Achermann / Kreuzer / von Lüpke (Hg.)

Johann Georg Hamann: Natur und Geschichte

V&R unipress

V&R unipress

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Hamann-Studien

Band 4

Herausgegeben von
Eric Achermann, Johann Kreuzer
und Johannes von Lüpke

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Eric Achermann / Johann Kreuzer /
Johannes von Lüpke (Hg.)

Johann Georg Hamann: Natur und Geschichte

Acta des Elften Internationalen Hamann-Kolloquiums an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel 2015

Mit 6 Abbildungen

V&R unipress

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet þber https://dnb.de abrufbar.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Gçttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschþtzt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen FÐllen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | **www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com**

ISSN 2366-3561
ISBN 978-3-8470-1173-6

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Inhalt

Vorwort 9

Siglen und Abkürzungen 13

I. Sprachformen und Lesarten

Knut Martin Stünkel (Bochum)
Kleider, Lumpen, Teppiche, Körbe, Netze – Zur Textur von Natur und Geschichte bei Johann Georg Hamann 17

Hans Graubner (Göttingen)
Der junge Hamann und die Physikotheologie 35

Harald Steffes (Düsseldorf)
Von Johanniswürmern und Irrlichtern. Oder: Auf die Schreibart kommt es an. Der Einfluss des James Hervey auf Johann Georg Hamann 53

Wolfgang Schoberth (Erlangen)
Lesbarkeit des Verborgenen. Über einige Beziehungen zwischen Hamanns *Aesthetica in nuce* und Adornos *Ästhetischer Theorie* 77

Ulrich Gaier (Konstanz)
„Turbatverse“ und „des Poeten bescheiden Theil“ 93

Ildikó Pataky (Szentendre, Ungarn)
„Das versiegelte Buch auftun“. Johann Georg Hamann als Leser und Autor 117

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Johann Kreuzer (Oldenburg)
Über den inneren Sinn, Laute und Buchstaben als reine Formen a priori oder die Frage der Natur der Geschichte(n) 131

II. Zeiten und Kulturen

Oswald Bayer (Hennef)
Mitte – Anfang und Ende. Johann Georg Hamanns Gesamtverständnis von Natur und Geschichte 147

Joachim von Soosten (Wuppertal)
Im Responsorium der Präsenz. Gottes „innigste Zuthätigkeit“ 161

Eric Achermann (Münster)
Schema und Kabbala. Hamanns Geschichte von Anfang und Ende 173

Wilhelm Schmidt-Biggemann (Berlin)
Mendelssohn, Hamann und das himmlische Jerusalem 251

Gideon Stiening (München)
„Gegen die Zeiten und das System eines Hobbs“. Hamanns Kritik des Naturrechts im Kontext 279

Linda Simonis (Bochum)
Hamanns Konzept der Urkunde zwischen Natur und Geschichte 311

Natalie Chamat (Berlin)
Hamanns islamisch-arabischer Orient – Eine Skizze 325

III. Vernunftkritik und Glaube

Sergei Volzhin (St. Petersburg)
„Suche nach dem Faden, der in das Labyrinth geführt, um wieder herauszufinden“. Hamanns Rezeption der Koinzidenzlehre im Kontext seines Geschichtsverständnisses 343

Lauri Snellman (Helsinki)
Johann Georg Hamann on Faith and Reason, Idealism and Realism . . . 357

Mario Spezzapria (Cuiabá, Brasilien)
Hamann and Hume against the Rational Theologies 371

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Lydia Amir (Boston, USA)
The Epistemological and Theological Role of Humor and Irony in Hamann's Thought 381

Christian Sinn (St. Gallen)
Surge amica mea. Zum Verhältnis von Religion und Humor am Beispiel der Konjunktion von Natur und Geschichte bei Johann Georg Hamann und Jean Paul 403

Øystein Skar (Oslo)
Die gottlose Neugierde. Hamann zwischen Wissen(schaft) und Frömmigkeit 427

Wladimir Gilmanov (Kaliningrad)
Eine Spur Hamanns in der russischen Esoterik 437

Teruaki Takahashi (Tokyo)
Johann Georg Hamanns monotheistischer Multikulturalismus im Blick auf die monistische Wissenschaftskonzeption betrachtet 447

IV. Editionen und Übersetzungen

Janina Reibold (Heidelberg)
Kurze Geschichte der langen Hamann-Edition. Ein Zwischenbericht . . . 455

Chiara Colombo (Mailand)
Die Hamann-Übersetzungen in Italien 479

Personenregister 491

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Vorwort

Zu trennen, was zusammengehört, und zur Einheit zu zwingen, was doch verschieden ist, das ist nach Johann Georg Hamann die doppelte Verfehlung, der das menschliche Erkenntnisstreben immer wieder zu verfallen droht: „Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, daß sie dasjenige geschieden was die Natur zusammengefügt hat und umgekehrt […].“[1] Liegt darin die Urverfehlung der menschlichen Erkenntnis, so ist doch auch deutlich, wodurch sie zu überwinden und zu heilen ist: durch eine Kommunikation, die Unterscheidungen wahrt und das Unterschiedene im Austausch zusammenkommen lässt. Hamann nennt das in Aufnahme eines theologischen, näherhin christologischen Terminus *communicatio idiomatum* und erkennt darin „ein Grundgesetz und de[n] Hauptschlüssel aller unsrer Erkenntniß und der ganzen sichtbaren Haushaltung.“[2]

Das Internationale Hamann-Kolloquium weiß sich seit seiner ersten Zusammenkunft in Lüneburg 1976 diesem „Grundgesetz“ verpflichtet. Es sind die Texte des Magus in Norden, die seine Leser und Interpreten einladen und immer wieder neu herausfordern, verschiedene Perspektiven, Wege und Diskurse zusammenzuführen, ohne die Differenzen zu überspielen oder in die Einheit eines Systems zu überführen. System – so lassen wir uns von Hamann belehren – ist ja „schon an sich ein Hindernis der Wahrheit“,[3] und „der Reichthum aller menschlichen Erkenntnis beruhet auf dem Wortwechsel.“[4] Wenn das Hamann-Kolloquium solchem Wortwechsel Raum und Zeit gibt, so darf man darin durchaus so etwas wie ein Zeichen des Widerspruchs erkennen, ein Zeichen, das sich dominanten Tendenzen und Kräften auf den Märkten unseres modernen Wissenschaftsverständnisses widersetzt. Beherrscht ist es von Konjunkturen der Spezialisierung wie der Systematisierung als den zwei Seiten einer Medaille.

1 Philologische Einfälle und Zweifel über eine akademische Preisschrift, N III, 40.
2 Des Ritters von Rosencreuz letzte Willensmeynung über den göttlichen und menschlichen Ursprung der Sprache, N III, 27.
3 Brief an Friedrich Heinrich Jacobi vom 18. 2. 1786, ZH VI, 15.
4 Vermischte Anmerkungen über die Wortfügung in der französischen Sprache, N II, 129.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Spezialisierung bedeutet dann im Sinne der Diagnose Hamanns immer auch ein Trennen von Zusammengehörigem, und in der Logik der Berechnung und Verwertung von wissenschaftlicher Erkenntnis mag man wiedererkennen – insbesondere dann, wenn sie technologisch unterstützt erscheint –, was Hamann als gewaltsame Unterwerfung der Lebenswirklichkeit unter ein System, ein Gesetz der Vernunft kritisiert hat. Demgegenüber steht das Hamann-Kolloquium für eine andere Wissenschaftskultur, eben für eine Kultur des Wortwechsels im Reden miteinander, im Hören aufeinander und in der gemeinsamen Aufmerksamkeit auf das ‚Wort' in den Dingen, das es zu vernehmen und zu übersetzen gilt, mit Hilfe der Vernunft, mit Hilfe auch der verschiedenen Vernünfte, die in den Wissenschaften kultiviert werden.

Damit ist schon eine Perspektive auf das Thema der in diesem Band dokumentierten Ergebnisse des 11. Internationalen Hamann-Kolloquiums eröffnet. Natur und Geschichte sind im Sinne Hamanns auf das in ihnen ‚geschriebene', aber auch verborgene Wort hin auszulegen. Als Zeichensysteme, als ‚Bücher' brauchen sie Leser, die sich auf ihre eigentümliche Grammatik, ihre Syntax, auf ihre Rhetorik und Ästhetik verstehen. Denn die Kunst des Lesens besteht darin, auf den Buchstaben zu achten und mit ihm zugleich auf das Gefüge, in dem das Einzelne allererst seine Bedeutung gewinnt und seine Wirkung entfaltet. Und wenn es in der Lektüre nicht zuletzt auch um verborgene Sinndimensionen geht, sind Leser auch als ‚Wahrsager' gefordert. Da bedarf es nicht nur des „Geistes der Beobachtung", sondern auch des „Geistes der Weissagung", der Verborgenes und Abwesendes gegenwärtig werden lässt.[5] Hamann ist zuversichtlich, dass die natürliche Vernunft diesen Geist empfangen kann. „Wir sind alle fähig Propheten zu seyn",[6] heißt es in den *Brocken*, in denen unmittelbar anschließend auch der Gegenstand benannt wird, der prophetisch wahrgenommen werden will: „Alle Erscheinungen der Natur sind Träume, Gesichter, Räthsel, die ihre Bedeutung, ihren geheimen Sinn haben. Das Buch der Natur und der Geschichte sind nichts als *Chyphern*, verborgene Zeichen, die den Schlüssel nötig haben, der die heilige Schrift auslegt und die Absicht Ihrer Eingebung ist."[7] Die beiden „Bücher" weisen über sich hinaus auf das Wort Gottes, wie es in der Heiligen Schrift vernehmbar wird und als dessen „Kommentare" sie auszulegen sind. Hier ist die theologische Kunst der Schriftauslegung gefordert.

Der Geist der Weissagung ist jedoch nicht der Theologie vorbehalten, wenn doch „alle" zu Propheten berufen sind. Insbesondere dürfte Hamann auch an die Aufgabe der Poesie gedacht haben. Wenn nämlich das Buch der Natur nur in

5 Vgl. zur Unterscheidung von „Geist der Beobachtung" und „Geist der Weissagung" Hamanns *Fliegenden Brief* in: N III, 382–398, in der historisch-kritischen Ausgabe von Janina Reibold (Philosophische Bibliothek Bd. 707), Hamburg 2018, Bd. 1, 146–193.

6 Brocken, N I, 308; Londoner Schriften, 417.

7 Ebd.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Fragmenten überliefert ist, wenn wir jetzt „an der Natur nichts als Turbatverse und *disiecti membra poetae*“,[8] Glieder eines zerstückelten Poeten, haben und wenn das „Feld der Geschichte“ einem Feld „voller Beine“[9] gleicht, dann bedarf es einer Kraft, die das Zerrüttete und Zerstreute „in Geschick“[10] zu bringen vermag, also in rechter Weise zusammenfügt und miteinander kommunizieren lässt. Erst dies löst auch ein, was sich bei Platon als Anspruch einer um sich wissenden Philosophie an der Rhetorik abgelesen findet: die Kunst einer Seelenleitung durch Worte zu sein.[11]

In Geschick zu bringen sind dann nicht nur die beiden Bücher je für sich, sondern auch ihr und sie in ihrem Zusammenhang. Es bleiben zwei verschiedene Bücher mit ihren je besonderen Grammatiken. Sie sollen nicht in eins gesetzt werden. Aber sie korrespondieren einander und können sich wechselseitig beleuchten. Die Naturkunde ist dann dem „Schauplatz“ des Lebens gewidmet und ist dabei primär dem Gesichtssinn verpflichtet. Die Geschichtswissenschaft ist demgegenüber auf das Gehör angewiesen und verfolgt in diesem Kontext das Drama, die Wirklichkeit des Menschlichen Lebens als Handlungsgefüge. Geschichte bietet sich dar als „ein *unendliches Drama* von *Scenen! Epopee* Gottes durch alle *Jahrtausende Weltteile* und *Menschengeschlechte, tausendgestaltige Fabel* voll *eines großen Sinns!*“[12] So hat es Johann Gottfried Herder einmal formuliert. Etwas von diesem „großen Sinn“ wahrzunehmen, ist die Aufgabe, der sich das 11. Internationale Hamann-Kolloquium vom 18.–21. Februar 2015 in Wuppertal gewidmet hat. Der hier vorgelegte Band dokumentiert dessen Erträge. Unser herzlicher Dank gilt Herrn Peter Klingel für die Erstellung des Registers sowie die finale Einrichtung der Beiträge.

Eric Achermann, Johann Kreuzer und Johannes von Lüpke

8 Aesthaetica in nuce, N II, 198.
9 Kleeblatt Hellenistischer Briefe, 2, N II, 176.
10 Aesthaetica in nuce, N II, 199.
11 Phaidros 261a.
12 Johann Gottfried Herder: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. In: ders.: Werke. Hg. von Wolfgang Proß. Bd. I. Herder und der Sturm und Drang. 1764–1774. München 1984, S. 660.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Siglen und Abkürzungen

N I–VI	Johann Georg Hamann: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler. Bd. 1–6. Wien 1949–1957.
Londoner Schriften	Johann Georg Hamann: Londoner Schriften. Historisch-kritische Neuedition von Oswald Bayer und Bernd Weißenborn. München 1993.
ZH I–VII	Johann Georg Hamann: Briefwechsel. Bd. 1–3 hrsg. v. Walther Ziesemer und Arthur Henkel, Wiesbaden 1955–1957. Bd. 4–7 hrsg. v. Arthur Henkel. Wiesbaden 1959, Frankfurt a.M. 1965–1979.
HHE I–VII	Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt. Hrsg. v. Fritz Blanke u. a. Bd. 1: Die Hamann-Forschung (Karlfried Gründer: Geschichte der Deutungen). Gütersloh 1956. Bd. 2: Sokratische Denkwürdigkeiten. Erklärt von Fritz Blanke. Gütersloh 1959. Bd. 4: Über den Ursprung der Sprache. [Schriften zur Sprache] erklärt von Elfriede Büchsel. Gütersloh 1963. Bd. 5: Mysterienschriften. Erklärt von Evert Jansen Schoonhoven und Martin Seils. Gütersloh 1962. Bd. 7: Golgatha und Scheblimini. Erklärt von Lothar Schreiner. Gütersloh 1956.
Acta 1976	Johann Georg Hamann. Acta des Internationalen Hamann-Colloquiums in Lüneburg 1976. Mit einem Vorwort von Arthur Henkel hrsg v. Bernhard Gajek. Frankfurt a.M. 1979.
Acta 1980	Johann Georg Hamann. Acta des zweiten Internationalen Hamann-Colloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1980. Hrsg. v. Bernhard Gajek. Marburg 1983 (Kultur- und geistesgeschichtliche Ostmitteleuropa-Studien Bd. 2).
Acta 1982	Johann Georg Hamann und Frankreich. Acta des dritten Internationalen Hamann-Colloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1982. Hrsg. v. Bernhard Gajek. Marburg 1987 (Kultur- und geistesgeschichtliche Ostmitteleuropa-Studien Bd. 3).
Acta 1985	Hamann – Kant – Herder. Acta des vierten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1985. Hrsg. v. Bernhard Gajek. Frankfurt a.M. 1987 (Regensburger Bei-

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

	träge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B. Bd. 34).
Acta 1988	Johann Georg Hamann und die Krise der Aufklärung. Acta des fünften Internationalen Hamann-Kolloquiums in Münster i.W. 1988. Hrsg. v. Bernhard Gajek und Albert Meier. Frankfurt a.M. 1990 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B. Bd. 46).
Acta 1992	Johann Georg Hamann. Autor und Autorschaft. Acta des sechsten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1992. Hrsg. v. Bernhard Gajek. Frankfurt a.M. 1996 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B. Bd. 61).
Acta 1996	Johann Georg Hamann und England. Hamann und die englischsprachige Aufklärung. Acta des siebten Internationalen Hamann-Kolloquiums zu Marburg/Lahn 1992. Hrsg. v. Bernhard Gajek. Frankfurt a.M. 1999 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B. Bd. 69).
Acta 2002	Die Gegenwärtigkeit Johann Georg Hamanns. Acta des achten Internationalen Hamann-Kolloquiums an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 2002. Hrsg. v. Bernhard Gajek. Frankfurt a.M. 2005 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B. Bd. 88).
Acta 2006	Johann Georg Hamann: Religion und Gesellschaft. Hg. v. Manfred Beetz und Andre Rudolph. Berlin / Boston 2012 (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung. Bd. 45).
Acta 2010	Hamanns Briefwechsel. Acta des Zehnten Internationalen Hamann-Kolloquiums an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 2010. Hg. v. Manfred Beetz und Johannes von Lüpke. Göttingen 2016 (Hamann-Studien, Bd. 1).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

