot: »Du sollst keine anderen Götter neben mir haben« radikal in seiner Zeit und in die Kommunikationsprozesse verwickelt, in denen Mitte des 18. Jahrhunderts keineswegs zufällig das Wort »Öffentlichkeit« überhaupt erst aufkommt.

### III.

»Aus Kindern werden Leute, aus Jungfern werden Bräute, und aus Lesern entstehen Schriftsteller. Die meisten Bücher sind daher ein treuer Abdruck der Fähigkeiten und Neigungen, mit denen man gelesen hat und lesen kann« (N II, 341, 15-18). Hamann wird vom Leser zum Autor, bleibt dabei aber Leser — angewiesen aufs Buch und aufs Hören.

Der zufällige Beginn seiner eigentlichen Autorschaft zeigt deren bleibende Eigenart. Der Bibelleser und von Gott Verstandene bekommt nach seiner Rückkehr von London nach Riga den alten Geist zu spüren, der der neuen Erfahrung Widerstand leistet. Christoph Berens und Immanuel Kant, die alten Freunde, sehen in Hamann nun einen »Schwärmer« und bürgerlich unbrauchbaren Menschen; im Zusammenhang dieser Auseinandersetzungen scheitert Hamanns Werbung um Katharina Berens, die Braut »nach Gottes Willen« (ZH I, 288, 13). Die beiden Freunde versuchen Hamann zur Aufklärung zurückzubekehren. Die dabei entstehenden Konflikte, in denen es um den Grundkonflikt zwischen Aufklärung und Christentum geht, bezeugen sich in einer Reihe umfangreicher Briefe — vor allem an Lindner, der zwischen Hamann und den beiden Freunden vermittelt. Aus der Arbeit an diesem Grundkonflikt werden die »Sokratischen Denkwürdigkeiten« geboren und erscheinen 1759.

Autor ist Hamann als Leser. Wie er gelesen und was er gehört hat, läßt ihn nicht stumm; er muß es bezeugen. Das geschieht nicht unvermittelt. Wenn sich Gott als der Autor der Lebens- und Weltgeschichte durch die Geschichten der Bibel und, von ihnen aufgeschlossen, durch das Buch der Natur und Geschichte hindurch vermittelt, besteht keine Unmittelbarkeit zu ihm. »... Verachtete ich Mittel, so wäre ich ein Verächter Göttl.[icher] Ordnung ... so würde ich keine Briefe schreiben, und nicht ein Wort mehr verlieren ... Was für ein beßer Mittel hätten sich meine Freunde von Gott selbst erbitten können, als mich ... Weil man aber den nicht kennt, der mich gesandt hat, so bin ich auch verworfen, so bald ich in seinem Namen komme« (ZH I, 414, 6-20).

In dieser johanneischen Sprache kommt Hamanns Anstoß erregendes Sendungsbewußtsein und Selbstverständnis zum Ausdruck. Er weiß sich als Zeuge. Zeuge für den ihm zum »Nächsten« (N I, 302, 29) gewordenen Gott vor den Menschen, [353] seinen Nächsten. So schreibt er an seinen Bruder: »Soll Gott Dir Selbst vom Himmel reden; kann Er eine nähere Stimme dazu brauchen, und eine natürlichere Sprache, als wenn er seinen Ruf durch den einigen Bruder, den Er Dir auf der Welt gegeben, Dir hören läßt. Verstock Dein Herz nicht länger dagegen« (ZH I, 400, 30-33).

