

Achermann / Kreuzer / von Lüpke (Hg.)

Johann Georg Hamann: Natur und Geschichte



unipress

Hamann-Studien

Band 4

Herausgegeben von
Eric Achermann, Johann Kreuzer
und Johannes von Lüpke

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

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

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

ISSN 2366-3561

ISBN 978-3-8470-1173-6

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 <i>Aesthetica in nuce</i> und Adornos <i>Ästhetischer Theorie</i>	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

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

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

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.

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 Wissenskultur, 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.

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 Szenen! Epopee Gottes durch alle Jahrtausende Weltteile und Menschengeschlechter, 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.

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-

- 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).

I. Sprachformen und Lesarten

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] Flicker‘)² die ‚künstlerische Remotivierung‘ der im Textbegriff abgelagerte *Textilmetaphorik*: 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

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 Spalten 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).

vorgenommen hatte, mich an diesem Gängelbände kindischer Kunstrichter festzuhalten. Die Vorsehung hat mein speculatives Gespinnst, 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 Verkleidung als Bekleidung 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 „sumpfigen (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 vermittelt zerrissener und vertragener alter Lumpen – Mein Aberglaube an diese Reliquien ist im Grunde herzlicher Dank für die Dienste, welche mir diese Bücher

schen (Flicken-)Teppiche¹⁶ 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 Textilien 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 raisonnirt.“

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 scheid.“ 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 entgegengelassen, 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.“

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 bedürftet. *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[le]idet sich selbst wie Jonathan v giebt den M[enschen] nicht nur seine eigen[en] Kleider, sondern auch sein Siegeschwert, 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).

ihre trunkene, schlafende v bloße Natur in den Stand herzustellen, 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 Hilfsmittel als Feig[en]blätter zu find[en] must[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 bewussten 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 verl[or]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.

Meine Kleidung, seidene Strümpfe und engl. Stiefel nebst der neuen Perücke, auch Hut, sie liegen im schwarzen *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 bezeichnerweise 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 Textilien 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 verknotteter 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.

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 petrifizierte 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 Epikurismus 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 Reichthümer 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).

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 unbekanntenen Größe; ein hebräisch Wort, das mit bloßen Mitlautern geschrieben wird, zu dem der Verstand die Punkte 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 Bewegten⁴⁶, 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, wohlthätig ohne Geräusch und Überschwemmung. Ich suche immer in M. das was ihm zugeschrieben wird vom Berl. Recensenten Xenophontische Simplicität, Roubeausche 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

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, diene 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 (Bibliche 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.“

dass Kleider Leute machen.⁵¹ Auch die Zeichenkunst scheint dabei ein zweischneidiges Schwert zu sein. „Versuchung[en] v Zeich[en] sind immer vereint 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 Zeichen⁵³ 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 imprägnirt zu haben.“

Bibel) wurde auf diese Weise in mehrfacher Hinsicht auf- bzw. ausgefüllt. Denn der Formularcharakter des Textes⁵⁷ 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 ‚fremen‘ 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).

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 Spatien⁶⁵ geben die Möglichkeit, Texturen durch die Person des Metaschematisierenden jeweilig (nach ‚Lokalität, Personalität und Individualität‘) 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 verkärt.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 Weltchrift zu einem einheitlichen Text.“ (Schmitz-Ermans: *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,