I. Sprachformen und Lesarten

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Knut Martin Stünkel (Bochum)

Kleider, Lumpen, Teppiche, Körbe, Netze – Zur Textur von Natur und Geschichte bei Johann Georg Hamann

1. Text und Textil

Zur Erläuterung des Titels bzw. des entscheidenden Begriffs in diesem Titel ist ein kurzer Exkurs notwendig, welcher in zeitgenössische literaturwissenschaftliche Diskussionszusammenhänge führt. Am 31. Juli 2011 verstarb die Münchner Literaturwissenschaftlerin, Slavistin und Komparatistin Erika Greber. Ich möchte die Gelegenheit zu einer Erinnerung nutzen, zumal das Werk Erika Grebers für das Folgende von Wichtigkeit sein wird. Grebers Verdienste liegen insbesondere in ihren Arbeiten auf dem Felde der Meta- bzw. Intertextualität. Nun herrscht an einschlägigen Untersuchungen in Sachen Inter- bzw. Meta- oder gar Hypertextualität bei Hamann kein Mangel, jedoch pflegt Greber einen besonderen Zugang zu ihrem Material, welcher von Interesse zu sein verspricht, obwohl Hamann hier selbst keine Rolle spielt. Von besonderer Bedeutung ist ihre im Jahre 2002 veröffentlichte Habilitationsschrift aus dem Jahre 1994 mit dem Titel: *Textile Texte. Poetologische Metaphorik und Literaturtheorie: Studien zur Tradition des Wortflechtens und der Kombinatorik.*[1] Greber analysiert (ganz Hamann-konform in ‚einzelne[n] Flicken‘)[2] die ‚künstlerische Remotivierung‘ der im Textbegriff abgelagerte *Textil*metaphorik: der Text wird als ‚Gewebe‘ re-etymologisiert und dabei durch kinetische Aspekte, die einerseits sich auf die Produktion eines Textes (weben, spinnen, flechten), andererseits aber auch auf die Performativität des Textus als solchem beziehen können.[3] Greber schreibt in einem späteren Aufsatz:

1 Erika Greber: Textile Texte. Poetologische Metaphorik und Literaturtheorie. Studien zur Tradition des Wortflechtens und der Kombinatorik. Bonn 2002 (=Pictura et Poesis, Bd. 9).
2 Ebd., S. 6.
3 Vgl. ihre Einleitung (ebd., S. 1–43). Entsprechendes findet sich im Bezug auf Hamann bei Michael Wetzel: „Texte sind, wie ihr Name schon sagt, Gewebtes und genauer noch, immer wieder neu Gewebtes, das, dem Muster der Muse aller Schrift, Penelope, folgend, aus den wieder aufgewickelten Fäden schon fertiger Stoffe sich bildet, um in der Nacht, die jedem Tagwerk folgt, erneut sich von seinen Enden her aufzulösen.“ (Michael Wetzel: ‚Geschmack

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

> Das Textprodukt selbst, wenn es als Passivpartizip abgetrennt von seiner aktiv beweglichen Produktion in Erscheinung tritt, bewahrt performative Spuren seines Gemachtwerdens in der Art seiner Gemachtheit, seiner Strukturierung, seiner Textur.[4]

Die Textmetaphorik umfasst also insbesondere das Wortfeld des Textilen, vor allem im Hinblick auf eine dynamische Strukturierungsleitung, die sich zwischen den stilistischen Polen eines ‚regulär-gradlinigen Gewebes' und eines ‚irregulär-krummen Flechtwerks' bewegt.[5] Gewebe und Geflecht sind also Möglichkeiten des Textilen bzw. Möglichkeiten von in bestimmter Weise bewegten Texten.

Wichtig bei dieser bewegten Strukturierung sind in beiden Fällen aber insbesondere dasjenige, was Greber die Spatien nennt, nämlich die „in jedem Gewebe notwendigen Löcher."[6] Der Text im Lichte der Textilmetaphorisierung ist also eine zwar in bestimmter Weise manifeste Strukturierung (idealerweise aus Längs- und Querfäden), dabei aber ebenso eine wesentlich bewegte und vor allem grundsätzlich (weil die Bewegung motivierende) löchrige Angelegenheit. Greber weist auf Roman Jakobsons Definition der poetischen Sprachfunktion als Projektion der vertikalen paradigmatischen auf die horizontale syntagmatische Achse hin. Ein Text würde somit beschreiben als ein

> *Netz* aus rekurrenten, linear und rückbezüglich verknüpften Elementen, als spatialisierte konstellative Textur.[7]

Mir scheinen diese textilen Überlegungen ein vielversprechendes Mittel zu sein, um das Zusammenspiel von Natur und Geschichte im Werk Hamanns unter dem Begriff der Textur zu explizieren. Von besondere Wichtigkeit im Falle Hamanns sind jedoch nicht in erster Linie die ‚Fäden' (vielleicht von Natur und Geschichte) der Verknüpfung allein, welche sich womöglich zu „*Knoten* unserer *peruanischen* Schrift", welche nur noch mit dem anatomischen Federmesser zu entwirren sei, formieren.[8] Im *Fliegenden Brief* weist Hamann zudem auf die Gefährdung des einzelnen Fadens und seine Unterlegenheit gegenüber einem Zusammenhang hin:

> Aber auch in diesem fliegenden Briefe nicht einmal soll der Zusammenhang der Gedanken von den „Fäden" meines gemachten Entwurfs abhängen, so steif ich mir auch

---

am Zeichen'. Johann Georg Hamann als der letzte Denker des Buches und der erste Denker der Schrift, in: Acta 1996, 13).

4 Erika Greber: Textbewegung / Textwebung. Texturierungsmodelle im Fadenkreuz von Prosa und Poesie, Buchstabe und Zahl. In: Textbewegungen 1800/1900. Hg. von Matthias Buschmeier und Till Dembeck. Würzburg 2007, S. 24.

5 Ebd., S. 25.

6 Ebd., S. 26.

7 Ebd., S. 26.

8 N II, 102,8–9 (Wolken).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

> vorgenommen hatte, mich an diesem Gängelbande kindischer Kunstrichter festzuhalten. Die Vorsehung hat mein speculatives Gespinst, gleichsam eigenhändig, durch den unwiderstehlichen Zusammenhang ihrer Rathschlüsse zerrissen.[9]

Entscheidend ist, anstatt dem eindimensionalen Gängelband kindischer Kunstrichter zu folgen, vielmehr die Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang (*kontext*) von einzelnen Fäden in einem Gewebe, und hier insbesondere auf das, was ‚zwischen' den Fäden liegt, die Spatien nämlich, zu richten. Bei der Analyse der Textur muss also das Hauptaugenmerk auf die Löcher des Gewebes gelegt werden, entsprechend Hamanns bekanntem Wort aus einem Brief an Herder von 13. Januar 1773:

> Lücken und Mängel – ist die höchste und tiefste Erkenntnis der menschl. Natur, durch die wir uns zu ihrem Ideal hinauf winden müßen – Einfälle und Zweifel – das *summum bonum* unserer Vernunft.[10]

2. Textilien bei Hamann

Das Stichwort ‚Textilien' ist in besonderer Weise dazu geeignet, eine ganze Menge von Hamann-Assoziationen zu wecken, und zwar durchaus positiv besetzte; insbesondere dann, wenn es um den Bereich der Bekleidung geht. Da ist zum Beispiel Hamanns „kenntliche" Kleidung aus dem *Fliegenden Brief*, die anderen „mehr *Ver*kleidung als *Be*kleidung zu seyn scheint",[11] oder die Rede vom Leib als dem „Kleid der Seele", der die „Blöße und Schande" derselben deckt, aus den *Brocken*.[12] *Entkleidung* wirklicher Gegenstände zu nackten Begriffen, denkbaren Merkmalen, reinen Erscheinungen und Phänomenen ist demgegenüber Gegenstand seiner Kritik.[13] Man denke auch an Altkleider, deren Sammlung und ökologische Verwertung Hamann ein besonderes Anliegen sind: an „[a]lte verworfene Tücher, verrottete" und dennoch wertvolle „Lumpen",[14] die aus einem „sumpfichen (schleimigten) Gefängnis" zu erretten imstande sind.[15] Ebenso präsent sind textile Knüpf- und Webwerke in Form der centoni-

9 N III, 354,11–16 (Fliegender Brief. Erste Fassung).
10 ZH III, 34,33–35.
11 N III, 367,17–18 (Fliegender Brief, Zweite Fassung).
12 Londoner Schriften, 417,11–12 (Brocken).
13 Vgl. N III, 384,1–3 (Fliegender Brief, Erste Fassung).
14 Londoner Schriften, 237,10–12 (Biblische Betrachtungen).
15 Londoner Schriften, 59 und 237 (Ueber die Auslegung der heil. Schrift). Dieser Auffassung war Hamann auch am Ende seines Lebens, vgl. ZH V, 314,25–28 (An Jacobi vom 6. Januar 1785): „Noch bis diesen heutigen Tag, wo ich stumpf, kalt und lau geworden bin, lese ich niemals ohne die innigste Rührung das XXXVIII. Kap. Des Jeremias und seine Rettung aus der tiefen Grube vermittelst zerrissener und vertragener alter Lumpen – Mein Aberglaube an diese Reliquien ist im Grunde herzlicher Dank für die Dienste, welche mir diese Bücher

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

schen (Flicken-)Teppiche[16] oder in einer Selbstbeschreibung ein *Teppich von Dünsten*[17] usw.. Ein schönes Bild findet Hamann in den *Wolken*. Wahrheit ist, so Hamann hier mit Hinblick auf das Hohelied (1,5), schwarz und lieblich wie die Hütten bzw. Zelte Keddars und insbesondere wie die Teppiche Salomo.[18] Dunkles Webwerk trägt (oder be-zeichnet) also die Wahrheit eher als die versengende Sonne.

Auffällig ist an dem textilen Metaphernkomplex bei Hamann ihr enger Bezug zum biblischen Text und biblischen Geschichten. Dieser Bibelbezug ist an sich für Hamann nicht überraschend, kennzeichnet aber in metaphorologischer Hinsicht das entscheidende erschließende Element in Hamanns Behandlung des Verhältnisses von Natur und Geschichte. Die Textur von Hamanns Texten ist mit der biblischen Sprache verbunden bzw. an den Bibeltext selbst gebunden.

Kleidung bzw. Textilien sind also nicht nur sachlich (eine sachliche Rüstung gegen die Reinheit der Vernunft) wichtig, sondern wirken auf Hamann in mehr als einer Hinsicht auch persönlich erhebend, in etwa wie aus den dunklen Teppichen Salomos der fliegende Teppich aus *Tausendundeiner Nacht* wurde. An Lindner schreibt er:

> Lassen Sie mir meinen Stolz in den alten Lumpen. Diese alten Lumpen haben mich aus der Gruben gerettet, und ich prange damit wie Joseph mit seinem bunten Rock.[19]

Die alten Lumpen und das bunte Gewand des Joseph als extreme Möglichkeiten des Textilen und als eine besonders auszeichnende Gabe stehen hier in einem

---

gethan und noch thun, trotz aller Kritik, die von der Bühne und nicht aus dem Loch der Gruben raisonniert."

16 Über eine Stelle im *Konxompax* heißt es etwa bei Fritsch hinsichtlich der hier verwandten Textur: „Hamann präsentiert mit diesem Abschnitt einen Flickenteppich, in den er Grundbegriffe der Philosophie, aus der Sprachwelt der Mysterienreligionen und Schlüsselworte des Neuen Testaments hineingewoben hat." (Friedemann Fritsch: Communicatio Idiomatum. Zur Bedeutung einer christologischen Bestimmung für das Denken Johann Georg Hamanns. Berlin, New York 1999, S. 185).

17 N II, 94,1–2 (Wolken).

18 N II, 103,6 (Wolken). In Hamanns Übersetzung: „Schwarz ich, aber lieblich, ihr Töchter Jerusalems, wie die Hütten Kedar, wie die Teppiche Salmon. Sehet mich nicht an, daß ich schwärzlich (sehr schwarz), daß mich die Sonne angescheinet hat." Siehe N IV, 251,9–11. In seinen Anmerkungen erläutert Hamann: „Der Tempel Salomons ein Teppich, Gezelt für die Bundeslade an statt der Stiftshütte." (N IV, 251,32).

19 ZH I, 341,13–15 (An Lindner vom 5. Juni 1759). Vgl. ZH VI, 157,34–35 (An Jacobi vom 3. Dezember 1785): „Alte Kleider sind mir sehr bequem und werden mir immer lieber, daß ich mich ungern von ihnen scheide." Störend werden Kleider nur, wenn sie am sofortigen Konsum der Post, die etwas Wichtiges zu lesen enthält, hindern, vgl. ZH VII, 190,25–30 (An Jacobi vom 9. Mai 1787): „Meine Lehne Käthe kam mir mit einem Päckchen entgegengelaufen, das Fischer mir eben zugeschickt hatte. Es enthielt Deine 7 Dona und eine Handschrift die meine ganze Aufmerksamkeit auf sich zog. Ich fiel so hitzig darüber her, daß ich mich auszuziehen vergaß – sonst meine erste Arbeit, sobald ich zu Hause komme. Kleider sind mir eine Last."

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

signifikanten Zusammenhang. Sie beschreiben etwas zu Affirmierendes und Vorzeigbares. Kleidung, so macht Hamann wiederholt deutlich, ist eine wesentliche Gabe Gottes an die Menschen. In den *Biblischen Betrachtungen* heißt es

> Ein David schöpfte aus dieser Vorsorge des Höchsten die Mensch[en] zu kleid[en] vielleicht d[as] Vertrauen daß er Ψ 57.2 zu erkennen giebt. Gott der alles für mich thut. Was sorgt ihr für Nahrung v. Kleidung sagt uns[er] Heiland. Euer himmlischer Vater weiß daß ihr d[es] alles bedürfet. *Matt.* 6.28.31.32.[20]

Diese Bestimmung (als Schatten der Flügel Gottes nach Psalm 57,2) macht aus jegwelcher Kleidung ein Prunkgewand. Dieses ist ein Zeugnis wider die nackte Wahrheit der Vernunft. Kleidung hat gleichsam soteriologische Qualität:[21] „Der Sohn Gottes entk[l]eidet sich selbst wie Jonathan v giebt den M[enschen] nicht nur seine eigen[en] Kleider, sondern auch sein Siegesschwerdt, sein[en] Bog[en] und sein[en] Gürtel."[22]

An einer Stelle der *Biblischen Betrachtungen* assoziiert Hamann die Kleidung konkret entsprechend eng mit dem Heiligen Geist.[23] Dabei ist die Kleidung für Hamann vor allem ein Zeichen menschlicher Selbstbescheidung hinsichtlich des Strebens nach Erkenntnis und Tugend, und zwar aufgrund ihrer grundsätzlichen Unzulänglichkeit. In seinen Überlegungen zu Genesis 20–27 heißt es:

> Mit was für göttl. Weisheit sind hingeg[en] in der Aufführung Sems v Japhets die Sitten ihrer Nachkommen geschildert. Weit gefehlt, daß sie an den abscheulich[en] Ausschweifung[en], worinn die Kanait[en] insbesondere ein Vergnüg[en] fanden, theil nahmen, so such[en] sie vielmehr den Abscheu v die Schwäche der Mschl. Natur wie hier in ihrem Vater mit einem Kleide zu bedecken. So wie eben der trunkene v nackte Noah unter demselb[en] lag, v nur weniger ins Gesicht fiel; so war es mit ihr[en] Bemühung[en] nach Erkenntnis v Tugend auch beschaffen. Sie war[en] nicht im stande

20 Londoner Schriften, 78,14–18 (Biblische Betrachtungen).

21 Vgl. auch Hamanns Auslegung von 1. Samuel 24: „David brachte Saul um ein Zipfel seines Kleides […]. Unser Heyland hatte als Gott Gott gleichsam selbst in sr. Gewalt er that nichts mehr als ein[en] Zipfel seines Mantels ihm raub[en] und die Blöße der M[enschen] damit zu deck[en] und Gott damit zu überzeug[en], daß er die M[enschen] vergeb[en] sollte. […] Gott mußte also durch ein[en] versöhnt wird[en], der ihm selbst nicht nur d[as] Leb[en] schenkt, sondern da er ihm diese Wohlthat erwies, um ein[en] Zipfel seines Kleides brachte um die Schande der Sünde damit zuzudeck[en]; –– Der heil. Geist hat sich in keiner Geschichte mehr zu entdecken vergnügt, als in Davids seiner." (Londoner Schriften, 162,1, 162,11–14 und 162,37–163,1 [Biblische Betrachtungen]).