Die Zeugenschaft, zu der Hamann mit seiner Lebenswende in London berufen wurde, hat ihn, der zeitlebens stotterte, nicht in ein öffentliches kirchliches Amt geführt. Minister verbi divini, Diener des göttlichen Wortes, war er als Schriftsteller — darin, wie in vielem anderen, Kierkegaard vergleichbar. Die Schriftstellerei ist ein Predigtamt eigener Art. So bewegt sich Hamanns Sprache nicht in den üblichen Formen reformatorischer Predigttradition. Die bildkräftige Sprache der Lutherbibel verflucht sich vielmehr in die Lebensgeschichte des Autors, in konkrete Gesprächssituationen, Begegnungen, publizistische Konstellationen, Rezensionen, Repliken, in die Antikritik und Metakritik. Hamann geht auf den Gegner ironisch und spottend, parodierend und persiflierend, scheltend und schmeichelnd ein. Dabei bedient er sich, noch in der Respublica Literaria, vor der Zeit des Abbruchs der rhetorischen Tradition, lebend, der Mittel der Rhetorik — eingesetzt in die Strategie seiner Zeugenschaft. So inszeniert er »den Zusammenstoß von Genus humile und Genus sublime«, entfaltet den Gehalt der gebrauchten Bilder und Metaphern nicht, »sondern reiht sie hart und unvermittelt aneinander und zwingt den Leser, sich um eine Deutung des Zusammenhanges selber zu bemühen« (Jørgensen, 1968, 176f).

In den »Sokratischen Denkwürdigkeiten« (N II, 57-82) läßt sich Hamann auf die Sprache des von der Figur des Sokrates begeisterten 18. Jahrhunderts ein. Durch den Zeitgeist und durch das Publikum hindurch sucht er seine Freunde, Berens und Kant, zu erreichen. Dem entspricht die doppelte Zuschrift, mit der die »Sokratischen Denkwürdigkeiten« beginnen: »An das Publikum, oder Niemand, den Kundbaren« sowie »An die Zween«. Die beiden Freunde können nicht unmittelbar erreicht werden, sondern nur mittelbar. Denn sie haben im Innersten teil an der Öffentlichkeit; sie gehören wesentlich zum Publikum. Das Publikum aber hat Macht; es fasziniert und macht von sich abhängig.

Das Publikum ist »Niemand, der Kundbare«, ein öffentliches Nichts, das alles wissen muß: »Du mußt alles wissen, und lernst nichts; Du mußt alles richten, und verstehst nichts, lernst immerdar, und kannst nimmer zur Erkenntnis der Wahrheit kommen« (59, 14-16).

Mit der Veröffentlichung der »Sokratischen Denkwürdigkeiten« beabsichtigt Hamann, zwei frühere Freunde, die dem Publikum hörig sind, zu befreien — zwei »Deiner Anbeter ... von dem Dienst Deiner Eitelkeit zu reinigen« (59, 26f). Das Publikum, der allwissende Niemand, soll durch den unwissenden Sokrates in sich selbst überwunden, mit seinen eigenen Waffen geschlagen werden. Hamann bietet der unersättlich neugierigen Öffentlichkeit mit der Erinnerung an ihre Lieblingsfigur Sokrates eine »Gabe« (59, 24), ein »Opfer« [354] (59, 19) an, das sie begierig annehmen und sich schmecken lassen wird. Aber die Opfergabe ist ein »frommer Betrug« (59, 30), hat einen Widerhaken, ist ein Danaergeschenk. Hamanns Sokrates hintergeht den gewohnten Lesekonsum. Der Moloch »Publikum« schluckt, was ihm den Untergang bringt. Die gesellschaftliche Öffentlichkeit, in ihrer Künstlichkeit und Macht von Hamann mit einer Bildkraft, die Hobbes' »Leviathan« vergleichbar ist, als Götzenbild wahrgenommen und in ätzender Ironie bloßgestellt, soll zerbersten und wenigstens die beiden Freunde freigeben.

Mit seiner Autorhandlung der »Sokratischen Denkwürdigkeiten« will Hamann den allwissenden Niemand und den unwissenden Sokrates so ineinander verwickeln, daß Kant und Berens aus dem Niemandsland, aus dem Bann der viel wissenden und nichts verstehenden Anonymität heraustreten und zu Einzelnen werden, die gegen ihr Wissen skeptisch geworden sind und ihre Unwissenheit eingestanden haben, um dem Glauben Platz zu machen. »Die letzte Frucht aller Weltweisheit ist die Bemerkung der menschlichen Unwissenheit und Schwachheit« (Hume); so fällt der Philosoph mit »Hume in das Schwerdt seiner eigenen Wahrheiten« (ZH I, 355f). »Die Vernunft ist heilig, recht und gut; durch sie kommt aber nichts als Erkenntnis der überaus sündigen Unwissenheit ... Niemand betrüge sich also selbst. Welcher sich unter euch dünkt eise zu seyn; der werde ein Narr ... Das Amt der Philosophie ist der leibhafte Moses, ein Orbil zum Glauben« (N II, 108, 19-28).

