

Historisk-filosofiske Meddelelser
udgivet af
Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab
Bind 39, nr. 5

Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. 39, no. 5 (1962)

JOHANN GEORG HAMANN

FÜNF HIRTENBRIEFE
DAS SCHULDRAMA BETREFFEND

EINFÜHRUNG UND KOMMENTAR

VON

SVEN-AAGE JØRGENSEN



København 1962
i kommission hos Ejnar Munksgaard

DET KONGELIGE DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB udgiver følgende publikationsrækker:

THE ROYAL DANISH ACADEMY OF SCIENCES AND LETTERS issues the following series of publications:

Bibliographical Abbreviation

Oversigt over Selskabets Virksomhed (8°) <i>(Annual in Danish)</i>	Overs. Dan. Vid. Selsk.
Historisk-filosofiske Meddelelser (8°) Historisk-filosofiske Skrifter (4°) <i>(History, Philology, Philosophy, Archeology, Art History)</i>	Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. Hist. Filos. Skr. Dan. Vid. Selsk.
Matematisk-fysiske Meddelelser (8°) Matematisk-fysiske Skrifter (4°) <i>(Mathematics, Physics, Chemistry, Astronomy, Geology)</i>	Mat. Fys. Medd. Dan. Vid. Selsk. Mat. Fys. Skr. Dan. Vid. Selsk.
Biologiske Meddelelser (8°) Biologiske Skrifter (4°) <i>(Botany, Zoology, General Biology)</i>	Biol. Medd. Dan. Vid. Selsk. Biol. Skr. Dan. Vid. Selsk.

Selskabets sekretariat og postadresse: Dantes Plads 5, København V.

The address of the secretariate of the Academy is:

*Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab,
Dantes Plads 5, København V, Denmark.*

Selskabets kommissionær: EJNAR MUNKSGAARD's Forlag, Nørregade 6, København K.

The publications are sold by the agent of the Academy:

*EJNAR MUNKSGAARD, Publishers,
6 Nørregade, København K, Denmark.*

Historisk-filosofiske Meddelelser
udgivet af
Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab
Bind **39**, nr. 5

Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. **39**, no. 5 (1962)

JOHANN GEORG HAMANN

FÜNF HIRTENBRIEFE
DAS SCHULDRAMA BETREFFEND

EINFÜHRUNG UND KOMMENTAR

VON

SVEN-AAGE JØRGENSEN



København 1962
i kommission hos Ejnar Munksgaard

Printed in Denmark
Bianco Lunos Bogtrykkeri A-S

VORWORT

Die vorliegende Arbeit ist in ihrer ersten Fassung als Beantwortung der germanistischen Preisaufgabe der Universität Kopenhagen für das Jahr 1957 geschrieben worden. Im Frühjahr 1961 wurde sie überarbeitet: teils gekürzt, teils ergänzt. Ein längerer Abschnitt über die Typologie konnte ausfallen, da KARLFRIED GRÜNDER 1958 diesem Problem eine weit umfassendere Darstellung gewidmet hatte. Für einen literaturwissenschaftlichen Kommentar wurde die Auseinandersetzung mit der früheren Forschung, besonders der theologischen und philosophischen, für entbehrlich erachtet, jedoch sollte die Hamannauffassung des Verfassers aus der Einführung deutlich hervorgehen. Dagegen wurde der Kommentar erweitert, und Verweise auf schwer zugängliche Literatur wurden durch Zitate und Exkurse ersetzt. In der vorliegenden Form sollte die Arbeit somit nicht nur lesbarer, sondern auch Nichtfachleuten leicht zugänglich und für Seminare verwendbar geworden sein.

Der Verfasser fühlt sich v. a. den Herausgebern der Werke und Briefe Hamanns, von ROTH und WIENER bis JOSEF NADLER und ARTHUR HENKEL, zu Dank verpflichtet. Wichtige Erkenntnisse verdankt er, bei aller Verschiedenheit der Auffassung, R. UNGER und E. METZKE und, außerhalb des Kreises der Hamannforscher, E. AUERBACH und E. R. CURTIUS.

An dieser Stelle möchte ich auch den Universitätslehrern danken, die mich an der Universität Kopenhagen in das Studium der älteren und neueren deutschen Literatur eingeführt haben: den Professoren Dr. L. L. HAMMERICH, Dr. STEFFEN STEFFENSEN, Dr. GÜNTHER JUNGBLUTH und Universitätslektor Dr. HEINRICH ROOS S. J.