22 Londoner Schriften, 159,9–12 (Biblische Betrachtungen), vgl. ebd., 186,26–27: „Der Geist *kleidete* Amasai – der Geist Gottes war eb[en] dieser der uns.[ere] Eltern mit Fell[en] bedeckte."

23 „Wie der heil. Geist sich und seine Werke in d[en] Herz[en] der M[enschen] verkleidet, wie er niemals müde geword[en] gute Bewegung[en] in uns hervorzubring[en], wie er gute Geleg[en]heit[en] dazu bisweil[en] erschaffen v sich selbst in d[en] Mitteln selbige zu unterhalt[en] anbietet. Hier finden wir ihn als eine Prophetin, deren Großvater von ihres Mannes Seite *Hüter der Kleider* war." (Londoner Schriften [Biblische Betrachtungen], 184,20–25).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

> ihre trunkene, schlafende v bloße Natur in den Stand herzustell[en], worinn sich der wachende v nüchterne Noah befand, der als denn mit Gott wandelte. Ein Kleid auf selbig[en] zu decken deuchte ihn[en] hinreichend v alles was sie tun konnt[en], so wie die erst[en] Eltrn kei[ne] besseren Hülfsmittel als Feig[en]blätter zu find[en] wust[en].[24]

Der Mantel des Schweigens, mit dem in der biblischen Geschichte die Söhne den Vater bedecken, dient somit nicht der Verdeckung, sondern gerade der Aufdeckung der „Unvollkommenheit v Unhinlänglichkeit"[25] der menschlichen Natur,[26] der es an den entscheidenden Stellen an Erkenntnis mangelt; eine Erkenntnis, die nach Hamann vor allem Selbsterkenntnis ist („Sie hatt[en] keine Erkenntnis von der Größe der Schande, von der Tiefe des Elends, worinn die Mschl. Natur verfall[en] war."),[27] und die, wie Noah nach seinem Erwachen bei „Erblickung des Kleides", nur in wenigen inspirierten, dann aber auch prophetischen Momenten dem Menschen zuteil wird, in denen er sich nach Hamann von einer bewusstlosen Schnapsleiche zu in einem „Strom von Erkenntnis" wahrsagenden Engel wandelt.[28]

Auch im persönlichen Bereich spielen Textilien für Hamann eine gewisse, durchaus erhebende und euphorisierende Rolle. Zwar sind sie keinesfalls ein so prominentes Thema seiner Korrespondenz wie etwa Bücher, Nahrung und Verdauung oder Krankheiten.[29] Sie fehlen aber auch nicht ganz und sind nicht nur Gesprächsstoff in den Briefen an seine Mutter oder in Nachrichten über seine Tochter. Wie auch immer beschaffen, textile Kleidung ist für Hamann Verpflichtung, aber auch stolz gezeigter Besitz, und dies nicht nur im metaphorischen Sinne. Seinem Bruder schreibt er etwa am 2. April 1760:

24 Londoner Schriften, 86,26–39 (Biblische Betrachtungen).

25 Ebd., 86,40–87,1. Vgl. ebd., 220,7–11: „Wir geh[en] durch unsere Gemeinschaft mit der Sünde uns.[erer] Kleider verlor[en], die uns.[ere] Blöße vor Gott zudecken, wir erschein[en] in der Schande in dem Greuel unserer verderbt[en] Natur für ihn, die sn. Zorn v seiner Gerechtigkeit nicht entgeh[en] kann."

26 Dies scheint ein (weiteres) lutherisches Element in Hamanns Überlegungen zu sein: nach Luther dient die Kleidung als „etwas Kreatürliches als Zeichen beanspruchende Ermahnung" bzw. im Falle der „aus toten Tieren bereiteten Kleidung, die Gott den Menschen gibt (Gen. 3,21) als Zeichen und Erinnerung" (Tom Kleffmann, Die Erbsündenlehre im sprachtheologischen Horizont. Eine Interpretation Augustins, Luthers und Hamanns. Tübingen 1994, S. 167). Bei Hamann erscheint diese Erinnerung *quod mortalis sint et in certa morte versentur* doch eher im Sinne eines Zeichens göttlichen Handelns ins Positivere gewendet.

27 Londoner Schriften, 87,4–6 (Biblische Betrachtungen).

28 Ebd., 87,13 und 87,25.

29 Vgl. Knut Martin Stünkel: Krankheit als Katapher. Briefliche Nosologie bei Johann Georg Hamann. in: Acta 2010, 289–312; wiederabgedruckt in: Ders.: Leibliche Kommunikation. Studien zum Werk Johann Georg Hamanns. Göttingen 2018 (= Hamann-Studien, Bd. 3), S. 233–255.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Meine Kleidung, seidene Strümpfe und engl. Stiefel nebst der neuen Perücke, auch Hut, sie liegen im schwartzen *Coffre*, wünschte mit *ersten* Fuhrmann her. Kleider müßen getragen werden, und ich kann jetzt wie ein Freyherr ein wenig Wind machen.[30]

3. Text, Spatien und Zeichen

Angesichts dieses Stolzes auf die eigenen Textilien (sie stammen bezeichnenderweise aus dem ‚schwarzen Koffer') ist es nicht verwunderlich, dass Matthias Claudius Hamanns Wirkung auf die interessierte Öffentlichkeit entsprechend als bekleidet beschreibt; er habe „sich in ein mitternächtliches Gewand gewickelt, aber die goldnen Sternlein hin und her im Gewande verraten ihn und reizen, daß man sich keine Mühe verdrießen läßt."[31] Mühe nämlich, der Machart der Textilien resp. der Texte auf den Grund zu kommen und zu sehen, was sie so reizvoll bekleiden. Die Hamann-Rezeption ist im Wesentlichen auf Textilien fixiert.

Dies gilt auch für die Forschungsliteratur. Die Assoziation der Hamannschen Texte mit dem Textilen geht soweit, dass scharfsinnige Untersuchungen unternommen werden, um etwa deren „Zitaten-Gewebe zu entflechten", wie es in der Einleitung zum vorletzten Acta-Band *Johann Georg Hamann: Religion und Gesellschaft* heißt.[32] Überhaupt scheint das „Zitatengeflecht"[33] (dazu gehört auch das „Zitatennest"[34]) eine treffende, weil viel genutzte Beschreibung Hamannscher Autorhandlungen zu sein.

Auch der Freund und Schüler Herder hat sich offenbar der textilen Assoziationen Hamannschen Denkens besonnen, wenn er Hamann stillschweigend und nicht ganz wortgetreu in der ersten Ausgabe seiner *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* zitiert: „Sonst und gewöhnlich sieht man immer nur Gewebe des verkehrten Teppichs! *disiecti membra poetae!* – –"[35] Zwar spricht Hamann in den *Aesthetica in nuce* von der „verkehrten Seite von Tapeten", die „*disiecti membra poetae*" kommen jedoch ohne Zweifel vor, und auch der schwarze, von der Sonne verbrannte Teppich (vielleicht ist der Satz deshalb als „vatermörde-

30 ZH II, 17,6–9 (An den Bruder vom 2. April 1760).

31 In Matthias Claudius' Rezension von Hamanns *Neue Apologie des Buchstaben H.* In: ders., Sämtliche Werke, München 1969, S. 24.

32 Manfred Beetz und Andre Rudolph: Einleitung zu: Acta 2006, 14.

33 Vgl. etwa Ingemarie Manegold: Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax'. Fragmente einer apokryphischen Sybille über apokalyptische Mysterien. Text, Entstehung und Bedeutung, Heidelberg 1963, S. 145 etc. Ebd. (S. 120) kennzeichnet Manegold Hamanns Text als „jenes dichte Gewebe verknoteter Zitate, dessen Entflechtung die Hauptschwierigkeit einer ‚Konxompax'-Interpretation ist."

34 So bei Bernd Weissenborn: Auswahl und Verwendung der Bibelstellen in Johann Georg Hamanns Frühschriften. In: Acta 1992, 26.

35 Johann Gottfried Herder: Abhandlung über den Ursprung der Sprache. In: ders., Sämtliche Werke. Hg. von Bernhard Suphan. Bd. V. Berlin 1891, S. 59.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

risch", wie Xavier Tilliette schreibt,[36] in der zweiten Auflage der Abhandlung getilgt).

Gilt aber das Textile nur für die eigenen Texte, oder gar für Texte als solche? In den *Aesthetica in nuce* findet sich jedenfalls eine aufschlussreiche Stelle, welche es erlaubt, die textilen Überlegungen an den Inhalt der Hamannschen Texte heranzutragen, und zwar eben dort, wo Hamann auf die Natur zu sprechen kommt. Hier schreibt er:

> Seht! die große und kleine Masore der Weltweisheit hat den Text der Natur, gleich einer Sündfluth, überschwemmt. Musten nicht alle ihre Schönheiten und Reichthümer zu Wasser werden? – Doch ihr thut weit größere Wunderwerke als die Götter sich jemals belustigt haben, durch Eichen und Salzsäulen, durch petrificierte und alchymische Verwandlungen und Fabeln, das menschliche Geschlecht zu überreden – Ihr macht die Natur blind, damit sie nämlich Eure Wegweiserin seyn soll! oder ihr habt Euch selbst vielmehr durch den Epikurismum die Augen ausgestochen, damit man euch ja für Propheten halten möge, welche Eingebung und Auslegung aus ihren fünf Fingern saugen. – Ihr wollt herrschen über die Natur, und bindet euch selbst Hände und Füße durch den Stoicismus, um desto rührender über des Schicksals diamantne Fesseln in euren vermischten Gedichten fistuliren zu können.[37]

Mit der Natur geschieht offensichtlich etwas Beklagenswertes, für das Hamann drastische und fast schon apokalyptische Worte findet; es geschieht etwas, das alle Reichtümer der Natur nivelliert und zu einem (durchsichtigen) faden Element transformiert, welches als solches auch (in jedem Sinne) schwer zu halten ist. Die Natur ist an dieser Stelle jedoch genauer bestimmt. Es geschieht etwas, was den Textcharakter der Natur betrifft. Dieses Geschehen, dieser Eingriff in die Natur als Text hat massive Auswirkungen, welche sogar die direkten Eingriffe der Götter übertreffen: Die Natur wird blind gemacht und fremder Herrschaft unterworfen. Der Kommunikationszusammenhang der Rede an die Kreatur durch die Kreatur, wie Rainer Fischer schreibt, wird zerstört, und so kann die Natur nur noch als ruinierte Schöpfung Gottes wahrgenommen werden.[38]

Hamanns Ausführungen an dieser Stelle sind zum einen sicherlich Philosophenschelte, gleichzeitig aber auch mit der Gleichsetzung einer bestimmten Praxis mit den Masoren weit mehr. Die Schelte hängt vor allem am Begriff des Wassers, ein in Hamanns Werk zumindest zwiespältiger Terminus. „Ich habe eine Art von Hydrophobie," schreibt er in einem Brief an Scheffner.[39] Und dies

36 Xavier Tilliette: Hamann und die Engelsprache. Über eine Stelle der AESTHETICA IN NUCE. In: Acta 1976, 69.

37 Johann Georg Hamann: Sokratische Denkwürdigkeiten / Aesthetica in nuce. Hg. von Sven-Aage Jørgensen. Stuttgart 1993, 119,2–19.

38 Rainer Fischer: Die Kunst des Bibellesens. Theologische Ästhetik am Beispiel des Schriftverständnisses. Frankfurt a. M. 1996, S. 198.

39 ZH VI, 321,37 (An Johann George Scheffner vom 17. März 1786).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

nicht ohne Grund, denn Schönheit und Reichtum, Besonderheit und Individualität fallen dem Wasser zum Opfer.[40] Das Wasser, klar und durchsichtig, ist das Element der Reinigung und gleichzeitig der Dekontextualisierung. „In welchem religiösen Zusammenhang das Wasser auch auftritt, seine Funktion bleibt dieselbe: es desintegriert, hebt die Formen auf, ‚wäscht die Sünden ab', es reinigt und regeneriert zugleich." bzw. „Das Wasser ‚tötet', indem es alle Formen auflöst und beseitigt." heißt es bei Mircea Eliade.[41] Wer den Text der Natur überschwemmt resp. verwässert, muss, kann oder darf nur (noch) Wasser lesen, sich also als „Wasserseher",[42] als Urinbeschauer betätigen. Das „fatale Schlagwasser des rasenden Sokrates"[43] ist Hamanns drastische Beschreibung einer bestimmten Praxis mit dem Text umzugehen.[44]

Um diese Überschwemmung mit zweifelhafter Klarheit zu verhindern, muss der Text der Natur wieder durchlässig gemacht werden. Als solcher ist sie nämlich ursprünglich vorfindlich. In den Briefen an Kant über die *Kinderphysik* hatte Hamann die Natur in diesem Sinne wie folgt bestimmt:

> Die Natur ist eine *Aequation* einer unbekannten Größe; ein hebräisch Wort, das mit bloßen Mitlautern geschrieben wird, zu dem der Verstand die Puncte setzen muß.[45]

In dieser Bestimmung ist die Natur durch das grundsätzliche Fehlen von vorgegebener Eindeutigkeit ausgezeichnet, ein Fehlen welches sich in ihrer Textur wiederfindet. Dies macht (wie Oswald Bayer ausgeführt hat) das ‚Buch' der Natur nicht zu einem Fixierten, sondern im Gegenteil gerade zu einem Bewegten[46], und

40 Vgl. Hamanns Urteil über Mendelssohn (ZH VI, 343,7–15 [An Jacobi vom 3. April 1786]): „Selbsterkenntnis ist und bleibt das Geheimnis ächter Autorschaft. Sie ist der tiefe Brunnen der Wahrheit, die im Herzen, im Geiste liegt, von da in die Höhe steigt, und sich wie ein dankbarer Bach durch Mund und Feder ergießt, wohltätig ohne Geräusch und Überschwemmung. Ich suche immer in M. das was ihm zugeschrieben wird vom Berl. Recensenten Xenophontische Simplicität, Roußeausche Wärme und Leibnitzsche Erhabenheit philosophischer Ideen. Je länger ich lese, je mehr befinde mich wie in einer Wüste, die leer ist, Finsternis auf der Tiefe, und kein Geist Gottes schwebt auf dem Waßer seiner Schreibart."

41 Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. Frankfurt 1990, S. 115 und 118.

42 N III, 184,37 (Zweifel und Einfälle).

43 N III, 210,32 (Schürze von Feigenblättern).

44 Auf Hamann hat das reine Wasser eine entsprechende physiologische Wirkung, vgl. ZH VII, 433,29–33 (An Jacobi vom 22. März 1788): „In der Herberge hatte der alte kranke Mann den unausprechl. Verdruß Dein gestohlnes Quispeldoor zu vergeßen, dessen rückkehr ich tägl. Erwarte, und behelfe mich im Bette mit dem porcellenen Nachtgeschirr, das mir seit dem ich *rein Waßer* saufe, unentbehrlicher ist als der kleine Münstersche Almanach des Tages ist […]." Siehe auch Hamanns frühere Ausführungen in den *Biblischen Betrachtungen:* „Das Geschlecht der M[enschen] wird als jemand beschrieb[en], der geg[en] die Wand s.[ein] Wasser läst, der dasjenige verunreinigt, das ihn deckt, und Schutz gibt." (Londoner Schriften, 163,21–23 [Biblische Betrachtungen]).