Über den Erfolg seiner indirekten Predigt macht sich Hamann keine Illusionen und setzt als Motto auf das Titelblatt der »Sokratischen Denkwürdigkeiten« den Anfang der Satiren des Persius: »... ›Wer wird denn so was lesen?‹ — Fragst du mich? / Wahrhaftig, niemand. — ›Niemand?‹ — Etwa zwei, / vielleicht auch keiner!«

#### IV.

Die Anrede »An das Publikum« zu Beginn der »Sokratischen Denkwürdigkeiten«, in der Hamann mit dem beißenden Spott des Propheten Elia, der auf dem Karmel die Baalspropheten verhöhnt, das machtvoll nichtige Publikum angreift (N II, 59, 17-19; vgl. 1 Kön. 18, 27), ist bezeichnend für Hamanns ganze Autorschaft, der »die Götter der Erde weiter nichts, als

gespannte, reine transcendente Ideale ihrer Opferer sind« (N III, 358, 12-14). Hamann erweist sich darin als Aufklärer, der die Aufklärung — ihm eine »blinde Illumination« (ZH V, 291, 10) — gerade am empfindlichsten Punkt ihres Selbstverständnisses aufklärt, das sich in Kants hochgemutem Satz bekundet, den Hamann zur Eröffnung seiner Rezension der »Kritik der reinen Vernunft« (1781) zitiert: »Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Critic, der sich alles unterwerfen muß« (N III, 277, 1f; Kr. d. r. V. A XI, Anm.). [355]

Die im Publikum institutionalisierte Kritik der bürgerlichen Öffentlichkeit ist zu einer Macht geworden, welche die Tätigkeit des einzelnen Schriftstellers und zunehmend auch das Geschäft der Regierenden bestimmt. Hamann weiß um diese Macht als eines »Tyrannen« (N II, 59, 24) und »Sophisten«. Der faktische Sprachgebrauch ist als herrschende Sprachregelung ein »Tyrann« und zugleich ein »Sophist«, der nicht nur das Denken verführt.

Hamann will sich dem herrschenden Sprachgebrauch und damit zugleich den politischen Verhältnissen, in denen er lebt, weder nostalgisch noch zukunftsüchtig entziehen; er will sich auf sie einlassen, »weil der Tyrann und Sophist . . . durch nichts als mathemata pathemata, leidende Gelehrigkeit, ästhetischen Gehorsam des Kreuzes entwaffnet, und nur mit dem Bild und der Überschrift seiner eigenen Zinsemünze befriedigt werden kann« (N III, 234, 20-24; »Zwey Scherflein zur neusten Deutschen Litteratur«, 1780).

Wie Jesus (Mk 12, 13-17) mit einer Fangfrage seiner Gegner umgeht, auf sie eingeht, gleichwohl aber sich nicht den gestellten Alternativen und Vexierfragen fügt, sondern sie von innen her auflöst und zerbricht, so ist Hamann davon überzeugt, daß er »schlechterdings die Sprache nehmen müsse, wie sie ist, mit allen Muttermälern der Sinnlichkeit« (234, 18f). Dabei wird er selbst zum Tyrannen und Sophisten; er kann nicht an seiner Zeit und ihrer Sprache teilhaben, ohne schuldig zu werden.

