

„MIT DEM SIEGER KÄMPFEN, DAS IST HART“

(HAMANN MIT HORAZ AUF DEM TITEL DER PHILOLOGISCHEN EINFÄLLE UND ZWEIFEL)

Die Freundschaft ist ein loses Band und so kommt es, daß der eine zuweilen den anderen von der allzu langen Leine auf die rechte Seite zurückziehen muß. Nachdem Johann Gottfried Herder mit seiner Preisschrift *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1770) den von der Berliner Akademie der Wissenschaften 1769 ausgelobten Wettbewerb über die Klärung der Frage, wie der Mensch zur Sprache gekommen sei¹ gewann, sah sich Johann Georg Hamann zu einer erneuten *Engführung* des Freundes Herder, und damit dessen Befreiung aus den Fußangeln der Aufklärung, gezwungen: 1772 publiziert er *Philologische Einfälle und Zweifel über eine akademische Preisschrift*.

Der Inhalt der Hamannschen Herder-Kritik ist in der Forschung breit diskutiert und kann hier nicht ausreichend gewürdigt werden.² Ihr sei hier nur eine knappe Rückblende gewidmet (1) und vielmehr der Versöhnung die Aufmerksamkeit geschenkt (2).

(1) Hamanns Kritik vollzieht sich eigentlich erst im zweiten Teil der *Einfälle und Zweifel*, der sich nun den *Zweifeln an dem Beweis*, d. h. seiner eigentlichen Analyse widmet. Wiewohl die „scharfe[n] Pfeile eines Starken, wie Feuer in Wachholdern“³ nicht allein auf den Freund Herder zielen, sondern über ihn hinaus der „Modegeiste [...] [s]eines Jahrhunderts durch Zweifel [zu] räuchern“ (79) ist. Die im Flickkleid der aufgeklärten Anthropologie nach französischer Manier tanzende⁴ Sprachursprungsschrift Herders, die „ja zuletzt auf eine göttliche *Genesin* hinauslaufe, welche in der That übernatürlicher, heiliger und poetischer ist als die älteste morgenländische Schöpfungsgeschichte des Himmels und der Erden“ (80), ist nicht nur mit einigen Unschärfen und Widersprüchlichkeiten behaftet, sondern gerade in ihrem vernünftigen Gestus selbst eine mythologische Geschichte. Hamanns Zweifel kulminieren in Herders These, der Ursprung der Sprache sei als Erfindung der „Besonnenheit“⁵ zu verstehen. Damit ist die Sprache das Moment der menschlichen Intellektualität und markiert so-

¹ Der genaue Text der Ausschreibung lautet: »En supposant les hommes abandonnés à leurs facultés naturelles, sont-ils en état d' inveter le langage? Et par quel moyens parviendront-ils à cette invention? On demande une hypothèse qui explique la chose clairement et qui satisfait à toutes les difficultés – chez Mr. Formey Secrétaire perpétuel jusque à 1. Janvier 1771. Le jugement 31. Mai 1771.« Zit. n. Johann Gottfried Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Hg. Hans Dietrich Irmscher, Stuttgart 1966 (fortan: Herder: *Abhandlung*) S. 137.

² Die Basis stellt immer noch der grundlegende Kommentar von Elfriede Büchsel dar. Dies.: *Über den Ursprung der Sprache* (Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt. Bd. IV) Gütersloh 1963.

³ Johann Georg Hamann: *Ausgewählte Schriften*, Hrsg. v. Hans Eichner, Berlin 1994, 73. Titel. Im Folgenden zitiert nach Angabe der Seiten im Text.

⁴ Astrid Gesche hat die Herderschen Anleihen, insbesondere bei Condillac und Rousseau, rekonstruiert. Astrid Gesche: *Johann Gottfried Herder, Sprache und die Natur des Menschen*, Würzburg 1993.

⁵ Herder: *Abhandlung*, S. 31.