45 ZH I, 450,18–20 (An Kant Ende Dezember 1759).

46 Vgl. Oswald Bayer: Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer, München, Zürich 1988, S. 93. Bezüglich der Rede von der Welt als Text geht es

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

zugleich zu einem Bewegenden. Erika Greber hatte Texte in ihrem dynamischen Charakter als Folge ihres ursprünglichen Geschaffenseins, durch das das Palindrom ‚bewegt Geweb' gekennzeichnet.[47] Die Natur als Text (des göttlichen Autors) ist also bestimmt durch eine ihr inhärente Arbeitsanweisung: die Leerstellen (Spatien) des Textes sollen gemäß den menschlichen Möglichkeiten sinnvoll erfüllt werden. Wie schon Monika Schmitz-Emans im Hamann-Kapitel *Die Welt als lückenhafter Text und ihre poetisch-synthetisierende Lektüre* ihrer Untersuchung *Schrift und Abwesenheit* festgestellt hat, ist eine „zwangsläufig konjekturale" Lektüre als Realisierung von einem von diversen möglichen Texten notwendig.[48]

Die (notwendig gegebene) Gefährdung des Textes (in seinem Möglichkeitscharakter) durch Überschwemmung mit Klarheit kennzeichnet Hamann nun durch den Hinweis auf die Masore; ein Begriff der bei ihm oftmals im bezeichnenden Kontext Verwendung findet. Jørgensens Kommentar zu den *Aesthetica* erklärt die Masore als den Apparat und Kommentar der jüdischen Gelehrten des 8. Jahrhunderts zur hebräischen Bibel. Diese Kommentierung, so schreibt er, diente einerseits der Herstellung eines einheitlichen Textes durch Hinzufügung von bestimmten Zeichen und Vokalen in den alten Konsonantentext. Andererseits dienten Einleitungs-, sowie Schlußbemerkungen und Marginalien als große und kleine Masore zur grammatischen wie dogmatischen Textkritik.[49]

Die masoretische Praxis ist also im Wesentlichen die folgende: Offene Stellen im Text selbst werden durch die Hinzufügung ebenso geschlossen wie die offenen ‚Ränder' des Textes durch die Einfügung von Paratexten vor nach und neben dem eigentlichen Text.

Menschliche Möglichkeiten beziehen sich nun nach Hamann wesentlich rezeptiv wie aktiv auf Zeichen. Zur Lektüre des Naturtextes muss der Mensch also semiotisch tätig werden. Bekanntlich können nach Hamann menschliche Gedanken nicht sichtbar werden „als in der groben Einkleidung willkürlicher Zeichen".[50] Aber auch hier gibt es Unterschiede in der Vorgehensweise; es gilt,

---

Hamann „nicht um die Schriftlichkeit im Sinne des starren Fixiertseins des Buchstabens, sondern um etwas Lebendiges, Bewegtes, um ein Kommunikationsgeschehen […]."

47 „Das Textprodukt selbst, wenn es als Passivpartizip abgetrennt von seiner aktive beweglichen Produktion in Erscheinung tritt, bewahrt performative Spuren seines *Gemachtwerdens* in der Art seiner *Gemachtheit*, seiner Strukturierung, seiner Textur." (Greber: Textbewegung / Textwebung [wie Anm. 4), S. 24; Hervorhebung KMS).

48 Monika Schmitz-Emans: Schrift und Abwesenheit. Historische Paradigmen zu einer Poetik der Entzifferung und des Schreibens. München 1995, S. 78f.

49 Vgl. Aesthetica in nuce (wie Anm. 37), Kommentar S. 118.

50 ZH I, 393,36–37 (An Lindner vom 9. August 1759). Vgl. Londoner Schriften, 219,7–11 (Biblische Betrachtungen): „Die Schrift kann mit uns M[enschen] nicht anders red[en] als in Gleichnissen, weil alle unsere Erkenntnis sinnlich, figürlich, v der Verstand und die Vernunft die Bilder der äußerl. Dinge allenthalb[en] zu Allegorien und Zeichen abstrakter, geistiger und höherer Begriffe macht."

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

dass Kleider Leute machen.[51] Auch die Zeichenkunst scheint dabei ein zweischneidiges Schwert zu sein. „Versuchung[en] v Zeich[en] sind immer vereinigt von Gottes Seiten und seines Feindes", schreibt Hamann in den *Biblischen Betrachtungen.*[52] Der Gebrauch (und die Lektüre von) Zeichen ist also zunächst nichts Illegitimes, jedoch scheint Vorsicht von Nöten, da ein bestimmter Zeichengebrauch die Textur verstellen könnte. Genau dies scheint jedoch im masoretischen Text der Fall zu sein. Masoretische Zeichen[53] dienen u. a. der Scheidung von Echtem und Unechtem, also einer Reinigung, Feststellung und Festlegung des Textes in dogmatischer Absicht. Hamann assoziiert folglich in *Golgatha und Scheblimini* die Masore mit einer grundsätzlich religiösen Attitüde. Er spricht von „der religiösen Macht des masoretischen Buchstaben- und scholastischen Wortkrams".[54] Auf diese selbstüberhebende Weise wird der eigentliche Schlüssel der Erkenntnis den Menschen vorenthalten, indem offene Stellen, Spatien oder Freiräume ihnen autoritativ verschlossen wurden:

> Die *gediegene Bedeutung* vorübergehender Handlungen zielte also wahrscheinlich auf den *verlorenen* oder *verdrehten Schlüssel der Erkenntnis*, an welchem den Häuptern der Synagoge so wenig gelegen war, daß sie sich die unbefugte Erlaubnis nahmen, das ganze *Schloß des Gesetzes* gar zu zerstören, das Himmelreich dadurch zuschlossen vor den Menschen, selbst nicht hineinkamen, und die hinein wollten, nicht hineingehen ließen, sondern aus Rabbinen göttlicher Vernunft *literati III literarum*, die vollkommensten Buchstabenmenschen und Masoreten im heiligsten und fruchtbarsten Verstande wurden.[55]

Die *Imprägnierung* des (textilen) Naturtextes durch masoretische Zeichen im Sinne der Festlegung auf eine verbindliche Lesart, welche ineins die religiöse Selbstüberhebung der Masoreten kennzeichnet, macht dessen Textur wasserundurchlässig und verursacht auf diese Weise die von Hamann beschriebene „Sündfluth".[56] Der charakteristische Lückentext (entsprechend der hebräischen

51 Vgl. N IV, 456,16 (Über das Spinozabüchlein Friedrich Heinrich Jacobis).
52 Londoner Schriften, 128,37–38 (Biblische Betrachtungen).
53 Vgl. Aesthetica in nuce (wie Anm. 37), 147,31.
54 N III, 310,18f. (Golgatha und Scheblimini).
55 Ebd., 307,30–39. Lothar Schreiner kommentiert diese Stelle wie folgt: „Hamann beschließt den Abschnitt mit dem Schicksal Israels, zu dem seine Zeitgeschichte als Parallele erscheint. Die zeitgenössischen Vernunftdenker entsprechen den Rabbinen: Mit der Emanzipierung der Vernunft blockieren sie das Schloß zum Evangelium, sie stehlen der Gesellschaft die Möglichkeit des Zugangs zu ihm." (HHE VII, 117).
56 Vgl. ZH VII, 27,29–35 (An Jacobi vom 26. Oktober 1786). Hamann berichtet hier über den Einfluß Berlins auf die Denkungsart eines Bekannten wie folgt: „Mit Müllers Bruder, der sich bey Herder aufhielt, bin ich in Verbindung gewesen, die seitdem gänzl. aufgehört, wie mein ganzer Briefwechsel. Er schrieb mir damals viel von seinem Bruder, von der gänzlichen Veränderung seiner Denkungsart, welche in der Umarbeitung seiner Geschichte merklich seyn würde. Diese neue Ausgabe ist mir noch nicht zu Gesicht gekommen. Der Aufenthalt in Berlin schien ihn damals ganz impraegnirt zu haben."

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Bibel) wurde auf diese Weise in mehrfacher Hinsicht auf- bzw. ausgefüllt. Denn der Formularcharakter des Textes[57] wird auf diese Weise verändert, die interpretatorischen Freiräume im Wortsinne marginalisiert bzw. in den Kommentar verschoben. Der Text wird so zum Sammelbecken einer unabsehbaren Anzahl von Kommentaren, deren Menge sintflutartigen Charakter annehmen kann und den eigentlichen Text bis zur Nichtmehrauffindbarkeit verdeckt.[58] Dass die „Meynungen der Weltweisen" nicht mehr, allerdings aber auch nicht weniger als „Lesarten der Natur"[59] sind, geht hierüber verloren. Dem Text wird so seine Fruchtbarkeit, neue Verbindungen zu zeitigen, genommen, er verliert seine individuelle Anschlussfähigkeit, und so wird „die Empfängnis und Geburt neuer Ideen und neuer Ausdrücke"[60] nachhaltig verhindert.

Wie aber sonst der spatialisierten Textur gerecht werden, wenn nicht durch eine Sintflut provozierende masoretische Vorgehensweise?

In seinem Feldzug gegen die feststellende Lesart spatialisierter Texturen mobilisiert Hamann das wohl bekannteste Beispiel für die notwendige Dynamisierung eines Gewebes, nämlich das Vorgehen der Penelope, die „das Gelübde ihres Gewebes mit gleicher Treue erfüllt und vereitelt, daß Freyer und Kupler endlich darüber zu Schanden werden".[61] Zwar ist die Fixierungsabsicht erfüllt, wird aber im nächsten Schritt sogleich aufgehoben, um so den Ansprüchen von Freiern und Kupplern auf eine endgültige Textur entgegenzuwirken. In den *Aesthetica in nuce* erläutert Hamann, wer mit den Freiern und Kupplern der webenden Penelope gemeint ist: „ihre freche Buhler sind die Weltweisen und Schriftgelehrten."[62] Es sind also diejenigen, die an einer festgelegten Textur, am Dogmatisch-Definitiven ein Interesse haben. Doch diesem ‚frechen' Anspruch entgegen wirkt die Dynamisierung, nach Hamann diejenige des (Forschungs-)

57 Vgl. hierzu Knut Martin Stünkel: Biblisches Formular und soziologische Wirklichkeit – Elemente einer Hamannschen Soziologie. In: Acta 2006, 72–94; wiederabgedruckt in: Ders.: Leibliche Kommunikation (wie Anm. 29), S. 179–202.

58 Vgl. Londoner Schriften, 216 (Biblische Betrachtungen) über das mit einem Übermaß an Wasser strafende Handeln Gottes: „Nach sein[em] weisen Rath werden die Tiefen aufgebroch[en] und die Wolken tropfen Thau herunter. Er wird mit eb[en] der Weisheit die Strenge seiner Gerechtigkeit offenbaren, als er die Wunder seiner Gnade wird seh[en] lassen. Er strafte die erste Welt mit den Wassern der Tiefe und seegnete die Nachkommen Noahs mit der Sendung des versprochen[en] Erlösers und des hl. Geistes."

59 Aesthetica in nuce (wie Anm. 37), 105,1–2.

60 Aesthetica in nuce (wie Anm. 37), 123,6–8.

61 N II, 191,22–192,1 (Näschereyen).

62 Aesthetica in nuce (wie Anm. 37), 127,10–12. Es ist daher nicht der Zusammenhang als solcher, sondern der spatialisierte und dynamisierte Zusammenhang, auf den es Hamann bei seiner Assoziation von der Natur als Text und einem Gewebe entscheidend ankommt (vgl. Schmitz-Emans: Schrift und Abwesenheit [wie Anm. 48], S. 82).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Materials (Penelope als Materie)[63] selbst, welche einen fixierten Text als Möglichkeit offen lässt.

Einen brauchbaren Umgang mit dem textilen (Lücken-) Text demonstriert Hamann in der Methode des Metaschematismus.[64] Die textuellen Spatien[65] geben die Möglichkeit, Texturen durch die Person des Metaschematisierenden jeweilig (nach ‚Lokalität, Personalität und Indivdualität') zu konkretisieren: er ‚bekleidet' sich mit ihnen; und zwar jeweils in einer Fülle von möglichen individuellen Anschließbarkeiten. Eine entsprechende Überlegung findet sich in den *Aesthetica:*

> Die verhüllte Figur des Leibes, das Antlitz des Hauptes, und das Äußere der Arme sind das sichtbare Schema, in dem wir einher gehen; doch eigentlich nichts als ein Zeigefinger des verborgenen Menschen in uns: –
> *Exemplumque DEI quisque est in imagine parua.*[66]

Die verhüllte Figur des Leibes als ein sichtbares *Schema* ist ein jeweiliges Zeichen (exemplum). Das Schema ist somit die textile Bekleidung (‚schema' kann Kleidung oder Tracht bedeuten), die als Gewand das Verborgene enthüllt und verklärt.[67] Man liest also nicht nur alles Mögliche als Text, sondern man bekleidet sich (bedeckt seine Blöße) unablässig mit Texturen.

63 Aesthetica in nuce (wie Anm. 37), 127,10.

64 Vgl. Knut Martin Stünkel: Metaschematismus und formale Anzeige. Über ein biblisch-paulinisches Rüstzeug des Denkens bei Johann Georg Hamann und Martin Heidegger. In: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 47 (2005), S. 259–287; wieder abgedruckt in: Ders.: Leibliche Kommunikation (wie Anm. 29), 83–110.

65 Ein signifikantes Beispiel für eine Reflektion über die Rolle von Spatien bei Hamann findet sich im Hinblick auf seine Deutung des Buchstabens ‚H' (siehe sein *Neue Apologie*), Monika Schmitz-Ermans nennt ihn eine Bekundung des Logos „[…] vermag er sich doch am ehesten über ein Zeichen zu bekunden, mit dem das Schweigen Einzug in den Text hält. […] Im gehauchten H findet das schöpferische Prinzip sein Refugium, während der Geist selbst sich der Natur und der Geschichte entfremdet hat. Aber gerade die Leerstelle im Artikulierbaren mag zum Ausgangspunkt seiner Wiederholung werden. Das H, zu lokalisieren in den Zwischenräumen des Sprechbaren, füllt diese Zwischenräume und überbrückt sie damit zugleich. Damit reflektiert sich in ihm nicht zuletzt die Hoffnung auf einen zukünftigen Zusammenschluß jener ‚Turbatverse' der Weltschrift zu einem einheitlichen Text." (Schmitz-Emans: Schrift und Abwesenheit [wie Anm. 48], S. 96).