So kritisiert Hamann zwar die Abhängigkeit des Autors vom Leser und beschreibt sie als Verhältnis von Göttern und denen, die ihnen opfern; die Götter und ihre Verehrer sind wechselseitig voneinander abhängig. Aber er kritisiert die Abhängigkeit des Autors vom Leser nicht in der Annahme, daß diese Abhängigkeit aufzuheben und die entsprechende Rücksicht zu vermeiden wäre. Der Leser ist nicht wegzudenken. Er gehört zum Autor nicht beiläufig, sondern wesentlich. »Die Idee des Lesers ist die Muse und Gehülfin des Autors« (N II, 348, 10; »Leser und Kunstrichter«, 1762).

Hamann ist darin »systematisch«, daß er den Zusammenhang von Autor und Leser im Auge hat — einen Zusammenhang, der nicht durch eine apriorische Allgemeinheit des Denkens oder durch starre, festliegende Wortbedeutungen garantiert ist, der sich vielmehr erst herstellt. Dazu, daß die beabsichtigte Kommunikation gelingt, gehört ja, daß der Autor mit seinem Text noch nicht den Zusammenhang herstellt und definitiv festlegt, den Autor und Leser erst zusammen bilden können. »Schriftsteller und Leser sind zwei Hälften, deren Bedürfnisse sich aufeinander beziehen, und ein gemeinschaftliches Ziel ihrer Vereinigung haben« (347, 22-24). Keiner ist ein Individuum, das in sich bestehen könnte. Der Schriftsteller ist nicht autark, der Leser auch nicht. Sie bilden eine unauflösliche Einheit — in ihrem Medium, dem Buch.

»Autor, Buch und Leser. Wo liegt aber das Räzel des Buchs? In seiner Sprache oder in seinem Inhalt? Im Plan des Urhebers oder im Geist des Auslegers?« (ZH V, 272, 16-18). Mit diesen Fragen setzt Hamann ein Spiel in Bewegung, in dem [356] die Fragen nach dem »Plan des Urhebers« und dem »Geist des Auslegers« sich als Vexierfragen erweisen und als Alternative sich auflösen.

Hamann stellt also in Zusammenhänge — und zwar so, daß der Zusammenhang, das System,

nicht vorweg gedacht wird. Vielmehr stellt er in Zusammenhänge, die keine Verallgemeinerungen sind in dem Sinne, daß sie sich abheben ließen von der von Hegel an Hamann so sehr kritisierten »tiefen Partikularität« — jener genauen Lokalität, Personalität und Individualität, die seine Schriften prägt.

## V.

Sachverhalt und Sprachgestalt dieser Schriften, in denen Hamanns geistige Gestalt sich uns überliefert, zeigen sich unauflöslich verbunden in der literarischen Form. Die Formen der Hamannschen Autorschaft scheinen in den Titeln auf. Nach Hamanns Verständnis blickt aus ihnen und den Motti die ganze Schrift; ihr Titel ist ihr Gesicht, ihre »Physiognomie«.

An den »Sokratischen Denkwürdigkeiten« ist dies schon aufgezeigt worden. Den Titel der »Brocken« nahm Hamann nach Ausweis des Mottos (N I, 298) und der »Erklärung des Titels« (298f) aus Joh 6,12; Kierkegaards Titel der »Philosophischen Brocken« ahmt dies nach. »Wir leben hier von Brocken. Unsere Gedanken sind nichts als Fragmente. Ja unser Wissen ist Stückwerk« (299, 27-29). Allgemeinen »Wahrheiten, Grundsätzen, Systems bin ich nicht gewachsen. Brocken, Fragmente, Grillen, Einfälle« (ZH I, 431, 29f). Entsprechend tragen die Schriften Titel wie: »... Chimärische Einfälle ...« (N II, 157-165), »Philologische Einfälle und Zweifel ...« (N III, 35-53), »Zweifel und Einfälle ...« (N III, 171-196).