mit den kategorialen Unterschied von Mensch (*intellektual*) und Tier (*sinnlich*). Ebenso ist sie aber – so verknüpft Hamann – als „tönende“ Sprache sinnlich und damit der „Sphäre“ des Tierischen verhaftet. Die Auszeichnung des Menschen als Sprechenden und damit nicht nur höher entwickelten, sondern grundsätzlich vom Tier unterschiedenen, steht in einem Widerspruch. Als Auflösung des Paradoxons bietet Hamann folgende Interpretation Herders Argumentation an: Wenn Besonnenheit ein Status ist, in welchem Apperzeptionen statthaben, dann ist sie ein gleichsam *sensualer* – in der Rezeptivität der verworrenen Vorstellungen, die somit auch die der Tiere sind – wie ein *intellektueller*, in dem die deutliche Vorstellung als – mit Wolff gesprochen – Begriff sprachlich und dem Selbstbewußtsein eigen wird. So ist Sprache, wie auch der Mensch gleichsam *sensual* und *intellektual*. Hamanns Irreführung der Herderschen Argumentation in das Paradox verschweigt hier nicht ihr eigenes Fehlen, in der Verspottung der Apperzeption als „akademisches Däumchen“ (81) überspielt es diese aber mit Ironie, die sich dem Nachfragenden gleichsam als „Schindluder“ desavouiert. Mit dem Lorbeerkränze des vorgetäuschten Sieges am protestantischen Revers macht sich Hamann sodann auf, den eigentlichen Feind zu stellen. Eingedenk des Paradoxons beschreibt er Herder als „Dorfprediger“ auf einem „Moral- und Vernunftleeren Kirchenfeste“ (81), der parallel zur Vorführung des vermeintlichen Paradoxons eine in sich widersprüchliche „Predigt“ hält und dabei nicht von sich und seiner Rede, wohl aber davon überzeugt, daß er im Rahmen der Alltagserfahrung nicht rechnen, respektive nicht denken kann. Obgleich Büchsel die Hamanns Ironie als schlichte Polemik desavouierende und Herders Argumentation festigende Anerkenntnis der Apperzeption ähnlich schwierig sieht, beeilt sie sich dieserorts Hamann schlechterdings zuzustimmen, sich selbst damit aber zu widersprechen: „Hamann aber macht sich den Spaß, den aufgeklärten Zeitgenossen, die Herders Hypothese preisgekrönt haben [sic! das ist das Moral- und Vernunftleere Kirchenfeste, das die Akademie mit der Preisverleihung feierte; Anmerkung d. Verf.] vorzudemonstrieren, daß diese nach eben jenem antithetisch-paradoxen Baugesetz angelegt – in sich höchst widerspruchsvoll und also unvernünftig ist, daß sein Bild des Menschen ein apokalyptisches Geschöpf darstellt, eine Mißgeburt aus dem ideologischen Zwang der Vernunft, deren Selbstwiderspruch damit bloßgelegt ist.“⁶ Hier zeigt Büchsel Temperament, deckt jedoch einen entscheidenden Punkt auf. In der Herderschen Anthropologie ist der Mensch nicht nur ein „Mittelgeschöpf“ nach seiner physiognomischen Ausstattung, als Endsprosse der evolutionären Stufenleiter stellt er gleichsam als Krönung der Schöpfung das vermittelnde Geschöpf zwischen ihr und dem Schöpfer dar. Das ist eine prekäre Lage – im doppelten Sinne: Zum einen geschieht die Überhöhung des Menschen mittels der Vernunft in einem für diese nicht zweifelsfrei einsichtigen Verfahren, zum anderen markiert der Mensch im *Sich-selbst-Setzen* als Endpunkt der Schöpfung das Ende der Geschichte überhaupt: Ist der Mensch in Herders Text ein „apokalyptisches Geschöpf“, dann ist er seiner Geschichtlichkeit beraubt. In Herders Überhöhung des Menschen findet die Auseinandersetzung ihren neuralgischen Punkt. Gleich einem trojanischen Pferd führt Hamann das trickreiche Zugeständnis ein, der Mensch sei gar kein Tier und habe also auch keinen Instinkt (82f.). Wenn ihm deshalb jede „Kunsthähigkeit“⁷ der Tiere fehlt, gleichsam aber die Fähigkeit zur Apperzeption, damit zur Besonnenheit und somit zur Sprache grundsätzlich eigen ist, bleibt zu fragen, wie er zu dieser Fähigkeit gelangte. Indem Herder sie dem Menschen schlicht zu-

⁶ Büchsel, wie Anm. 2., S. 238.

⁷ Herder: Abhandlung, S. 20.

schreibt⁸, sieht Hamann einen allzu freigeistigen Geschmack am Werke der sich – wie Büchsel dann Hamanns über Herder hinausweisendes Kritikziel faßt – „aus dem Gehorsam des Glaubens emanzipierend [zu einem] durch Eitelkeit entstellten Vernunft- und Menschheitsbewußtsein“⁹ versteigt.

Dieser Kollision der Anthropologien wollen wir ein Blitzlicht schenken.