66 Aesthetica in nuce (wie Anm. 37), 83,22–28.

67 Entsprechendes notiert Wild im Hinblick auf den *Fliegenden Brief:* „Die Verkleidung in seinen Schriften geschah […] nicht aus ‚Bewunderung sondern mit überlegtem Nachspott' […] Er macht damit an dieser Stelle noch einmal auf seine Methode der Metakritik aufmerksam – im Gewande seiner Gegner hat er, wie die Dohle in der angespielten Fabel des Phädrus, gegen diese selbst gekämpft, die Verkleidung war ihm Instrument der Kritik. So richtet sich diese Stelle nicht gegen die Verwendung seiner Verkleidung und Masken selbst, sondern hebt diese in der Entkleidung vor Gott auf; sie behalten ihr Recht als Instrument der Kritik, des ‚überlegten Nachspotts' durchaus, indem Hamann aber die zentrale Bedeutung seiner Autorschaft selbst enthüllt, werden sie hinfällig, weil nicht mehr Kritik seine Autorschaft bestimmt, in der seine Aufgabe als Zeuge des Herrn nur indirekt sich ausdrückt,

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

In den *Aesthetica in nuce* spricht Hamann lediglich vom *Text der Natur.* Was ist nun die Rolle der Geschichte zu einer solchen Textur? Zu vermuten ist eine analoge Beschaffenheit des Textes der Geschichte. Die konjekturale Lektüre darf zwar vereindeutigen, diese Vereindeutigung jedoch nicht verallgemeinern und abschließen. Die Ausfüllung des Textes muß also selbst wieder eine grundsätzliche offene, eine Lückentextur sein, die sich mit dem Naturtext vernetzt. Benötigt wird (als Einkleidung) das kontingente, (‚bloß') historische, willkürliche Zeichen (s. o.) für die angemessene wasserdurchlässige (‚atmungsaktive' – nur so ist *pneuma* möglich) Einkleidung. „Natur und Geschichte sind daher die großen Commentarii des göttl. Wortes; und dies hingeg[en] der einzige Schlüssel uns eine Erkenntnis in beyden zu eröffnen."[68]

Schlagwortartig gefaßt: der Atem des Geistes hat nur eine Stätte in der Kombination zweier spatialisierter Texturen. Im *Fliegenden Brief* findet Hamann für den Zusammenhang (Kon-Text), die Textur von Natur und Geschichte ein wiederum textiles Bild. Er spricht von dem

> unzertrennlichen Bande zwischen dem Geiste der Beobachtung und der Weissagung. Unser Wißen zwar ist Stückwerk, und unser Weissagen, Stückwerk, vereinigt aber, ist es eine dreyfache Schnur, die nicht leicht entzwey reißt. Fällt einer; so hilf ihm sein Geselle auf, und liegen sie beyeinander, so wärmen sie sich. […] Was wäre der Geist der Beobachtung, ohne den Geist der Weissagung und seine Leitfäden der Vergangenheit und Zukunft.[69]

Die Trennung von Natur und Geschichte ist folglich nur analytischer Natur, beide sind zu einer unzertrennlichen Textur verbunden. Natur und Geschichte stützen, ergänzen und verstärkten sich hier gegenseitig. Beide können mit Hamann als Verknüpfung spatialisierter Verweisungszusammenhänge, deren jeweilige Leerstellen eine wechselseitige Erklärung und Erläuterung, die Entstehung eines neuen Kontexts, einer neuen Textur als Einkleidung menschlichen Wissens, erlaubt, beschrieben werden. Das Prinzip der wechselseitigen Erläuterung (ihr Zweck), der ‚rekurrenten, linear und rückbezüglichen Verknüpfung in einer jeweils bestimmten Konstellation' ist nun, so möchte ich vermuten, der „Schlüssel […], der die heil. Schrift auslegt"[70] (und den die Masoreten nach Hamanns Bestimmung in *Golgatha und Scheblimini* ‚verloren oder verdreht' haben). Nur in dieser Textur sind Natur, Geschichte und Offenbarung das

sondern das Bekenntnis selbst an die Stelle der Kritik getreten ist." (Reiner Wild: ‚Metacriticus bonae spei'. Johann Georg Hamanns ‚Fliegender Brief'. Einführung, Text und Kommentar, Bern, Frankfurt a. M. 1975, S. 219).

68 Londoner Schriften, 411,30–33 (Brocken).

69 N III, 396,30–34 (Fliegender Brief. Erste Fassung).

70 Londoner Schriften, 417,8–9 (Brocken).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Schema als jeweilige und individuelle Anzeige (Zeichen) des verborgenen Menschen; das Gewand, welches ‚goldene Sternlein' durchscheinen läßt.[71]

4. Von Körben und Netzen

Im vierten Brief der *Fünf Hirtenbriefen das Schuldrama betreffend* fragt Hamann: „Warum flechten wir nun Schürze von Feigenblättern, wenn Röcke von Fellen fertig aus uns warten?"[72] Vielleicht, so möchte man antworten, ist das Flechten als Manifestation von (und struktureller Umgang mit) unhintergehbarer Lückenhaftigkeit ein menschliches Grundbedürfnis bzw. eine menschliche Grundtätigkeit. Sein Ergebnis (als Bekleidung) ist Ausdruck jeglicher menschlicher Geistestätigkeit, auch und gerade von Hamanns jeweiligen Gegnern. Hamann spricht etwa in seinen *Philologischen Einfällen und Zweifeln* von dem „ganzen aus willkührlich angenommenen Heischesätzen und falschen Axiomen über die Natur der Sprache verflochtenen Beweis".[73]

Entsprechendes muß für Hamann selbst gelten. Das Flechtwerk, also eine Textur irregulärer Ordnung (nach der Bestimmung von Erika Greber), spielt eine entscheidende Rolle als Transportmittel, als Medium menschlicher Erkenntnismöglichkeit. Die Brocken, welche des Menschen Teil sind, werden im Geflochtenen gesammelt und aufbewahrt, „in einigen *Körben* von Fragmenten,"[74] wie es im *Konxompax* heißt. In der „Erklärung des Titels" der *Brocken* schreibt Hamann:

> Ein Heer von Volk wird von 5. Gerstenbrodten überflüssig gespeist; dies kleine Maas ist für die Menge in der Wüsten *so reich*, daß mehr Körbe voll übrig bleiben, als sie Brodte empfangen hatten.[75]

In der Literatur haben in dieser Bestimmung die ‚Brocken' die meiste exegetische Betrachtung gefunden, die Rolle der Körbe aber sollte ebenfalls nicht vernachlässigt werden.[76] Das Flechtwerk, die irreguläre Textur faßt das Wunder der

71 An dieser Stelle könnte man den textilen Texturbegriff überleiten in den *geologischen* Texturbegriff, der räumliche Anordnung, das Wortfeld ‚Erde' (und Sprache), aber auch Schichten (Ge-schicht) und eine Alternative zum formabgrenzenden Strukturbegriff beinhaltet (vgl. Knut Martin Stünkel: Ästhetische Geologie. Die Frage nach der Wahrheit bei Johann Georg Hamann. In: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 49 (2007), S. 156–182; wieder abgedruckt in: Ders.: Leibliche Kommunikation [wie Anm. 29], 151–177).

72 N II, S. 362,21 f. (Fünf Hirtenbriefe. Vierter Brief).

73 N III, 47,21–23 (Philologische Einfälle und Zweifel).

74 N III, 222,19 (Konxompax).

75 Londoner Schriften, 406,1–3 (Brocken).

76 „Das Wunder der 12 übrig bleibenden Körbe geht vor den sieben [5 Brote und 2 Fische, Anm. KMS] vorher." (Londoner Schriften, 269,23–24 [Biblische Betrachtungen]).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Brotvermehrung und bewahrt (als seine wesentliche Aufgabe) seine Fülle und die Tatsache der ‚Verschwendung der (göttlichen) Natur', ihre Kondeszendenz. Anders gesagt: durch seine spatialisierte Struktur bewahrt der Korb die Fülle der Anschließbarkeiten (ohne diese masoretisch abzuschneiden).[77] Doch der Korb hat eine Eigendynamik, er verlangt auch einen angemessenen Umgang, er bewegt. Entsprechend schreibt Hamann in den *Sokratischen Denkwürdigkeiten* über den korrekten Umgang mit (durch ihre Lückenhaftigkeit) bewegten und bewegenden Texten:

> Ein sorgfältiger Ausleger muß die Naturforscher nachahmen. Wie diese einen Körper in allerhand willkührliche Verbindungen mit andern Körpern versetzen und künstliche Erfahrungen erfinden, so macht es jeder mit seinem Texte. Ich habe des Sokrates Sprüchwort mit der Delphischen Urschrift zusammen gehalten; jetzt will ich andere Versuche thun, um die Energie desselben sinnlicher zu machen.[78]

Willkürliche Verbindungen zu ermöglichen ist Hauptaufgabe der Textur, deren Energie (Dynamik) sich auf diese Weise manifestiert. Auch Hamann selbst will durch seinen Text die entsprechende Aufgabe einer solchen Textur erfüllen:

> Ich denke mit göttl. Hülfe gegenwärtige Blätter zu einem solch[en] Korbe zu mach[en], worinn ich die Früchte meines Lesens und Nachdenkens in losen und vermischt[en] Gedanken sammlen will.[79]

Das Flechtwerk erscheint dabei der von Hamann selbst konstatierten Irregularität der Gedanken nur entsprechend zu sein, wobei die „schon verwesete[n] Feigenkörbe" des *Fliegenden Brief*s insbesondere im Hinblick auf die „verlorenen Winke und Fingerzeige zur Sache und Person eines Predigers in der Wüsten"[80] eine Beschreibung der Zeitgebundenheit, Bewegtheit und Transitivität eigener Texte sein könnten.[81] „Mein Gedrucktes besteht aus bloßen Text, zu deßen Verstande die Noten fehlen, welche aus zufälligen *auditis, visis [ob] et lectis et oblitis* bestehen", schreibt Hamann an Bucholtz.[82] Die vergänglichen, zeitgebundenen Körbe fassen die Winke und Fingerzeige, die Zeichen, mittels derer Hamann kommuniziert.

Auf jeden Fall ist das Geflochtene die dem Inhalt entsprechende Form: Flechtwerk kann Brocken festhalten, Wasser aber, zu dem etwa alle Schönheiten

77 „[Hamanns Schriften] wollen zu denken geben, Mut machen oder erschüttern; sie stiften Beziehungen, sind offen für das Eingreifen des Lesers, sie schneiden ein Weiterspinnen nicht durch eine systematische Entfaltung im Sinne eines ‚Ausdenkens' ab, das in perfekter Weise vom Autor vorweggenommen wäre. Deshalb haben sie ihre kommunikative Kraft gerade durch ihre Partikularität …" (Bayer: Zeitgenosse im Widerspruch [wie Anm. 46], S. 45).

78 Sokratische Denkwürdigkeiten (wie Anm. 37), 45,16–22.

79 Londoner Schriften, 407,16–19 (Brocken).

80 N III, 368,1 (Fliegender Brief. Erste Fassung) und 369,4f. (Fliegender Brief. Zweite Fassung).

81 Vgl. Wild: Metacriticus bonae spei [wie Anm. 67], S. 66. Vgl. auch ebd., S. 78.

82 ZH VII, 9,3–5 (An Franz Kaspar Bucholtz vom 6. September 1786).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

und Reichtümer der Natur unter dem Zugriff der Masoreten werden, hält es nicht. Doch dies ist für Hamann beileibe kein Nachteil. Eine Überschwemmung wird somit verhindert, das Überflüssige kann, ohne Schaden am Text anzurichten, abfließen.

Eine strukturell entsprechende Metapher findet Hamann in der Heilsgeschichte. Zum Menschenfischer wird man durch Netze. Die Behältnisse der Rettung sind lückenhafte Texturen: „[D]er Zweck Jesu und seiner Jünger ist gleich einem ins Meer geworfenen Netze,“[83] wie es im *Konxompax* heißt, darin zwar nicht das Wasser, aber doch Verschiedenes (*allerley Gattung*) gefangen und dann in Behältern (vermutlich Körben) aufbewahrt werden kann. Dies ist der ‚Schlüssel‘ der Texturen von Natur und Geschichte. Das Netz ist so in soteriologischer Hinsicht multifunktional. Zum einen dient es als Zeichen für das Evangelium und versammelt die Gläubigen. In den Biblischen Betrachtungen heißt es dementsprechend über Matthäus 4, 18–22:

> Unser Heyland ruft hier Brüder – – Brüder – – die ersten werfen ihr Netz aus. Sie hören Gottes Stimme. Folgt mir. Sie verlassen ihr Netz, was sie *ausgeworfen* haben, und folgen ihm.
> Die beyden letzten sind mit ihrem Vater und *flicken Netze* aus; man sollte einen reichen Fang vorher daraus schließen. Jesus ruft sie; sie verlassen *augenblicklich* ihr Schiff, Haus und Hof und ihren Vater und folgen ihm. Die ersten Apostel und die Lehrer der ersten Kirche scheinen durch diejenigen vorgestellt zu seyn, die das Netz des Evangelii auswarfen, da ihre Nachfolger nur nöthig haben, selbiges auszubessern.[84]

Zum anderen dient das Netz als Mittel zur Bestrafung der Gegner Gottes. Entsprechend notiert sich Hamann im *Königsberger Notizbuch* Stellen aus dem Alten Testament: *Der Krieg der Netze und die Jagd Gottes* unter Hinweis auf Hesekiel 12,13 bzw. 17,20.[85] Dort heißt es:

> Und ich will mein Netz über ihn werfen, daß er in meinem Garn gefangen werde, und will ihn nach Babel bringen in der Chaldäer Land, das er jedoch nicht sehen wird, und dort soll er sterben. bzw. Ich will mein Netz über ihn werfen, und er soll in meinem Garn gefangen werden, und ich will ihn nach Babel bringen und will dort mit ihm ins Gericht gehen, weil er mir die Treue gebrochen hat.

Gott selbst bedient sich also der Netze, um Widersacher einzufangen, ihm die rechte Sicht zu rauben und nach einem entsprechenden Urteil unschädlich zu machen.

In diesem Sinne der Bevorzugung der löchrigen Textur (und ihren Produzenten) vor dem Gängelband der Vernunft kann Hamann ein Motto formulieren,

83 N III, 222,6–7 (Konxompax).
84 Londoner Schriften, 257,10–19 (Biblische Betrachtungen).
85 N V, 251,31 (Königsberger Notizbuch I).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

welches die Vorteile der Textur auf den Punkt bringt. Mit diesem Motto möchte ich schließen. An Herder schreibt er am 4. August 1783:

> Eine lebendige Spinne ist besser als ein todter Seidenwurm.[86]

86 ZH V, 63,5 (An Herder vom 3. August 1783). Vgl. ZH V, 228,11–13 (An Johann George Scheffner vom 8. Oktober 1784): „Wie die Kritik der reinen Vernunft von einem logischen Spinnengewebe abhängt; so des guten Geschmacks seine öfters von einem seidenen Faden."