Fast alle Schriften Hamanns verraten schon in ihrem Titel, daß sie Antworten, Nachahmungen, freie Anknüpfungen sind. Die »Aesthetica in nuce« (1762) entlehnt ihren Titel dem Buch eines Zeitgenossen. »Au Salomon de Prusse« (N III, 55-60) spielt auf den Schluß der Ode Voltaires zum Regierungsantritt Friedrichs (1740) an (»Der Salomon des Nordens bringt das Licht ...«). Die geplanten »Freymüthigen Briefe, die natürliche Religion betreffend« kehren die 1780 anonym erschienenen »Freymüthigen Betrachtungen über das Christentum« des Freimaurers und Professors, Hofpredigers und Beichtvaters Hamanns, Johann August Starck, um und beziehen sich zugleich auf Hamanns Übersetzung von Humes »Dialogues concerning Natural Religion« (ZH IV, 225, 25-28), in denen er eine entscheidende Hilfe für seinen Kampf gegen die Vertreter der »natürlichen Religion« sieht.

Einen besonders sprechenden Titel trägt die Schrift »Golgatha und Scheblimini! Von einem Prediger in der Wüsten ...« (N III, 291-318), 1784 als Antwort auf Moses Mendelssohns »Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum« (1783) in der »Wüste«, im rationalistischen Berlin, erschienen. Sie bewegt sich, [357] wie alle Schriften Hamanns, im Stil des »Cento« (Flickteppich); sie ist »musivisch«, ein Mosaik (Eine Sammlung seiner französischen Schriften hatte Hamann 1762 unter dem Titel »Essais à la Mosaïque« veröffentlicht). »Diese kleine musivische Schrift ist aus lauter Stellen des Mendelssohnschen Jerusalems zusammengesetzt, und den Wolfianischen Spitzfindigkeiten entgegengesetzt, womit er seine Unwissenheit des Judentums und seine Feindschaft gegen das Christentum, welche er religiöse Macht nennt, zu bemänteln gesucht« (N III, 319, 1-5). Mit dem Alten Testament (Ps 110, 1: Scheblimini = »Setze dich zu meiner Rechten!«) tritt Hamann gegen das aufgeklärte Judentum für das Christentum ein. Dessen Mitte liegt in der Verschränkung von »Golgatha und Scheblimini«, im Geschehen der Kreuzigung und Auferweckung Jesu Christi, in »der irdischen Dornen- und himmlischen Sternenkronen und dem kreuzweis ausgemittelten Verhältnis der tiefsten Erniedrigung und erhabensten Erhöhung beyder entgegengesetzten Naturen« (N III, 405, 29-407, 3). Diese im Titel der Schrift figurierte Mitte bestimmte Hamanns Leben, Lesen und Schreiben bis in die feinsten Verästelungen hinein. Die wechselseitige Teilhabe der Besonderheiten, göttlicher und menschlicher Natur aneinander, die »communicatio göttlicher und



menschlicher idiomatum ist ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unsrer Erkenntniß und der ganzen sichtbaren Haushaltung« (N III, 27, 11-14; Des Ritters von Rosencreuz letzte Willensmeinung über den göttlichen und menschlichen Ursprung der Sprache, 1772).

»Golgatha und Scheblimini« ist »der wahre Inhalt meiner ganzen Autorschaft, die nichts als ein evangelisches Lutherthum in petto hat« (ZH VI, 466, 22-24). Der schon zitierte »Fliegende Brief an Niemand, den Kundbaren« dient der »Entkleidung meiner kleinen Schriftstellerey und Verklärung ihres Zwecks, das verkannte Christentum und Luthertum zu erneuern und die demselben entgegengesetzten Mißverständnisse aus dem Wege zu räumen« (ZH VII, 43, 36-44, 2), und schließt mit dem Bekenntnis, es sei das »Christentum« im Sinne des »Luthertums«, das »meine geheime Autorschaft über ein Vierteljahrhundert im Schilde geführt« (N III, 407, 16-18). In seinem »Schmack und Kraft allein dem Pabst- und Türkenmord jedes Aeons gewachsen« ist vor allem Luthers *Kleiner Katechismus*, der nach Hamanns Selbstzeugnis im Innern des »alcibiadischen Gehäuses« seiner spröden Schriften — wie das Götterbild im Silenschrein — steckt, in dieser Verpuppung aus einem religiösen Ghetto heraus in die Öffentlichkeit geschmuggelt wird »zum gerechten Aergernis unserer Lügen- Schau- und Maulpropheten« (ZH III, 67, 2-14).