Jürgen Frese hat Hamanns Anthropologie als duales System beschrieben, indem jedoch gleichfalls die Herdersche Apperzeption – sozusagen als „Grüner Punkt“ – sinnfällig wird: Die Grundeinstellung ist „Freiheit“ und meint eine besondere Art der Anspannung, die sowohl durch Energie als auch durch Leere bestimmt ist. Dem Vorwurf der Esoterik entkommend, läßt sich der erste Systemteil als „Input“ qualifizieren, in welchem im Modus der Aufmerksamkeit sinnlich rezipiert wird. Diese Rezeption meint mehr als die – naheliegende Kantische – insofern sie auch Zusammenhänge wie Offenbarung und Überlieferung begreift. Die „Leere“ meint die Verarbeitung des Inputs in Abstraktion – Hamann beschreibt diese als Differenzieren und Hierarchisieren, die kritische und *archontische* Würde des Menschen (88) – und „Gewissen“. Gewissen meint hier das gegenseitige Schuldverhältnis der beiden *Relate* Energie und Leere, die sich ergo moralisch verpflichtet sind. Der Modus dieser moralischen Verpflichtung ist die Schuld. In dieser Leere herrscht der Verstand mit all seinen kantischen Souveränitäten, die allerdings in obige moralische Pflicht genommen sind. Deshalb ist die Spontaneität der Begriffe keine freie, sondern eine bedingte. Der Verstand arbeitet mit Sprache, also Begriffen, aber auch Bildern ppp., die der Input eingebracht hat. Der Output dieses Systems besteht eingedenk des Schuldverhältnisses in einer Mimesis des Inputs. D.h. die Freiheit des Menschen besteht darin, aus dem Input, vornehmlich der Offenbarung und Überlieferung, Analogien zu bilden und diese in unendlichen Möglichkeiten zu gestalten. In dieser Gestaltung vollzieht sich das menschliche Lernen. Aufgenommenes und Weitergegebenes wird niedergelegt in Sprache. Die deutliche Vorstellung Hamanns ist also eine unoriginale, insofern in ihr kein selbstbewusst gesetztes, sondern ein *prästabilisiertes* Vorstellungskontinuum deutlich wird. Dieses *Prästabilität* ist im speziellen dem sich aus Offenbarung und Überlieferung generierenden Input geschuldet und im allgemeinen in Hamanns „Lehre vom adamitischen Ursprung der Sprache“¹⁰ dargelegt. Hier sind Zeichen und Bezeichnetes eines Phänomens gleichsam in einem Wort gegeben und dieses Wort ist dem Menschen mitsamt der „kritischen und *archontischen* Würde“ von Gott übereignet worden. Charakteristisch im Vergleich zu Herder ist, daß die Apperzeptionsfähigkeit des Menschen eine von Gott gegebene und keine schlechterdings einfach und also ungeschichtlich vorhandene ist. Wenngleich sie mit dieser Übereignung der menschlichen Natur charakteristisch geworden ist, hat der Mensch doch – und das ist das zweite historische Faktum – das mit ihr erstmals erlangte Vorstellungskontinuum im Sündenfall verloren. Von einer Autopoetik der menschlichen Sprache kann nur insofern gesprochen werden, als daß der in der adamitischen Sprache gegebene Vorstellungszusammenhang wieder neu erlernt werden muß und der Mensch dazu die Freiheit hat.

Nun kann in Rekurs auf Herder die dunkle Vorstellung der Apperzeption unter den Input gefaßt werden, aus dem sich in der Verarbeitung dann die Apperzeption erhellt. Die von Hamann gegen Herder ins Feld geführte Unterscheidung Sinne vs.

⁸ Ibid., S. 31.

⁹ Büchsel, wie Anm. 2., S. 241.

¹⁰ Johann Georg Hamann. „Des Ritters vom Rosenkreuz letzte Willensmeynung über den göttlichen und menschlichen Ursprung der Sprache“ (1772) wie Anm. 3, S. 61ff.