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Hans Graubner (Göttingen)

Der junge Hamann und die Physikotheologie

Hamanns Haltung zur Physikotheologie vor und nach London hängt unmittelbar mit der dort vollzogenen Wende zusammen. Hamann entwickelt aus seinem Bekehrungserlebnis eine Anthropologie. Das heißt, er wendet sich von der äußeren Natur, deren Untersuchung und Betrachtung die Physikotheologie zu ihrer Aufgabe gemacht hat, zurück auf sich selbst, auf den Betrachter. Die Königsbergischen Zeitungen eröffnet er später mit der Diagnose, dass es heute „niemand der Mühe sonderlich werth hält, sich mit der Erkenntniß seiner selbst zu beschäftigen".[1] Die Wissenschaft, die sich nur dem Außen zuwende, fange an, „zu einer allgemeinen Unwissenheit des Wirklichen auszuarten".[2] Hingegen werde mit der „Anwendung auf sich selbst […] jede Neugierde zur Weisheit."[3] Die Richtung der Neugier entscheidet also darüber, ob sie zur Weisheit führt oder zur Torheit „ausartet". Um der Weisheit der auf sich selbst zurückgebogenen Neugier willen plädiert Hamann für eine Philosophie, die sich mit der eigenen Subjektivität beschäftigt. Auch ihm geht es, wie Herder, darum, dass alle „Philosophie […] auf Anthropologie zurückgezogen"[4] wird. Allerdings geht er von einem gänzlich anderen Subjekt aus als Herder.[5] Hamanns Menschenbild ist geprägt von seinem Londoner Erlebnis, durch das ihm deutlich wurde, dass er

1 N IV, 265,5f.
2 N IV, 271,31f.
3 N IV, 270,32f.
4 Johann Gottfried Herder: Wie die Philosophie zum Besten des Volks allgemeiner und nützlicher werden kann. In: Johann Gottfried Herder: Frühe Schriften 1764–1772. Hg. von Ulrich Gaier. Frankfurt a. M. 1985 (= Johann Gottfried Herder. Werke in zehn Bänden, Bd. 1), S. 103.
5 Zur anthropologischen Differenz zwischen Hamann und Herder, die noch immer zu wenig wahrgenommen wird, vgl. Hans Graubner: ‚Der nächste Aeon wird wie ein Riese vom Rausch erwachen […].' Herders frühe und folgenreiche Fehldeutung von Hamanns ‚Aesthetica in nuce'. In: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 2009, S. 21–74, sowie ders.: Freundschaft als Konkurrenz im Sturm und Drang. Herder – Hamann, Goethe – Herder. In: Dioskuren, Konkurrenten und Zitierende. Paarkonstellationen in Sprache, Kultur und Literatur. Festschrift für Helmut Göbel und Ludger Grenzmann zum 75. Geburtstag. Hg. von Jan Cölln und Annegret Middeke. Göttingen 2014, S. 215–243.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

„der Brudermörder“ des „eingeborenen Sohnes war“.[6] Der Mensch ist ein „Brudermörder“, auch wenn er es nicht sein möchte. Die Selbsterkenntnis deckt eine Ich-Spaltung im Sinne des Paulus auf: „das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich.“[7] Diese innere Natur rührt für Hamann vom Sündenfall her und bestimmt die Anthropologie des geschichtlichen Menschen. Das Böse, das er seither vertritt, ist das Selbstseinwollen, die Eitelkeit, sich zum Herrn seiner selbst zu machen, zu sein wie Gott. Das Gute hingegen ist die Einsicht in die eigene Endlichkeit, Begrenztheit, welche die demütige Erfahrung hervorruft, dass die Existenz des Menschen nicht von ihm selbst abhängt.[8] Diese Demut wäre nach Hamann die Fähigkeit zur Nachahmung der göttlichen Selbsterniedrigung, zur Nachahmung seiner Kondeszendenz. Sie ist in der Schöpfung wahrzunehmen, und in der Menschwerdung Christi nachdrücklich auf den Menschen bezogen. Die Erscheinung Christi ist die anthropologische Präzisierung der bereits in der Schöpfung geschehenen Niederlassung Gottes. Deshalb sieht Hamann Christus schon bei der Erschaffung von Natur und Mensch wirksam. Die Vorstellung vom Ebenbild Gottes im Menschen seit seiner Erschaffung deutet er mit Kol. 1,15 auf Christus, der „das Ebenbild des unsichtbaren GOttes“[9] ist, „der Erstgeborne vor allen Kreaturen“. Seit dem Sündenfall vertritt danach der erniedrigte Christus als Inbegriff der Demut das Gute im Menschen, der Satan hingegen als Inbegriff der Eitelkeit und des Selbstseinwollens das Böse. Mit Christus als innerer Ebenbildlichkeit beruht die Nachahmungsfähigkeit des Menschen auf der Demut gegenüber aller geschenkten Kompetenz und nicht auf einer der Schöpferkraft Gottes analogen prometheischen Künstlerkompetenz des Menschen, in der für Herder die Ebenbildlichkeit zum Ausdruck kommt. Hamann sieht den Menschen in seinem geschichtlichen Dasein zwischen den inneren Polen Christus und Satan hin- und hergerissen. Geschichte als Historie ist für ihn weder ein Voltairescher Aufstieg noch ein Rousseauscher Abstieg, sondern ein Kampf zwischen diesen beiden Antrieben, welche die Heilsgeschichte in den Menschen selbst verlegen und ihn als Hoffnung begleiten, Christus möge die Oberhand behalten über den Satan des Selbstseinwollens wie Gott.

Von dieser Basis aus ist zu fragen, welche Bedeutung die äußere Natur für solche subjektive, christologische Anthropologie hat. Mögliche Agenten des Satans im Menschen, also des Selbstseinwollens, sind für Hamann die Einbildungskraft und die Vernunft, der Agent Christi die sinnliche Wahrnehmung als Garant der Einwirkung Gottes. Mit Hume ist auch für Hamann die *impression* die

6 Londoner Schriften, 343.
7 Rö. 7,19.
8 Heute würde diese Einsicht heißen: „Life is, what happens to me, while I am busy making other plans.“ (John Lennon zugeschrieben).
9 N II, 207,2 f.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

sinnliche, einzig mögliche Basis für menschliche Gewissheit. Sie schenkt die Gewissheit der Gabe der Außenwelt als göttliche Anrede und der Gabe der Seele als göttlichen Anhauch. Von diesem doppelt sinnlich Gegebenen versuchen sich die Einbildungskraft und die Vernunft durch eigenes Herstellen von poetischen Phantasien und philosophischen Abstraktionen zu entfernen mit dem Ziel des Selbstseinwollens und der Überwindung bzw. der Verdrängung der mit der sinnlichen Existenz zugleich gegebenen Zeitgebundenheit und Endlichkeit des Menschen. Unter dessen gespaltener Perspektive nach dem Sündenfall hat die Natur den Charakter des vollkommenen Schöpfungswerks Gottes verloren. Sie ist zweideutig geworden wie des Menschen Blick auf sie, unter dem sie nur noch „wechselsweise" als „Schlachtopfer" oder „Götze"[10] erscheint. Der Mensch kann sie nur noch als „disiecti membra poetae",[11] als den zerstückelten Körper des Schöpfer-Poeten wahrnehmen. Der luziferische Drang, die Natur und den Menschen unter Umgehung der Sündenfallanthropologie wieder heil sehen oder gar heil machen zu wollen im Sinne einer menschlichen Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfungsnatur, ist nicht sinnliche Wahrnehmung, sondern abstraktes Sehen, *theoria*, eine Form, welche von der *materia peccans*[12] abstrahiert hat. Diese abstrakte Form der Natur hat für Hamann ein doppeltes Gesicht. Sie ist einmal die zweideutige „schöne Natur" der Ästhetik als eine Fiktion der Einbildungskraft, zum andern die zweideutige Gesetzesnatur der Physik als eine Konstruktion der Vernunft.

Diese beiden Ansichten der Natur treten im 18. Jahrhundert im Rahmen der sogenannten Physikotheologie auf. Physikotheologie ist nach der älteren Theorie[13] der Versuch, die neuzeitliche, sich von der Theologie emanzipierende Entwicklung der Naturwissenschaft doch noch im Horizont der Theologie zu halten. Nach neuerer Theorie[14] ist dagegen diese Entwicklung der Naturwissenschaft selbst ein Produkt der Theologie, weil sie aus der *providentia*-Lehre, aus der Vorsehung Gottes hervorgegangen ist, die mit den Naturgesetzen Vorsorge für die Sicherheit der Menschen trägt. Bei diesem Verfahren haben die Physiker jedoch andere Interessen als die Theologen. Grob gesagt wollen die

10 N II, 206,25.

11 N II, 198,34.

12 ‚Materia peccans' ist ein sprechendes Fachwort aus der Medizin, das Matthias Claudius in seinen ursprünglichen Wortsinn wieder eingesetzt hat. Matthias Claudius: Oden [Klopstock-Rezension]. In: Matthias Claudius: Sämtliche Werke. Hg. von Hannsludwig Geiger. Berlin und Darmstadt 1961, S. 51.

13 Wolfgang Philipp: Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht. Göttingen 1957. Philipp spricht von „kosmischer Verlorenheit" (S. 77) nach dem „heliozentischen" (S. 81) oder „Kopernikanischen Chok" (S. 171), den die Physikotheologie aufzufangen versucht.

14 Udo Krolzik: Säkularisierung der Natur. Providentia-Dei-Lehre und Naturverständnis der Frühaufklärung. Neukirchen-Vluyn 1988, hier S. 6f., S. 183f. u. ö.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Physiker die Eigengesetzlichkeit der Natur retten gegen Eingriffe eines unberechenbaren Gottes, die Theologen hingegen die Anwesenheit, Gegenwärtigkeit und Freiheit Gottes in der Natur retten gegen die Absolutsetzung der Naturgesetze. Die Physiker schreiben auch als Physiko*theologen* Werke der Wissenschaft, die Theologen auch als *Physiko*theologen Werke der Andacht. In der naturwissenschaftlichen Physikotheologie wird Gott deshalb als Schöpfer der Naturgesetze an den Anfang der Welt verlegt, der die vollkommene Gesetzlichkeit des Kosmos nicht mehr durch willkürliche Einwirkungen stört, etwa durch Strafgerichte mit einschlagenden Kometen oder zerstörenden Erdbeben. Die theologische Physikotheologie will dagegen in der Natur neben der *Providentia* vor allem den *Concursus* Gottes, den begleitenden, gegenwärtigen, erhaltenden und lenkenden Gott erkennen. Beide Richtungen arbeiten mit der Vorstellung vom großen Werkmeister und Künstler, der die Welt vollkommen und schön erschaffen hat, wobei die Physiker das Gewicht mehr auf die logisch-mathematische Vollkommenheit der Naturgesetze, die Theologen mehr auf die ästhetische Vollkommenheit der Schönheit der Natur und ihren Nutzen für den Menschen legen. Auch die Vorstellung vom Buch der Natur verwenden beide Physikotheologien. In der physikalischen Richtung bleibt sie freilich nur traditionelle Metapher.[15] Die theologische Richtung nimmt das Buch dagegen ernst und will die Natur als Schrift der poetischen Schaffenssprache Gottes auslegen. Man kann die physikalische Richtung daher als logisch-metaphysische Physikotheologie von der theologischen Richtung als ästhetisch-hermeneutischer Physikotheologie unterscheiden.[16] Von heute aus gesehen gilt die physikalische Physikotheologie als *mainstream* im 18. Jahrhundert. Von Derham und Newton über den Hamburger Fabricius erstreckt er sich bis zu Kant. Von damals aus gesehen ist die Strömung der vergessenen ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie sicher dominanter gewesen, wie die Unzahl der Pflanzen-, Blumen-, Gewitter-, Steine-, Sterne-, Spinnen-, Fische-, Würmer-, Insecten- und Heuschreckentheologien belegt, welche die Gegenwärtigkeit des Schöpfergottes in seinen kunstvoll gestalteten Geschöpfen rühmen. Es ist keine Frage, dass Hamann die logisch-metaphysische Physikotheologie immer abgelehnt hat. Sie lag ihm in den Werken führender Naturwissenschaftler wie Nieuwentyt, Newton, Buffon und schließlich Kant vor Augen, und er hat sie immer als luziferische Abstraktion von der göttlichen Schöpfungswirklichkeit abgelehnt und bekämpft. Gleichwohl ist er auch zuweilen als Befürworter dieser abstrakten

15 Erst Hamann wird die Buchmetapher unmittelbar auf die Physik beziehen, indem er sie als Grammatik oder „Abc“ (ZH I, 450,18) der Natur auffasst, woraus sich freilich keine Auslegung der Semantik ergeben könne.

16 Vgl. dazu Hans Graubner: Physikotheologie und Kinderphysik. Kants und Hamanns gemeinsamer Plan einer Physik für Kinder in der physikotheologischen Tradition des 18. Jahrhunderts, In: Acta 1988, 117–145, hier 117–119.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Physikotheologie aufgefasst worden. Ich gebe am Schluss ein Beispiel solchen Fehlurteils.

Anders steht es mit der ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie. Nur mit ihr hat Hamann sich wirklich auseinandergesetzt. Ihre Ansicht der Natur als unmittelbar sinnlich wahrnehmbare Gegenwärtigkeit Gottes kam Hamanns Naturauffassung zunächst nahe, und die Auseinandersetzung mit und schließlich die Ablehnung auch dieser Physikotheologie hat ihn vor und nach seiner Londoner Wende beschäftigt. Das Interesse für die Physikotheologie ist sicher durch seinen Lehrer Martin Knutzen geweckt und in dessen kurzzeitig existierender physikotheologischer Gesellschaft vertieft worden, von der Hamann in seinem „Lebenslauf" berichtet.[17] Von Knutzen selbst stammte die Anregung, Gottes Schöpfungssprache zum Ausgang für eine hermeneutisch-ästhetische Physikotheologie zu machen, die er unter den für Hamann so wichtig gewordenen Satz „Rede, daß ich Dich sehe!"[18] stellte:

> *Sprechen* gibt nicht allein unsere Gedanken, sondern auch unsere Eigenschaften andern zu erkennen. Loquere, sagte jener, ut te videam. Die Schöpfung ist die natürliche Offenbarung Gottes, wir lernen ihn aus seinen Werken kennen.[19]

In dieser physikotheologischen Gesellschaft, zu der auch Kant gehörte, kannte man jedenfalls die Standardwerke, besonders William Derhams *Physicotheologie oder Natur-Leitung zu Gott*[20] und seine *Astrotheologie*[21] in den deutschen Übersetzungen des Hamburger Gelehrten Johann Albert Fabricius, dazu des

17 N II, 19,18–21. Über das kurzfristige Bestehen dieser Gesellschaft Knutzens und über ihre Mitglieder unterrichtet Hans-Joachim Waschkies: Physik und Physikotheologie des jungen Kant. Die Vorgeschichte seiner Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Amsterdam 1987 (= Bochumer Studien zur Philosophie, Bd. 8), S. 13f. Vgl. auch Manfred Kühn: Kant. Eine Biographie. München 2003, S. 521f.

18 N II, 198,28.

19 Martin Knutzen: Betrachtung über die Schreibart der Heiligen Schrift und ins besondere über die Mosaischen Beschreibung der Erschaffung der Welt, durch ein Göttliches Sprechen. Zweiter Anhang in: ders.: Philosophischer Beweiß von der Wahrheit der christlichen Religion, darinnen die Nothwendigkeit einer geoffenbarten Religion insgemein, und die Wahrheit oder Gewißheit der christlichen ins besondere, aus ungezweiffelten Gründen der Vernunft nach Mathematischer Lehr-Art dargethan und behauptet wird […]. Königsberg [4]1747, S. 288.

20 William Derham: Physicotheologie oder Natur-Leitung zu Gott, Durch aufmercksame Betrachtung der Erd-Kugel, und der darauf sich befindenden Creaturen, zum augenscheinlichen Beweiß, daß ein Gott, und derselbige ein Allergütigstes, Allweises, Allmächtiges Wesen sey […] nebst einer Aufmunterung des Carol Rollins, die Jugend bey Zeiten zur Liebe ihres Schöpffers durch Betrachtung der Creaturen anzuführen, zum Druck befördert von Jo. Alberto Fabricio. Hamburg [2]1732.

21 William Derhams Astrotheologie, Oder Himmlisches Vergnügen in Gott, Bey aufmercksamen Anschauen des Himmels, und genauerer Betrachtung der Himmlischen Cörper, Zum augenscheinlichen Beweiß Daß ein GOTT, und derselbige ein Allergütigstes, Allweises, Allmächtiges Wesen sey. Übersetzt von Johann Albert Fabricius. Hamburg 1732.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Fabricius eigene *Pyrotheologie*[22] und *Hydrotheologie.*[23] Diese Werke vertreten vor allem die physikalische Physikotheologie. Von der theologischen Richtung erwähnt Hamann einmal eine Heuschrecken-Theologie[24] und eine Insekten-Theologie.[25] Wichtiger ist, dass Fabricius in seinen Vorreden zu Derham und in seiner *Pyro-* und *Hydrotheologie* stets auch der ästhetischen Wahrnehmung der Anwesenheit Gottes in der Natur Raum gibt. Das geschieht jeweils durch Anführung von Gedanken und Versen seines Freundes, des Hamburger Ratsherrn Barthold Heinrich Brockes, dessen monumentales, neunbändiges Werk, *Irdisches Vergnügen in Gott,*[26] die extensive Einführung der ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie in die deutsche Literatur, insbesondere in die Naturlyrik bedeutet. Zu Ehren von Brockes nennt Fabricius seine Übersetzung von Derhams *Astrotheologie* „Himmlisches Vergnügen in Gott".[27] Brockes war den Königsberger Physikotheologen gut bekannt. Kant zitiert ihn häufig, Hamann, dessen Onkel den dritten Band des *Irdischen Vergnügens* herausgegeben hatte, erwähnt ihn, und Lauson, der Dichter in der physikotheologischen Gesellschaft, übt sich in Brockes' Manier.