Über die kraftvolle Sprache der Lutherbibel hinaus wiederholt Hamann inmitten »unseres philosophischen, aufgeklärten Jahrhunderts« Luthers grobe Sprachgebärden, geht es ihm doch um keine literarische Spiegelfechtere, sondern um den Ernst der Überführung falscher Prophetie und um den Kampf gegen Götzendienst. »Denn was ist die hochgelobte Vernunft mit ihrer Allgemeinheit, Unfehlbarkeit, Überschwenglichkeit, Gewißheit und Evidenz? Ein Ens rationis, ein [358] Ölgötze, dem ein schreyender Aberglaube der Unvernunft göttliche Attribute andichtet« (N III, 225, 3-6; Konxompax. Fragmente einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien, 1779).

»Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang — und diese Weisheit macht uns feig zu lügen und faul zu dichten« (ZH V, 291, 24-26). Faul zu jener Dichtung der Literaten und Philosophen, die im überschwenglichen Gebrauch ihrer Vernunft die gebotene Skepsis vermissen lassen und in ihrem Dogmatismus »orthodox« geworden sind. Hamann dagegen will »keine andere Orthodoxie als unsern kleinen Lutherschen Katechismus« kennen (N III, 173, 7f). Versuchte die Orthodoxie »gesunder Vernunft«, alle Lebensbereiche zu beherrschen und selbst in die Volkssprache mit puristischem Reformeifer einzugreifen, so machte Hamann sich zum Anwalt des Unscheinbaren, reiner Vernunft Anstößigen, des Kontingenten. Er verfaßte eine »Neue Apologie des Buchstaben h« (N III, 89108), auf dessen Abschaffung einer von vielen damals in Mode gekommenen Reformvorschlägen zur Orthographie drängte. Im zweiten Teil der Schrift, der »Neuen Apologie des Buchstaben h von ihm selbst« (103-108), wehrt sich das kleine »h« gegen die gewalttätigen und enthusiastischen Sprachverbesserer: »Mein Daseyn und meine Erhaltung ist die Sache desjenigen, der alle Dinge trägt mit seinem kräftigen Worte und der geschworen und gesagt: ›Biß daß Himmel und Erde zergehen, wird nicht zergehen der kleinste Buchstab noch ein Tüttel« (105, 10-13).

Die auf Allgemeinheit und Notwendigkeit, auf Reinheit von allem Zufälligen und Besonderen drängende Vernunft diagnostiziert Hamann als gewalttätig. Er parallelisiert die Aufklärung mit dem römischen Katholizismus unter dem Gesichtspunkt des Strebens nach Allgemeinheit, der damit verbundenen Methode der Abstraktion und des dabei erwirkten Despotismus des Systems. Er kämpft gegen die Herrschaft der instrumentellen Vernunft, die den neuzeitlichen Umgang des Menschen mit den Mitgeschöpfen prägt — in der »zusammenhängenden und systematischen Bündigkeit des römisch- und metaphysischkatholischen Despotismus, dessen transcendenteller Verstand seine Gesetze der Natur selbst vorschreibt« (N III, 297, 15-18).

Hamanns Kampf gegen den »römisch- und metaphysischkatholischen Despotismus« findet seinen Höhepunkt in der Metakritik der »Kritik der reinen Vernunft« Kants. Der springende Punkt liegt in der »Reinheit«, wie der Titel schon figuriert: »Metakritik über den Purismus der Vernunft« (N III, 281-289; 1784). Die von Kant vorausgesetzte Reinheit verdankt sich einer Abstraktion — ebenso wie seine Annahme einer Güte des Willens. Über Kants »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« (1783) urteilt Hamann im Vergleich mit der »Kritik der reinen Vernunft«: »Statt der reinen Vernunft ist hier von einem andern Hirngespinnst und Idol die Rede, dem guten Willen« (ZH V, 418, 21f). »Reine Vernunft und guter Wille sind noch immer Wörter für mich, deren Begriff ich mit meinen Sinnen zu erreichen nicht imstande bin, und für die Philosophie habe ich keine [359] fidem implicitam« (434, 24-26); von der Vernunft hat Hamann »ohne Erfahrung und Überlieferung keinen Begriff« (448, 25f).