Verstand kann hier als Dualität des Systems begriffen werden und der Mensch wäre demnach insofern gleich dem Tier, als er wie dieses ein *sensuales* System besitzt, aus dem sich das zweite, verarbeitende System, der Verstand, speist. Der Leere des Verstandes entspricht sodann die Besonnenheit des Menschen, welche die Sprache erfindet. Die Differenz Mensch (Verstand) vs. Tier (Sinnlichkeit) löst sich somit in ein Sowohl-Als-auch auf. Damit muß Herder aber den kategorialen Unterschied Mensch vs. Tier zugunsten eines quantitativen Unterschiedes aufgeben. Das duale System Mensch ist durch eine besondere Form der Freiheit ausgezeichnet, die den Zustand der Besonnenheit und damit die Spracherfindung ermöglicht. Insofern ist es autopoetisch. Dagegen zeichnet sich das System Tier anstelle der Leere Verstand durch die Fülle Instinkt aus¹¹, anstelle der Besonnenheit durch Kunstfertigkeit. Mithilfe Freses Systematisierung der Hamannschen Anthropologie läßt sich in Kollision mit Herder diesem der Zahn der Überhöhung des Menschen ziehen.

Daß der Mensch über die Freiheit und die daraus resultierende „Besonnenheit“ einfach so verfügt¹², will Hamann als Erklärung nicht hinnehmen. Sie ist dem Menschen, wie die aus ihr resultierende kritische und *archontische* Würde, von Gott geschenkt. Dem Schuldverhältnis Verstand – Sinne entspricht ein Schuldverhältnis Mensch – Gott. Wenngleich man eingestehen muss, daß damit kein logisch besserer Beweis erbracht ist, urteilt der Mensch nach Hamann in Würde. Seine Freiheit ist nicht eine selbstgesetzte, sondern sie steht als Geschenk in einer moralischen Verpflichtung. Vor diesem Hintergrund kann Hamann Herders Ansatz als „moralleer“ bezeichnen.

Die Anerkennung des Schuldverhältnisses entdeckt auch im Überlieferten und Offenbaren – und die Schrift der Offenbarung ist die Heilige Schrift – Analogiebildungen des *prästabilierten* Vorstellungszusammenhangs, die durch weitere Analogiebildungen – und das ist die Arbeit des Philologen¹³ – weiter erschlossen werden können. In Überlieferung und Analogiebildung entsteht annäherungsweise eine Wiederechtschließung des Zusammenhangs von Zeichen und Bezeichnetem, im Namen eines Gegenstandes ist seine Bedeutung mit ausgesprochen. Herder erklärt dagegen allein die freie Besonnenheit als notwendig, die aus ihr heraus entwickelte Sprache und damit die Bezeichnung der Dinge als willkürlich.¹⁴ Wie das Ding – an sich, möchte man mit Kant sagen – eigentlich beschaffen ist, daß man unter einem bestimmten Wort versteht, ist damit nicht gesagt, noch ist eine tiefere Bedeutung der Vorstellung, respektive bei einem Satz des Vorstellungszusammenhangs, erschlossen. Oder, wie Wittgenstein es in den Zetteln ausdrückt: „Die letzten Dinge sind damit nicht berührt“. Um diese geht es aber Hamann und über diese kann Herder nicht sprechen. So bleibt Herder mit seiner sich aus „tönenden Verba“ entwickelnden Sprache an der Oberfläche, ohne die tiefere Bedeutung zu erfassen. Diese glaubt Hamann im Urwort gegeben, das schon in der adamitischen Sprache auftauchte, in welcher Idee und Wort in eins vorhanden sind, so daß er gegen Herders Konzept folgern kann: Es „wird wohl dies erste Wort weder ein Nomen noch ein Verba gewesen sein, sondern wenigstens ein ganzer Period“ (78). Hamanns Kritik an Herders Anthropologie kulminiert im Vorwurf der Mißachtung des Schuldverhältnisses. Von diesem aus mar-

¹¹ Herder: Abhandlung, S. 20f.

¹² Herder: Abhandlung, S. 30ff.

¹³ Dem heutzutage Jacques Derrida nach bestem Hamannschen Vorbild nachkommt, wenn er in seinen Paranthesenbildungen sagt, was ihm zu dem, was er sich alles sagen lässt, alles einfällt.

¹⁴ Herder: Abhandlung, S. 80ff.

kiert Herder einen nicht haltbaren Unterschied zwischen Mensch und Tier, begibt sich der moralischen Begründung der menschlichen Freiheit und verbleibt in der Erklärung kontingenter Zusammenhänge. Damit ist Herder ein Produkt des Zeitgeistes, dessen Überschätzung der Vernunft ihm die Fußangeln auslegte.