Sicher kam Hamann diese ästhetisch-hermeneutische Zuwendung zur Schöpfungsnatur zunächst entgegen. Gottes Gegenwart, seine geheime Anwesenheit in der äußeren Natur und in der inneren Natur des Menschen zu erfahren, war ihm selbstverständlich. Die Frage war nur, wie diese Anwesenheit sich dem Menschen zeigt. Und das hing von der vorausgesetzten Anthropologie ab. Die gesamte aus Hamburg nach Königsberg importierte Physikotheologie

22 Pyrotheologie, oder Versuch durch nähere Betrachtung des Feuers, die Menschen zur Liebe und Bewunderung ihres gütigsten, weisesten, mächtigsten Schöpfers anzuflammen. Entworfen von Jo. Alberto Fabricio. Hamburg 1732.

23 *Hydrotheologie* oder Versuch, durch aufmerksame Betrachtung der Eigenschaften, reichen Austheilung und Bewegung der *Wasser* die Menschen zur Liebe und Bewunderung ihres gütigsten, weisesten, mächtigsten Schöpfers zu ermuntern. Ausgefertiget von Jo. Alberto Fabricio. Nebst einem Verzeichniß von alten und neuen See= und Wasser=Rechten, wie auch Materien und Schriften, die dahin gehören, unter XL. Titul gebracht. Hamburg 1734. Hamann erwähnt dieses Werk N V, 156,19 f.: „Die Hydrotheologie des Fabricius ist gleichfalls vermehrt übersetzt worden zu Epay 1741 französisch ausgekommen."

24 N V, 294,32 f.: „Rathlefs *Acrido-theologie* oder historische und theologische Betrachtung über die *Heuschrecken.*"

25 N V, 156,16 ff.: „M. Lyonnet hat mit beträchtl. Anmerkungen die Insecto-Theol. ins Französische übersetzt. Ist à la Haye 1742. 2 Tom. 8. mit Kupfern ausgekommen."

26 Barthold Heinrich Brockes: Irdisches Vergnügen in Gott. Neun Bände. Hamburg 1721–1748. Künftig zitiert nach dem Nachdruck des Werks bei Herbert Lang, Bern 1970.

27 Diese Hommage an Brockes ist eine theologische Ungenauigkeit. Brockes nennt sein „Irdisches Vergnügen" gezielt „irdisch", um den sinnlich-ästhetischen Genuss der Schöpfung Gottes gegen ein „himmlisches Vergnügen" im Sinne jenseitiger Verheißungen abzugrenzen, die mit der christlichen Weltverachtung in Pietismus und Orthodoxie einherging. Die physikotheologische Betrachtung des Sternsystems zum Ruhm Gottes, wie es Derham betreibt, fällt für ihn selbstverständlich unter das „Irdische Vergnügen in Gott".

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

war sich sowohl in ihrer logisch-physikalischen wie in ihrer ästhetisch-hermeneutischen Spielart darin einig, dass immer nur der allmächtige Schöpfergott als der große Werkmeister der Naturerschaffung in den Fokus rückte. Die christliche Sohnestheologie wurde vollständig ausgeklammert. Brockes wandte sich ausdrücklich gegen das Neue Testament und bezog sich vornehmlich auf physikotheologisch auswertbare Texte des Alten Testaments, auf einige Psalmen und besonders auf das apokryphe Buch Jesus Sirach. Der Grund für diese Abwendung von der Christusreligion war eine Anthropologie, die sich auf die gemeinsame Geschöpflichkeit aller Kreatur berief und die Brockes als Friedensstrategie ausarbeitete gegen die orthodoxen und pietistischen Pastoren, die in den Hamburger Unruhen des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhundert[28] mit ihren Heilslehren zu Aufruhr anstachelten. Der Hamburger Ratsherr verdrängte Sündenfall und Erlösung aus seinem Werk. Als reicher, in seinem Garten lustwandelnder Stadtpatrizier, der von Blume zu Blume schritt und in ihrer Schönheit das Werk und die Anwesenheit des Schöpfers pries, hielt er es für möglich, „wie Adam *vor* dem Fall […] zu leben",[29] und wollte diese kontemplative, prälapsarische Anthropologie mit seinen ästhetischen Naturandachten auch seinen streitbaren Zeitgenossen nahebringen. Trotz ihrer Gottesunmittelbarkeit musste eine solche, auf Christologie verzichtende Anthropologie schon dem vor-Londoner Hamann verdächtig sein.

Hamanns nächste Begegnung mit der ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie vollzieht sich während seiner Hofmeisterzeit in Kurland bei der Lektüre von James Hervey. Hamann las Hervey vor London ausschließlich in der dreibändigen deutschen Übersetzung, von der er damals nur den ersten und den zweiten Band kannte. Im ersten Band, den *Erbaulichen Betrachtungen über die Herrlichkeit der Schöpfung in den Gärten und Feldern* stellt Hervey die andächtige hermeneutisch-ästhetische Physikotheologie in den Vordergrund. Seine Betrachtungen bleiben aber durchaus nicht bei der bewundernden Wahrnehmung der göttlichen Gegenwart in der Natur stehen. Hervey ist von An-

28 Vgl. dazu: Hermann Rückleben: Die Niederwerfung der hamburgischen Ratsgewalt. Kirchliche Bewegungen und bürgerliche Unruhen im ausgehenden 17. Jahrhundert. Hamburg 1970. – Ernst Fischer: Patrioten und Ketzermacher. Zum Verhältnis von Aufklärung und lutherischer Orthodoxie in Hamburg am Beginn des 18. Jahrhunderts. In: Zwischen Aufklärung und Restauration. Sozialer Wandel in der deutschen Literatur (1700–1848). Hg. von Wolfgang Frühwald und Alberto Martino. Tübingen 1989, S. 17–47. Steffen Martus: Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild. Berlin 2015. Darin S. 155–255 (Zwischen Stadt und Reich: Hamburger Patriotismus).

29 Brockes: Irdisches Vergnügen in Gott (wie Anm. 26), Bd. VI, S. 269 (Hervorhebung H. G.). Vgl. zu Brockes' theologischer Position: Hans Graubner: Brockes' Theologie der ästhetischen Erfahrung der Natur als „Kinderphysik". In: Brockes-Lektüren. Ästhetik – Religion – Politik. Hg. von Mark-Georg Dehrmann und Friederike Felicitas Günther. Bern, Berlin u. a. 2020, S. 31–56.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

fang an bemüht, die Christologie mit der Schöpfungstheologie zu vereinen. „Christus hat sie [die Geschöpfe] gemachet, da sie noch nicht waren,“[30] und „das ganze Gewicht der Schöpfung ruhet auf seinem mächtigen Arm“.[31] Die Christologisierung der Schöpfung bei Hamann ist wesentlich durch Hervey angeregt worden. Und durch die Reflexion, dass der Schöpfer selbst der bis zum Kreuzestod Erniedrigte ist, kommt auch bei Hervey eine Dämpfung in die hochgemute Werkmeister-Rühmung der Physikotheologie. Er beschließt seinen „Prosaischen Lobgesang über die Werke der Schöpfung“[32] mit der Einsicht, dass alles menschliche Lob des Schöpfers und Erlösers nur dazu dient, „die unaussprechliche Sache zu erniedrigen, die es sich doch zu erheben bemühet.“ Deswegen werde „[d]as laute Halleluja […] sich in der feierlichen Gemüthsberedsamkeit einer knieenden, entzückten und stillen Anbetung verlieren“ und in ein „[b]eredtes Schweigen“[33] münden. Hamanns Abkehr von der ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie des Schöpferruhms bereitet sich mit Hervey 1756 in Grünhof vor. Sie zeigt sich auch in seiner Bevorzugung des zweiten Bandes von Herveys Werk, den *Erbaulichen Betrachtungen zwischen Theron und Aspasio, über die Herrlichkeit der Schöpfung und die Mittel der Gnade.*[34] Wegen des nahezu gleichlautenden Titels wird in der Forschung oft nur auf den ersten Band über die „Gärten“ verwiesen, während der zweite Band über die „Mittel der Gnade“, der Hamann entscheidend angeregt hat, zu wenig beachtet wird.[35] Hier ist kaum noch von Physikotheologie die Rede, sondern, wie Hamann in einem Brief an seinen Vater betont: „von dem Grunde unsers Glaubens.“[36] Hervey handelt in diesem Werk von der Kondeszendenz Gottes, von der Rechtfertigungslehre, vom Zusammenspiel zwischen Gesetz und Evangelium. „Lesen Sie […] den zweeten Theil des Hervey“ rät Hamann dem Rigaer Rektor Lindner und betont: „Er gehört gar nicht zum ersten Theil“,[37] d. h. er verzichtet weitgehend auf Physikotheologie. Wenn Hamann in § 3 der *Brocken* sagt: „Ein Englischer Geistlicher hat in die Naturlehre die Salbung der Gnade zuerst einzuführen gesucht“,[38] dann meint er Hervey, und Hamann zitiert mit der Hervorhebung der

30 James Hervey: Erbauliche Betrachtungen über die Herrlichkeit der Schöpfung in den Gärten und Feldern. Hamburg und Leipzig ^{2}1755, S. 38.
31 Ebd., S. 41.
32 Ebd., S. 137.
33 Ebd., S. 172.
34 James Hervey: Erbauliche Betrachtungen zwischen Theron und Aspasio, über die Herrlichkeit der Schöpfung und die Mittel der Gnade. Zweyter Theil. Hamburg und Leipzig 1755.
35 Vgl. dazu Hans Graubner: ‚Gott selbst sagt: Ich schaffe das Böse‘. Der Theodizee-Entwurf des jungen Hamann in der Auseinandersetzung mit Hume, Sulzer, Shuckford und Hervey. In: Acta 2006, 255–291, hier 257, Anm. 10.
36 ZH I, 196,7.
37 ZH I, 140,21 f., 24.
38 Londoner Schriften, 412.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Gnade den Titel des *zweiten* Bandes: „über die Herrlichkeit der Schöpfung und die *Mittel der Gnade*“.[39] Der § 3 der „Brocken“ spiegelt vermutlich ebenso wie der anschließende § 4 Hamanns innere Gärung in den Monaten *vor* der Reise nach England, in denen sich die Londoner Wende vorbereitet. Setzt sich der § 4 mit der herrschenden Theodizee auseinander, angeregt durch die Lektüre von Hume, Shuckford und Hervey,[40] so der § 3 mit der herrschenden Physikotheologie durch die Aufnahme der Hinweise und theologischen Reflexionen Herveys. Der nächste Satz macht deutlich, worin Hamann unter dem Eindruck Herveys den Mangel der bisherigen Physikotheologie sieht: „es fehlt uns noch ein Derham, der uns nicht [wie Derham] den Gott der nackten Vernunft […], sondern den Gott der heil. Schrift, im Reiche der Natur aufdeckt“.[41] Derhams Physikotheologien waren physikalisch orientiert, in denen ein deistischer Gott die Vernunftgesetze der Natur garantierte. Belehrt durch Hervey verlangt Hamann dagegen eine Physikotheologie, die den Gott der ganzen heiligen Schrift, also nicht nur den Schöpfer, sondern auch Christus in der Natur gegenwärtig zeigt. Solche Physikotheologie würde also die Natur in die Heilsgeschichte einbeziehen, würde die Natur geschichtlich verstehen. Sie dürfte deshalb weder aus einer Vernunftkonstruktion bestehen, die den Sündenfall ignoriert, noch die unmittelbare Erscheinung Gottes in der Natur behaupten, die durch den Sündenfall verspielt ist; sie müsste vielmehr, so formuliert Hamann im § 3 der *Brocken* „als eine Allegorie, ein mythologisch Gemälde himmlischer Systeme“,[42] auftreten, die verborgen bleiben und nur zu ahnen sind. Mit den Worten „Allegorie“ und „mythologisch Gemälde“ wählt Hamann ein Bild für indirekte, mehrdeutige, auslegungsbedürftige Rede und spielt damit die geforderte Physikotheologie in den Bereich der Poetologie und Ästhetik hinüber. Poesie wird zum Gleichnis für die sich erniedrigende, indirekte Selbstmitteilung Gottes. Hamann geht mit einem zusätzlichen Vergleich sogar noch weiter in diese Richtung, wenn er sagt, dass „der Unterscheid zwischen natürl. und geoffenbarte[r] Religion“, also, bezogen auf die Natur, zwischen der Physikotheologie Derhams und der erhofften christologischen Physikotheologie

> nicht mehr [sei,] als der Unterscheid zwischen dem Auge eines Menschen, der ein Gemälde sieht ohne das Geringste von der Malerey und Zeichnung oder der Geschichte, die vorgestellt wird, zu verstehen, und dem Auge eines Malers, zwischen dem natürl. Gehör und dem musikalischen Ohr.[43]

39 In den Erläuterungen zu den Londoner Schriften, 540 wäre zu „Ein Englischer Geistlicher“ Hervey zu ergänzen.
40 Vgl. meinen in Anm. 35 angegebenen Aufsatz.
41 Londoner Schriften, 412.
42 Ebenda.
43 Londoner Schriften, 411.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Hier liegt eine Keimzelle für Hamanns Umdeutung der Ästhetik in Theologie, nicht aber umgekehrt, wie es die Wirkungsgeschichte seit Herder nahelegt. Die noch fehlende Physikotheologie müsste poetischer und „musikalischer" sein als die Derhams. Sie müsste die Doppeldeutigkeit der Natur wahrnehmen und ihr heilsgeschichtliches Wesen aufdecken. Poesie wird bei Hamann zum bloßen Gleichnis für die indirekte Selbstmitteilung Gottes, und nicht, wie in der sich fälschlich auf ihn berufenden Kunstreligion selbst eine solche Mitteilung.[44]

Diese von Hamann in § 3 der „Brocken" auf Anregung Herveys angedachte christologische Physikotheologie weist noch eine gewisse Nähe zur traditionellen ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie auf. Aber mit der Dominanz der Christologie seit der Londoner Erfahrung nimmt Hamanns Interesse auch an dieser Physikotheologie merklich ab, zumal sie seit Brockes eine dezidiert antichristologische Tendenz hat und wie die logisch-metaphysische Physikotheologie alle Heilsgeschichte ausklammert. In den *Biblischen Betrachtungen* tritt deshalb die Natur- und Schöpfungstheologie gegenüber der Christologie deutlich in den Hintergrund. Die „Menschwerdung" Gottes erhält „über denjenigen Willen Gottes, der die Natur hervorgebracht hat", den „Vorzug".[45] Später wird vor allem die „Einheit" der Kondeszendenz Gottes in allen seinen Offenbarungen betont, die keinen physikotheologischen Sonderweg mehr zulässt. Die „Einheit der göttlichen Offenbarung" zeigt sich in der Erniedrigung des göttlichen Geistes in den biblischen „Menschengriffel" ebenso wie die des Sohnes in die „Knechtsgestalt" und erweist „die ganze Schöpfung" als „ein Werk der höchsten Demuth".[46] Das physikotheologische Herausheben allein der Erschaffung der Natur zum Ruhm des Schöpfers verfällt dem Spott: „Den allein weisen GOtt in der Natur bloß bewundern ist vielleicht eine ähnliche Beleidigung mit dem Schimpf, den man einem vernünftigen Mann erweist, dessen Werth nach seinem Rock der Pöbel schätzet."[47]

Diesem Urteil voraus geht der Zusammenstoß mit Kant in Hamanns Selbstfindungsjahr 1759. Hamann trifft auf den alten Gefährten aus Knutzens physikotheologischer Gesellschaft, als sie einen gemeinsamen Plan zu einer Physik für Kinder erwägen.[48] Hier begegnen ihm wieder die beiden Seiten der Physikotheologie. Charles Rollin hatte sie in seinem einflussreichen didaktischen

44 Der Aufsatz von Christoph Deupmann (Apostel und Genie? Zu Johann Georg Hamanns eigensinniger Behauptung der Einheit von Kunst und Religion. In: Kunstreligion. Bd. 1. Der Ursprung des Konzepts um 1800. Hg. von Albert Meier, Alessandro Costazza und Gérard Laudin. Berlin 2011, S. 59–71) scheint mir schon im Untertitel Hamanns Intention zu verfehlen.