Die in Hamanns »Metakritik« konzentrierte Revolution philosophischer Orientierungen betrifft vor allem die philosophische Gotteslehre, die Logik, Ontologie und Hermeneutik. Was sich in der »Metakritik« bekundet, ist in seinem thematischen Zusammenhang mit der in »Golgatha und Scheblimini« entwickelten Rechtsphilosophie in dem programmatischen Satz der »Zwey Scherflein ...« annonciert: »Ohne Sprache hätten wir keine Vernunft, ohne Vernunft keine Religion, und ohne diese drey wesentliche Bestandtheile unserer Natur weder Geist noch Band der Gesellschaft« (N III, 231, 10-12).

## VI.

Hamanns Leben, Lesen und Schreiben geschieht in der eigentümlichen Freiheit, die das Menschsein des Menschen ausmacht. In seiner Auseinandersetzung mit der Anthropologie Herders greift Hamann, den Herrschaftsauftrag der biblischen Urgeschichte auslegend, auf Aristoteles zurück und macht geltend, »daß der wahre Charakter unsrer Natur in der richterlichen und obrigkeitlichen Würde eines politischen Thiers bestehe« (N III, 37, 24-26; »Philologische Einfälle und Zweifel über eine akademische Preisschrift«, 1772 — über Herders »Abhandlung über den Ursprung der Sprache«, 1772).

Diese Würde ist nicht selbsterworben, sondern dem Menschen verliehen. In ihrer Kraft bewegt sich der Mensch jenseits bloßer Rezeptivität und bloßer Spontaneität; er ist weder bloß Leser noch bloß Autor, sondern beides zugleich. Seine Freiheit ist gemeinschaftliches Spiel zwischen Vorgabe und Aneignung, Empfangen und Überliefern. Anfang und Ende dieses Spiels hat der Mensch nicht in der Hand. Er bleibt Lernender. Lernen aber ist »im eigentlichen Verstande eben so wenig Erfindung als bloße Wiedererinnerung« (41, 10-12).

Das gemeinschaftliche Spiel vollzieht sich nicht in einem herrschaftsfreien Raum und lebt auch nicht aus einem Vorgriff darauf. Es ist davon bestimmt, daß andere über mich Macht haben und ich über andere — als Herr und Knecht zugleich, freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan und dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan. »Jeder ist sein eigener Gesetzgeber, aber zugleich der Erstgeborene und Nächste seiner Unterthanen« (38, 16f).

Von dieser Freiheit macht Hamann mit seiner französischen Zuschrift »Au Salomon de Prusse« Gebrauch, die er mit den »Philologischen Einfällen ...« verband. Hamann wendet sich an den König, der »seine Ohren gegen alles Schreyen seiner Unterthanen und Zollbedienten« verstopft (ZH V, 208, 34f), redet den ersten Diener seines Staates als solchen, als untersten Diener, an und mutet ihm zu, das zu werden, was er kraft der Erniedrigung und Erhöhung Jesu Christi schon ist. »Sire, ... Sie haben sich selbst erniedrigt und werden, an [360] Gestalt

wie ein unglücklicher Preuße erfunden, endlich dahin kommen, unser Vater zu werden, der seinen Kindern Gutes zu geben weiß wie unser Vater im Himmel ...« (N III, 57, 1.58, 22-26). In solcher Freiheit redet der »Magus« — einer, der den Stern gesehen hat (Mt 2, 10), ein *vir christianus*.

Für seine gewagte Doppelschrift fand Hamann keinen Verleger.