(2) In Versöhnung mit dem Gegner besinnt sich Hamann auf den alten Freund, der allein dem Zeitgeist zum Opfer fiel und in der Hamannschen Kritik, von diesem gereinigt, zum Schulterschuß gegen die Aufklärung geführt wird – mit ihren eigenen Mitteln. Schon die große alttestamentarische Eingangsgeste der Verbrüderung erinnert an den aufgeklärten Humanismus, indem Hamann und Herder sich treffen und der bei Knigge im Streitfall fordert, lieber gleich die Hälfte hinzugeben, als zu streiten. Doch vergibt Hamann hier nichts. Indem er Herders „Besonnenheit“ zur „kritischen und *archontischen* Würde eines politischen Thiers“ (88) verzichtet, vollzieht er eine rhetorische Volte, die sich unter dem Deckmantel der befreundenden Ironie klar zu jenem Leitsatz bekennt, der Grundsatz aller Aufklärungsrhetorik und damit des Umgangs ist: „Jeder Mensch gilt in der Welt nur so viel, als wozu er sich geltend macht.“¹⁵ Doch liegen die Dinge hier etwas diffiziler, als es dem Berliner Geist, gegen den Hamann schreibt, angenehm ist. Dieweil Knigge in diesem Satz ein „Pathos der Selbsterzeugung des Menschen“¹⁶ anstimmt, schreibt Hamann gerade gegen dieses an. Trifft er sich noch mit Knigge in dem Versuch, „die Ideale und Zielvorstellungen an der Wirklichkeit, die er erlebt [zu messen] und von hieraus werden dann manche der schon sakrosankten Aufklärungsweisheiten zu recht hohlen Gemeinprüchen“¹⁷ – das ist ja das von Hamann in der Einleitung des zweiten Teils angekündigte Prozedere – ist die Immanenz seiner Position doch eine andere. Wiewohl auch der rhetorische Charakter auf diese verweist. Dem Kniggeschen Stil, der sich obgleich der Verantwortung auch des Nutzens bewußt ist, mit der Form gleichsam über den Inhalt zu gebieten, steht bei Hamann eine Sprache mystischer Qualität entgegen, die sich zumal in den zahlreichen biblischen *Allusionen* kundtut. Hier generiert sich kein innerweltlich gesitteter Feingeist im *keavalesken* Umgang mit dem Opponenten, sondern ein biblischer Vater holt den verlorenen Sohn heim – bereit ihm alle Fehler zu verzeihen. Und doch liest sich diese – und damit ist sie im Gegensatz zu Büchsels Interpretation¹⁸ eine nicht allzu dramatische – Wende vor der Folie der öffentlichen Auseinandersetzung, als hätte der „Magus in Norden“ seinen Knigge nur allzu gut gelesen.¹⁹ Hat er noch im ersten und zweiten Teil „auf unedle Art die Schwächen [s]einer Nebenmenschen [enthüllt], um [s]ich zu erheben“²⁰ und damit gegen einen Grundsatz des feinen Betragens verstoßen, weiß er jedoch durchgängig die Maxime zu nutzen: „Interessiere dich für andere, wenn du willst, daß andere sich für dich interessieren sollen!“²¹ So ist die Versöhnung mit Herder, von der aus der Zeitgeist, in welchen dieser sich verirrt, attackiert wird,

¹⁵ Adolph Freiherr von Knigge: Über den Umgang mit Menschen, hrsg. v. Gert Ueding, Mit Illustrationen von Chodowiecki und anderen. Frankfurt (M.) 1977, S. 37.

¹⁶ Ueding im Nachwort, wie Anm. 15., S. 447.

¹⁷ Ders.: wie Anm. 15, S. 431.

¹⁸ Siehe: Büchsel, wie Anm. 2, S. 256.

¹⁹ Das ist natürlich aus historischen Gründen nicht möglich, da selbiger Text erst 1788 von Knigge publiziert wurde und der unsrige 16 Jahre früher. Doch ist der Knigge-Text eine popularphilosophische Genese eines sich schon im Akademieggeist ausprägenden Gedankengutes.

²⁰ Knigge, wie Anm. 15, S. 40.

²¹ Ibid.