45 Londoner Schriften, 263.

46 N II, 171,4–7.

47 Ebd., 8–11.

48 Vgl. dazu meinen in Anm. 16 genannten Aufsatz.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Werk aus den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts voneinander getrennt, aber schiedlich-friedlich nebeneinander bestehen lassen. Dabei erhob er die logisch-metaphysische Physikotheologie zur „Physique des savans", zur Physik der Gelehrten, die Kant dann gegenüber Hamann vertrat. Die ästhetisch-hermeneutische Physikotheologie aber stufte er herab zu einer „Physique des enfants"[49] und ließ sie als kindlichen Zugang zur Natur gelten. Diese „Kinderphysik" lief durch das 18. Jahrhundert hindurch neben der Gelehrtenphysik her und hielt die ästhetische Wahrnehmung der Natur als Erfahrung der Gegenwärtigkeit Gottes in der Natur fest.[50] Kant hatte jetzt aber offenbar vor, dieser Unvernunft ein Ende zu bereiten, die logisch-metaphysische Physikotheologie allein gelten zu lassen und auch eine Physik für Kinder nach den Einsichten der Gelehrtenphysik zu entwerfen, die er gerade in seiner *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* geschrieben und „nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt"[51] hatte. Das konnte Hamann nicht mitmachen, der auch die sogenannten Naturgesetze nur für vergängliche Einfälle der menschlichen Einbildungskraft hielt, die versucht, Gottes Unberechenbarkeit in menschliche Sicherheitsbedürfnisse einzufangen:

> Sind aber die *Impromtüs* eines Galilei und Newtons einmal zu *ewigen Gesetzen der Natur* verklärt: so muthen wir ihrem *Schöpfer Selbst* zu, sich in den Schranken dieses Sandufers zu halten und trauen ihm weder die Macht noch das Herz [zu], selbige zu übertreten,[52]

– so formuliert Hamann diese Einsicht später in den *Zwey Scherflein zur neusten Deutschen Litteratur.*[53] Eine ganz andere Vorstellung vom Schöpfer und seiner Erschaffung der Natur vermittelt hingegen der Schöpfungsbericht der Bibel.

49 Charles Rollin: De la manière d'enseigner et d'étudier les Belles-Lettres, Par raport à l'esprit et au cœur […] (1740). Bd. 4. Amsterdam ^{2}1745, Buch 5, S. 165–198, hier S. 151.

50 Es ist höchst bezeichnend, dass Brockes, der Vater der deutschen poetisch-ästhetischen Physikotheologie, den Text von Rollins Kinderphysik nicht nur kennt, sondern ihn als Ausweis für seine eigenen Dichtungsabsichten in ein langes Reimgedicht übersetzt hat (Brockes: Irdisches Vergnügen [wie Anm. 26], Bd. 4, S. 269–286). Seine ästhetisch-hermeneutische Physikotheologie des *Irdischen Vergnügens* kann also als „Kinderphysik" bezeichnet werden. Offen ist, welcher Vorlage Brockes folgt. Er gibt dem Gedicht die Überschrift: „Einige aus dem Englischen genommene Gedancken" (Ebd., S. 269). Er legt also nicht Rollins französischen Text zugrunde. Da auch Rollin nur auf eine Quelle zurückgreift: „Je les tirerai la plupart d'un excellent Manuscrit sur la Genèse qui est entre les mains de plusieurs personnes" (Rollin: De la Manière [wie Anm. 49], S. 167 f.), muss es eine gemeinsame Vorlage geben.

51 Immanuel Kant: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt (1755). In: Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Bd. 1. Berlin 1968, S. 215.

52 N III, 240,1–5.

53 N III, 229.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Folgt man ihm, so wird die Souveränität Gottes nicht angetastet und die erschaffene Natur verweist als dessen Sprache auf seine Nähe. Und da der Bericht der Genesis mit dem Sündenfall zugleich die Heilsgeschichte und damit die Geschichte als ganze erschließt, also „den Ursprung aller Dinge in sich hält; so ist ein historischer Plan einer Wissenschaft immer besser als ein logischer".[54] Diese Überlegung hält Hamann Kant entgegen und empfiehlt ihm, eine Physik für Kinder nach „der mosaischen Geschichte" einzurichten, also „nach den Begriffen, die jedes Christenkind von dem Anfange der Natur hat".[55] Der Plan, den Hamann dann Kant für diese Physik vorlegt, folgt genau dem Aufriss der Kinderphysik, den Rollin und Brockes in ihren Übersetzungen dieser Genesis-Physik vorgegeben haben.[56] Um die Kinder in ihrer geschöpflichen Geborgenheit zu schützen und die „*Majestät* ihrer *Unschuld*"[57] gegen die Übergriffe der Physik zu verteidigen, stellt sich Hamann in dieser Debatte noch einmal auf den Standpunkt der ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie, ohne freilich damit deren christologische Defizite gutzuheißen.

Das wird deutlich an Hamanns erster Auseinandersetzung mit Klopstock, die ebenso wie die mit Kant in das Jahr 1759 fällt.[58] Hamanns Verhältnis zu Klopstock ist zwiespältig. Klopstock hatte durchaus in großer Nähe zu Brockes' ästhetischer Physikotheologie begonnen. Seine berühmte Ode „Die Frühlingsfeier" hieß zunächst „Das Landleben";[59] und Klopstock wollte mit ihr „etwas zu den ernsthafteren Vergnügungen des Landlebens beytragen".[60] Der Bezug auf Brockes' *Irdisches Vergnügen* ist unverkennbar. Klopstocks längere Einleitung, aus der dies Zitat stammt, liest sich mit Hinweisen auf seine eigene Früherziehung wie eine Eloge auf die ästhetisch-hermeneutische Physikotheologie als Kinderphysik.[61] Diese Physikotheologie ist in seinen frühen religiösen Hymnen auch noch deutlich zu spüren. Aber sie tritt zunehmend zurück, denn Klopstock geht zugleich den späteren Weg Kants in der Ästhetik des Erhabenen und wehrt die überwältigende Zudringlichkeit der äußeren Natur ab durch die aller Schöpfungsnatur überlegene, erhabene Seele des Menschen. „Was sind diese selbst den

54 ZH I, 446,32ff.
55 ZH I, 447,23f.
56 Ebd.
57 ZH I, 445,29f.
58 Vgl. zu diesem Abschnitt: Hans Graubner: ‚Christ oder Poet. Wundern sie sich nicht, dass dies Synonima sind.' Hamanns Vorbehalte gegenüber Klopstock in den Briefen des Jahres 1759. In: Wort und Weisheit. Festschrift für Johannes von Lüpke zum 65. Geburtstag. Hg. von David Kannemann und Volker Stümke. Leipzig 2016, S. 219–233.
59 Friedrich Gottlieb Klopstock: Ausgewählte Werke. Hg. von Karl August Schleiden. Darmstadt 1962, S. 85.
60 Friedrich Gottlieb Klopstock: Oden. Hg. von Karl Ludwig Schneider. Stuttgart 1976 (Reclam), S. 144.
61 Ebd., S. 144f.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Engeln unzählbare Welten / Gegen meine Seele!“[62] heißt es in der Ode „Dem Allgegenwärtigen“, die trotz solcher Abwertung der äußeren Natur auch Strophen ästhetischer Physikotheologie enthält.

Hamann stieß schon 1759, ein Jahr nach ihrem Erscheinen, auf diese Ode Klopstocks. In seinen Briefen der Zeit erwähnt er das Gedicht mehrfach, zuerst zustimmend, später ablehnend. Wieder ist es Hamanns Befürchtung, dass die Dreieinigkeit Gottes zerrissen wird durch die Hervorhebung allein des Schöpfers der Natur. In einem Brief an Lindner zitiert er eine der physikotheologischen Strophen aus dieser Ode:

> Mit heiligem Schauer,
> Brech’ ich die Blum’ ab;
> Gott machte sie,
> Gott ist, wo die Blum’ ist.[63]

Dieser „heilige Schauer“ der Gottesnähe Klopstocks löst bei Hamann allerdings ein „heil. Schaudern“[64] vor der Unverblümtheit aus, mit der hier der unmittelbare Zugang des Menschen zum Schöpfer durch die Blume behauptet wird. Hamann nimmt deshalb den letzten Vers auf: „Gott ist, wo die Blume ist“ und fährt geradezu listig fort: „Er nahm es der Maria nicht übel, daß sie Ihn für den Gärtner ansahe.“[65] Als Maria den Auferstandenen am Grabe erblickte, heißt es bei Johannes. „Sie meinet, es sei der Gärtner“.[66] Mit dieser Wendung gelingt es Hamann, die in dieser Strophe auf den Schöpfer zentrierte physikotheologische Haltung Klopstocks christologisch einzufärben und damit aus seiner Sicht auf die Defizite hinzuweisen, die Klopstock mit der Physikotheologie teilt. Mit dem Verweis auf Christus als Gärtner[67] öffnet Hamann zudem die Perspektive zurück auf Gottes Wandeln im Paradiesgarten (Gen. 3,8) und legt nahe, dass dieser „Gärtner“ sich nach dem Sündenfall nicht mehr so sehr als Schöpfer um die Blumen, sondern vielmehr als Christus um die Menschen kümmert, indem er „Adam“ suchte und nach ihm „rief“: „Wo bist du?“ (Gen. 3,9). So stützt Hamann seine Auffassung von der anthropologisch notwendigen Einfügung Christi in die einseitige Schöpfungstheologie der Physikotheologen.

62 Ebd., S. 56.
63 Ebd., S. 55.
64 ZH I, 367,26.
65 ZH I, 395,36f.
66 Joh 20,15.
67 Hamann ist diese Deutung so wichtig, dass er sie auch in der *Aesthetica in nuce* unter die verschiedenen Bilder zur Einheit Gottes, als Sprecher, Gärtner und Töpfer aufnimmt: „bete den kräftigen Sprecher […] mit dem Psalmisten; den vermeynten Gärtner […] mit der Evangelistin der Jünger; und den freyen Töpfer mit dem Apostel hellenistischer Weltweisen und talmudischer Schriftgelehrten an! (N II, 200,7–10).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

Kurze Zeit später wird diese Kritik an Klopstock in einem Brief Hamanns an seinen Bruder noch deutlicher. Dieser hatte sich den ästhetisch-physikotheologischen Aspekten der Klopstockschen Ode zugewandt. Hamann mahnt: „Lauf nicht zu den Menschen, wenn sie auch Hohepriester wie Eli wären". „Höre" vielmehr, was Gott selbst „redet"; denn „Der rollende Donner, der lispelnde Bach" sind nur „Zungen seiner Eigenschaften",[68] nicht Gottes Rede selbst. Hamann zitiert mit diesen Worten weitere Verse aus Klopstocks *Dem Allgegenwärtigen.* Dort heißt es:

> Wenige nur, ach wenige sind,
> Deren Aug' in der Schöpfung
> Den Schöpfer sieht! wenige, deren Ohr […]
> Im Donner, der rollt, oder im lispelnden Bache,
> Unerschafner! dich vernimt…[69]

Was bedeutet Hamanns merkwürdige Formulierung, dass der „rollende Donner" und der „lispelnde Bach" nicht Gottes Rede sind, sondern nur „Zungen seiner Eigenschaften"? Die nächsten Sätze machen das deutlich. Hamann greift zurück auf die schon zitierte Strophe Klopstocks: „Was sind diese selbst den Engeln unzählbare Welten / Gegen meine Seele!" Aber er setzt an die Stelle von Klopstocks ungeheurer Selbsterhöhung der menschlichen Seele die Liebe Gottes in seinem erniedrigten Sohn:

> Was sind alle Sonnen und Erden mit ihrer Harmonie; und die Sprache der Morgensterne unter Engeln und Menschen. Ein tönend Erz – gegen die Liebe, die aus dem Blute Seines Sohnes, Unsers Bruders, des Lammes, das *von Anfang der Welt* für Uns geschlachtet worden, redet.[70]

Die „Zungen" von Gottes „Eigenschaften" die allein den Schöpfer bejubeln, und den „von Anfang der Welt" getöteten Sohn übersehen, werden also herabgestuft zu dem leer „tönenden Erz" der „Engels- und Menschenzungen" aus 1. Kor. 13, die „der Liebe nicht" haben. Zu diesem hohlen Tönen werden Klopstocks Selbstruhm und seine „Engel" zusammengespannt. Und mit dem Hinweis, dass es die „Sprache der Morgensterne" ist, präzisiert Hamann diese „Engels- und Menschenzungen" und macht klar, dass nur Gefolgsleute des Morgensterns Lucifer zu solch liebloser Rede verführen. Jetzt wird die Mahnung an den Bruder verständlich: „Lauf nicht zu den Menschen, wenn sie auch Hohepriester wie Eli wären". Klopstock, der sich offenbar zu den „Wenigen" zählt, die Gott unmittelbar in der Natur zu „vernehmen" und ihn einseitig physikotheologisch in der Blume zu „sehen" wissen, ist doch nur dem Hohepriester Eli gleich, der die

68 ZH I, 401,10–13.
69 Klopstock, Oden, S. 54.
70 ZH I, 401,13–16 (Hervorhebung H.G.).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736

wirkliche Stimme Gottes in Hannas Gebet gar nicht versteht, denn „allein ihre Lippen regten sich, und ihre Stimme hörete man nicht. Da meinte Eli, sie wäre trunken.“[71]

Der junge Hamann hat sich mit der ästhetisch-hermeneutischen Physikotheologie eingehend auseinandergesetzt, weil sie anders als die logisch-metaphysische Physikotheologie die Gegenwärtigkeit, Anwesenheit, den *Concursus* Gottes in der Schöpfung aufrechterhielt. Weil sie aber eine Anthropologie vertrat, welche die Fehlbarkeit des Menschen vernachlässigte, und deshalb Christologie und Geschichte als Heilsgeschichte ausklammerte, hat er auch diese Form der Physikotheologie verworfen. Die logisch-metaphysische Physikotheologie dagegen, die das kosmische Gesetzeswerk des Schöpfers rühmt, um diesen selbst aus seinem Werk zu verbannen, hatte, wie schon gesagt, in seinem Denken keine Chance.

Dennoch hat der junge Herder seinen Lehrer ins Licht dieser Spielart der Physikotheologie gerückt und verspottet. Ich komme deshalb zum Schluss noch einmal auf die von Hamann grundsätzlich und kompromisslos verworfene logisch-metaphysische Physikotheologie zurück. In Herders frühem, parodistischem Angriff auf Hamanns *Aesthetica in nuce* mit dem Titel: *Dithyrambische Rhapsodie über die Rhapsodie Kabbalistischer Prose*, in der er Hamann mehrfach missversteht und fehldeutet,[72] stehen folgende Sätze:

> Was sind Nieuwentyts, Newtons und Buffons Offenbarungen? dem […] Roußeau ein Ärgernis […] – Und auch du, o Philolog! wirst ein Mörder an der schönen griechischen Natur, wenn du ihre Fabellehre abgeschmackt nennest.[73]

Diese Sätze beziehen sich auf folgende Passage in der *Aesthetica in nuce:*

> Mythologie hin! Mythologie her! Poesie ist eine Nachahmung der schönen Natur – und Nieuwentyts, Newtons und Büffons Offenbarungen werden doch wohl eine abgeschmackte Fabellehre vertreten können? – – Freylich sollten sie es thun, und würden es auch thun, wenn sie nur könnten – Warum geschieht es denn nicht? – Weil es unmöglich ist; sagen eure Poeten.[74]

Für Hamann ist Mythologie in jeder Form Rede von göttlichen Dingen. Mit modernen aufgeklärten Poeten, in deren Poetologie einer „Nachahmung der schönen Natur“ Hamann sich hier ironisch versetzt, braucht man aber über Mythologie gar nicht zu reden, denn für sie ist alle Mythologie ebenso wie die

71 1 Sam 1,13.

72 Vgl. dazu meine Interpretation dieser Herder-Schrift (Hans Graubner: Dithyrambische Rhapsodie über die Rhapsodie kabbalistischer Prose. In: Herder-Handbuch. Hg. von Stefan Greif, Marion Heinz und Heinrich Clairmont. Paderborn 2016, S. 395–422. Für das Folgende bes. S. 413–415).

73 Herder: Frühe Schriften (wie Anm. 4), S. 36.

74 N II, 205,20–25.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111733 – ISBN E-Book: 9783847011736