## VII.

Hamann scheute das Risiko, nicht verstanden oder nicht gelesen zu werden, nicht. Er wartet auf den Leser, der nicht nur empfangen will, sondern ihm Überliefertes durcharbeitet. Hamann »ist mit Leib und Seele bis zu seinem letzten Blutstropfen in einem einzigen Worte konzentriert« (Kierkegaard) und überläßt es dem Leser, »die geballte Faust in die flache Hand zu entfalten« (N III, 289, 23f). Er nimmt nicht an, sich mit seinem Leser von vornherein im Einverständnis zu befinden, und greift nicht auf eine letztlich gelingende Verständigung vor.

Systematisch denselben Ort wie die Rede vom transzendentalen Ich in der Philosophie Kants nimmt bei Hamann die Rede von der Barmherzigkeit ein, in der ich nicht zuerst verstehe, sondern verstanden bin und verstanden werde. An Ostern 1787 schreibt Hamann vom Krankbett an Friedrich Heinrich Jacobi, mit dem er in den letzten Jahren seines Lebens ein intensives Briefgespräch führte, von ihm aber an entscheidenden Punkten nicht verstanden wurde: »Mit allem Kopf(zer)brechen geht es mir wie dem Sancho Pancha, daß ich mich endlich mit seinem Epiphonem beruhigen muß: Gott versteht mich!« (ZH VII, 135, 17-19). »Des Sancho Pancha Transcendentalphilosophie ist mir so heilsam wie des Samariters Öl und Wein« (ZH IV, 340, 5f).

»Gott versteht mich!« Dieses Bekenntnis nimmt der Autor Hamann auch für seine Leser in Anspruch; sie sind »Leser im Verborgenen, die Gott besser kennt und versteht als Ich« (N IV, 460, 10-13). Darin liegt ihre Freiheit. Die sich mitteilende Wahrheit nötigt nicht; deshalb will ihr Zeuge sie nicht erzwingen. Sie geschieht frei und ist das Majestätsrecht des Autors, der endgültig auslegt und urteilt.

## *Werke*

Gesamtausgaben:

Johann Georg Hamann, *Sämtliche Werke*. Historisch-kritische Ausgabe. Hg. von Josef Nadler. 6 Bde. Wien 1949-1957 (zitiert als N mit römischer Band- und arabischer Seiten- und Zeilenzahl). [361]

Johann Georg Hamann, *Briefwechsel*. Hg. von Walther Ziesemer und Arthur Henkel. 7 Bde., Wiesbaden 1949-1979. (geplanter Registerband VIII noch nicht erschienen; zitiert als ZH mit römischer Band- und arabischer Seiten- und Zeilenzahl).

### Einzelausgaben:

Johann Georg Hamann, Sokratische Denkwürdigkeiten./ Aesthetica in nuce. Mit einem Kommentar hg. v. Sven-Aage Jørgensen (= Reclam 926/26a). Stuttgart 1968.

Johann Georg Hamann, Schriften zur Sprache. Einleitung und Anmerkungen von Josef Simon (= Suhrkamp Theorie 1). Frankfurt 1967.

Johann Georg Hamann, Entkleidung und Verklärung. Eine Auswahl aus Schriften und Briefen des »Magus im Norden«. Hg. v. Martin Seils. Berlin 1963.

### *Darstellungen*

Hamann, Johann Georg. Hg. von Reiner Wild (= Wege der Forschung, Bd. 511). Darmstadt 1978 (Mit einer Auswahl repräsentativer Aufsätze und Studien bietet der Band einen Einblick in die Hamannforschung der letzten 120 Jahre. Ein Anhang informiert ausführlich über die neueren Hamann-Kommentare).

Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt. Hg. v. Fritz Blanke, Karlfried Gründer und Lothar Schreiner. Gütersloh 1956ff; bisher erschienen die Bände 1. 2. 4. 5. 7 (Kommentarwerk).

Jørgensen, S.-A.: Johann Georg Hamann (= Sammlung Metzler, Bd. 143). Stuttgart 1976 (Darstellung von Leben und Werk, gut als Arbeitsbuch geeignet; enthält umfassende Informationen über Quellen, Literatur und Forschungsstand).

Quelle: Martin Greschat (Hrsg.), Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 8: Die Aufklärung, Stuttgart-Berlin-Köln: Kohlhammer 1983, S. 347-361.