in einer kalkulierten Annäherung an diesen geschrieben, die ihn jedoch auch rhetorisch in Indizien unterläuft. Über die Auseinandersetzung mit einer höchst populären Schrift, weiß Hamann seine Sache publik zu machen, doch im Gegensatz zum Richtfest der Sprachvernunft feiert er mit Herder ein „Abendfest“ (88), eine Kommunion, in der Sünden vergeben und die Verbindung mit Gott neu gefeiert wird. Zu diesem hat auch Herder „niedergekniet“ (ebd.), wenngleich Hamann sich syntaktisch noch im Kontext der Preisverleihung der Akademie bewegt. Der Form nach holt er Herder zurück in die Herde, er verneigt sich gar vor ihm, „Seine Augen sind röthlicher denn Wein und seine Zähne weißer denn Milch“ (88) doch nicht vor jenem, den er wenige Zeilen zuvor noch harsch angriff. Es ist der, dem er die Position zurecht schnitt, der Einlaß in des Vaters Haus erlangt: „Er hat niedergekniet – wer will sich wieder ihn auflehnen?“ (88). So läßt sich einerseits von einer Divergenz von Form und Gehalt sprechen, die der – nicht erst aufklärerischen – Wirkungsrhetorik zuwiderläuft. Hamann nimmt formal seine kritische Distanz zurück. Er reicht Herder die Hand und öffnet ihm die Tür. Doch ist diese jene *Schwingtür der Ironie*, durch welche sich – und das ist die differente semantische Ebene – der Gehalt als unverändert erweist. Im ironischen Stil, der dem *vir bonus* – „würze nicht Deine Unterhaltung mit Zweideutigkeiten“²² – zuwiderläuft, zerfällt das humanistische Kartenhaus. Und doch ist in der – man möchte fast sagen, mit Täuschungsabsicht – kalkulierten Wende, der Geist antizipiert, der dieses Kartenhaus erbaute und dessen Selbstüberschätzung dem „vielgeliebten Leser“ aufgezeigt werden soll. Hier ist Hamann mit Knigge vergleichbar in dem Ziel, das „Bild einer kleinbürgerlichen Gesellschaft [zu karikieren], in der Tugend, Moral und Menschheit als Spießerweisheiten behandelt werden, denen keine Lebenswirklichkeit entspricht“.²³ Allein der Zeitgeist zwang Herder zur Anpassung und damit zur Verfälschung seiner selbst zum „klugen Haushalter eines ungerechten Mammons“, der nicht schlechte Arbeit verrichtete – machte er doch „alles nach der neuesten Bauart seines Zeitalters“, sondern bloß mit schlechtem Material beliefert ward: er mußte „die Offenbarungen und Überlieferungen seines Jahrhunderts zum Grunde seiner Abhandlung legen und [hat] seinen Beweis [nur] auf Sand, Stückwerk, Holz, Heu, Stoppeln bauen können“. Auch der beste Flegel taugt nichts, wenn er nur leeres Stroh zu dreschen hat und auch des klügsten Baumeisters Werk zerfällt, wenn ihm der modische Mörtel pflockt. Das ist ganz nach Knigges Weisung, sich in dem was man tut, den Gegebenheiten, dem Diskurs anzupassen. So stellt Hamann Herders These in die historische Genese des Zeitgeistes, seines „ökonomischen, empfindseligen und umbarmherzig gerechten Jahrhundert[s]“, der sich offenbart als ein „gegen einige wenige Gebräuche und Vorurteile des verdeckten und offenbarten Judentums von eben so wohlthätigen wie geheimen Einfluß, den aber die blinde Welt nicht erkennt, weil sie ihn nicht sieht“. Der hier offene Antisemitismus sei Hamann geschenkt. Interessant ist vielmehr, wofür er steht. Offenbarungen und Überlieferungen sind es, auf denen der Zeitgeist beruht. Jede *Taxonomie*, die dem Rationalismus stolz die Brust bläht, ist eine im Kern bloß geglaubte Festsetzung der Welt, die verdeckt, was eigentlich offen zutage liegt: sie ist eine faule Heilsgeschichte, wie die jüdische Religion, die Jesus nicht als Sohn Gottes anerkennt, sondern in seinem Worten nur Prophetie liest. Auch die aufgeklärte Menschenfreundlichkeit ist ein falsche Prophetie, die auf die intellektuelle Problematik des zwischen Vernunft und Natur gespaltenem Subjekts die Bekehrung zur Vernunft predigt, dabei aber ihre eigene Bedingtheit und Widersprüchlichkeit übersieht. Rolf Grimminger dekliniert in seinem geistesge-

²² Ibid., S. 52.

²³ Ueding, wie Anm. 15., S. 431.

schichtlichen Ordnungsversuch von Literatur und Philosophie zwischen Aufklärung und Spätmoderne folgende These²⁴: Die sich spät bei Horkheimer/Adorno herausstellende Dialektik der Vernunft, deren Selbstwiderspruch um den Preis der Entkörperung bei Habermas gelindert werden soll, zeichnet sich schon in der Kunst, im besonderen der Literatur des 18. Jahrhunderts ab, mit all den Folgen und Problem, wie z. B. dem Widerspruch Körper – Vernunft, der sich auch in unserem Text als *sensual* vs. *intellektual* zeigt. Auch Hamann wird hier, wenngleich beiläufig, in das Spannungsfeld gesetzt, indem Vernunft und Natur einen Kampf austragen, in dem Hamann ja Herder vorwirft, sich fälschlicherweise auf die Seite der Vernunft geschlagen zu haben.

Hat man in sich selbst die erhabene Macht der Vernunft zu achten [...] gelernt, wird man sich als kreatürliches Naturwesen mit der selben Logik selbst zum Schrecken. [Das ist das Schreckgespenst der Kulturepoche, das Hamann den Lesern im Schluß versichert nicht zu sein; Anmerkung d. Verf.] Zwischen Bewunderung und Grauen, Vernunft und Natur bleibt das Subjekt in sich gespalten.²⁵

Diese Diagnose der Kultur bietet den Hintergrund, vor dem die Hamannsche Wendung gegen das Publikum und die Versöhnung mit Herder zu sehen ist. In jener Gefährdung des Subjekts vertraut das Publikum nicht auf den Glauben, der ihnen im besten Fall die „Idee eines mit sich selbst versöhnten, zur bruchlosen Gestalt organisch entwickelten [wir sagen besser geschaffenen; Anm. des Verfassers] Menschen“²⁶ vermitteln kann, sondern geht jene unheilige Allianz mit der Vernunft ein. So mußte Herder sich Wissenschaft – gleich einem Sonett – erdichten, um die in der leeren Beredsamkeit des Publikums grassierende „kritische und *archontische* Schwäche“ zu befriedigen. Sokratisch ist es, den Zuhörer dort abzuholen, wo er steht. Allzu verständlich ist, von dort nicht fort zu kommen, wenn dieser im kotigen Morast der Aufklärungstheologie steht, wie sie Johann Salomo Mathanasius (d. i. Semmler) als „die volle Ladung seiner unverdauten von Säure und Galle verdorbenen Belesenheit“ (91) ausscheiden darf. Ist also auch die Theologie schon verdorben, ist es nicht mehr weit zur Anklage der Gottlosigkeit des Jahrhunderts, in der das „geistliche Priesterthum verleugne[t]“ wird „und den heiligsten Beruf durch zweifach unvergebliche Lügen lästern darf, in deren Vergleichung alle anakreontischen Poßen ächte Moral und alle pythnologische Paralogismen über den Ursprung der Sprache Gold und Edelsteine sind“ (ebd.) So mußte Herder den „kritischen“ Geisteszustand karikieren. Ein eitles Jahrhundert, das glaubt, sich mit prosaischem Geschick den Himmel auf die Erde und all deren Gold in den Ameisenbau holen zu können, ist nur – recht beurteilt – „tragisch komisch“ zu sehen und ironisch gebrochen macht sich der Magus mit ihm gemein: „wo sich selbst ein Magus in Europa [nicht mehr nur in Norden, man beachte gleich die einstmals europäische Währung; Anmerkung d. Verf.] nicht schämt mit dem Kopf an die Wand zu laufen und im höchsten Ton der Elegie zu winseln: *Arithmetique politique rends moi mes 5 ecus*.“ Hamann schämt sich nicht, er ironisiert hier ja auch seinen spießbürgerlichen Kummer um das Geld. Der Witz hierbei ist nur, daß das Jahrhundert sich nicht schämt solch törichter Ideen anhängig zu sein, wie sie die allzu selbstgewisse Aufklärung postuliert.

²⁴ Rolf Grimminger: Die Ordnung, das Chaos und die Kunst, Für eine neue Dialektik der Aufklärung, Mit einer Einleitung zur Taschenbuchausgabe, Frankfurt (M.) 1990.

²⁵ Grimminger, wie Anm. 24, S. 189.

²⁶ Ibid.

Nach Grimminger ist es einerseits die Leistung der Kunst, das Dilemma der Aufklärung schon vor der Philosophie festgestellt zu haben. Andererseits vermag sie es aber auch, wenn schon nicht aufzulösen, so doch in einer, wie Grimminger dann eine der folgenden Entwicklungen bezeichnet, „ästhetischen Kultur“ aufzufangen, doch bildet sie dort ebenfalls die Widersprüche ab, von denen sie ausgegangen ist. Als ein solches Abbilden von Widersprüchen kann der Hamannsche Text gelesen werden, der sich dann und somit als Kunst generiert. Da Hamann jedoch über diese hinaus oder besser: zu einem fest geglaubten Punkt zurück will, ist zu fragen, inwiefern dies das Kunstwerk kann, wenngleich alles in dem vergänglichen System der *nachadamitischen* Sprache befangen ist. Im Gespräch mit Grimminger bezeichnet Axel Matthes ein solches Aufbegehren als Revolte und der publizistische Einzelkämpfer Hamann ist in seinem Gebaren, in seiner Position, wie aber auch in deren Immanenz, die sich auf die wieder zu entdeckende Entsprechung von Wort und Idee bezieht, dem Matthesschen Revoluzzer vergleichbar, vom dem dieser – auch unter Nennung Hamanns sagt: „Radikal revoltieren kann nur ein Einzelner [...] [diese Revolte] muß aber etwas sein, das über sich hinausgeht, es muß sich mit etwas anderem verbinden können.“²⁷ Inwiefern es für den postmodernen Theoriediskurs, den Matthes damit – besonders in seinem Verlagsprogramm – initiiert sieht, möglich ist, weiß ich nicht zu sagen. Bei Hamann jedoch, ist eine solche Position gegeben, und so wird die christliche Fundierung und der Bezug auf die Bibel auch theoretisch zur poetischen Valenz.

Leider haben weder Grimminger, noch Matthes eine Vorstellung davon gegeben, wie diese Aufgabe im Kunstwerk erfüllt werden kann. Einzelne Beispiele dafür hat Hamann aber mit seinen Texten gegeben, die eine jeweilige poetische Analyse enthüllen mag. In summa lässt sich hier so viel sagen: Hamann begibt sich rhetorisch in den Diskurs des Gegners, antizipiert dessen Argumentationsweise und erobert seine Allgemeinplätze. In diesen deckt er die Widersprüche des Gegners auf, indem er sie mit Witz erhellt. Witz ist das eigentlich kritische Organ, er fügt Ähnlichkeiten zusammen und frappiert mit der schlagartigen Erhellung von Verbindungen. Nur sind die von Hamann gezogenen Verbindungen keine *kontingenten Verbindungen*, sondern die Immanenz seiner Position wird als Regulativ der Vergleichung bemüht. Da diese von der den Diskurs beherrschenden eine im Grundsätzlichen verschiedene ist, zerfallen hier einerseits Wort und Bedeutung in eine Widersprüchlichkeit, die die Sprache aushalten kann, weil sie eben darin ironisch ist. Benennt die Ironie in ihrer allgemeinsten Form doch die stilistisch antizipierte Divergenz von wörtlicher und wirklicher Bedeutung, wie sie schon die antike Schulrhetorik lehrt, und weshalb sie von der sich als sozio-kulturelle Pädagogik generierenden Aufklärungsrhetorik – wie sie glänzend bei Knigge vorgeführt wird – auch diskreditiert wird. Indem Hamann den aufklärerischen Gestus unterläuft, subvertiert er den Geltungsanspruch des Immer-Wahr-Reden-Könnens eines Zeitgeistes, der seine Wurzeln – die kritische und *arcbontische* Würde des Menschen – verleugnet. Die Beherrschung des Gehaltes durch die Form, wie sie in logischer Hinsicht auch die Rechtfertigung analytischer Welterschließung liefert, wird hier, wenn nicht gar widerrufen, so doch problematisiert, indem Hamann im poetischen Sprechen die Divergenz von Zeichen und Bezeichnetem und damit eine nicht rational abschließbare, aber zu leistende Entzifferung der Welt herausstellt. Einem Anspruch, der sich in eitler Vernunft allzu ernst nimmt, wird hier durch die Schwingtür der Ironie seine Bedingtheit aufgezeigt, indem mit einem Spaß getrieben wird, der keinen versteht. Diese ist also deshalb eine Schwingtür, weil sie oberflächlich einen Diskurs eröffnet, den sie schließlich unterläuft, oder, um im Bild zu bleiben, Positionen,

²⁷ Grimminger, wie Anm. 24., 263.

die sie mit der ersten Öffnung eintreten lässt, mit der zweiten hinaus befördert. Andererseits ist die Immanenz der Hamannschen Position zu erwähnen, von der aus die Verknüpfungen geschlossen, d. h. die Witze gemacht werden, und die sich so manchen Spaß erlauben kann, weil sie ihres fest geglaubten Grunds gewiß ist. Im ironischen Schulterschuß mit Herder revoltiert Hamann gegen die Aufklärung. Die Einführung der Freundschaft ist der Aufruf zur Revolution.