Mein Dank gebührt auch der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen für ihre Hilfsbereitschaft bei der Beschaffung der nötigen Literatur, »Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab« für die Aufnahme der Abhandlung in ihre Publikationsreihe und – last but not least – meiner Frau, cand. mag. ELLI JØRGENSEN, für stets wache Kritik und geduldiges Korrekturlesen.

SVEN-AAGE JØRGENSEN.

EINLEITUNG

Gewöhnlich sind reinliche Scheidungen zwischen den Disziplinen der Geisteswissenschaften sehr zu empfehlen – und werden auch seit vielen Jahren stark empfohlen. Der Literaturwissenschaftler soll sich mit der Dichtung beschäftigen und keine – eventuell stark verdünnte – Philosophiegeschichte schreiben. „Geistesgeschichte“ ist ein Schimpfwort geworden wie schon früher „Positivismus“. Auch hüten die Vertreter der verschiedenen Disziplinen streng ihre Gebiete und haben ein waches Auge für Grenzgänger, deren Begriffe und Methoden von den Eingeweihten scharf und mißtrauisch unter die Lupe genommen werden – besonders die Theologen haben ein fast inquisitorisch anmutendes Verfahren entwickelt.

Leider erlaubt es die Wirklichkeit nicht immer, dem hohen Ideal der Gewalten- und Zuständigkeitstrennung treu zu bleiben. Es gab und gibt Leute, die mehreren – oder keinen – Zünften angehören und trotzdem von so großer Bedeutung sind, daß sich die Forschung der Beschäftigung mit ihnen nicht entziehen darf und kann. Es stehen dann zwei Möglichkeiten zur Wahl: entweder wird der betreffende Autor nur nach den Gesichtspunkten und mit den Methoden behandelt, die derzeit in den jeweiligen Disziplinen anerkannt sind; infolgedessen werden *disjecti membra poetae* fein säuberlich unter die verschiedenen Forscher verteilt, man gedenkt einander mit ein paar freundlichen Worten – oder man behauptet, das „Anliegen“ des betreffenden Autors sei eigentlich ein philosophisches, theologisches usw., und spricht damit den anderen die Zuständigkeit ab. Die zweite Möglichkeit besteht darin, seine Haut zu wagen, den betreffenden Autor zu sehen und zu behandeln, wie er nun einmal ist, und dann die von allen Seiten fälligen Prügel auf sich zu nehmen, weil man in Sachen gesprochen hat, von denen man

billigerweise hätte schweigen sollen, denn nicht nur die Grenzen, sondern auch die strengen Methoden sind verletzt worden.

Ein solcher unbequemer Autor ist JOHANN GEORG HAMANN, Packhofverwalter, *homme de lettres*, Volkswirtschaftler und „Magus in Norden“, gleich wichtig für Literatur, Philosophie und Theologie. Die Forschungsgeschichte, geschildert von KARLFRIED GRÜNDER¹, zeugt von diesem Bürgerkrieg der Wissenschaftler, den schon UNGER in seinem ersten Buch über Hamann beklagte – die Welt war im 19. Jahrhundert ebenso schlecht wie heute. Es erübrigt sich wohl, hier eine Liste der Gerechten und der Sünder aufzustellen. Die Folgen der einseitigen Betrachtungsweise sind offenbar: die Literaturwissenschaft sieht Hamann als Vorläufer des deutschen Idealismus, die Theologie – und z. T. auch die Philosophie – betrachtet ihn als einen Urahn der dialektischen Theologie oder des Existentialismus. In den Niederlanden soll er als ein neuentdeckter Kirchenvater bezeichnet worden sein, Prophet ist er schon lange², in gewissem Sinne auch bei JOSEF NADLER: „Während wir heute, ein Menschenalter nach Nietzsches Tod, vergeblich um den Idealmenschen Ausschau halten, den Nietzsche prophezeite, hat Hamann selber noch in Goethe jenen höheren Menschen erlebt, dem er demütig vorausgedient hatte, und der Geist von seinem Geiste war.“ (HAMANN, KANT, GOETHE, S. 11). Nur wenige haben versucht, die so sehr verschiedenen Wirkungen und Wertungen Hamanns zu verstehen und zu erklären, die meisten haben es vorgezogen, jeder seinen Hamann zu lesen und zu predigen.

In die Fußstapfen der Grenzgänger möchte der Verfasser vorliegender Arbeit treten, obwohl er kein Hehl daraus machen will, daß er sich primär für Hamanns Rolle in der deutschen Literatur interessiert, was auch deutlich aus der Arbeit hervorgehen wird. Der Hamann der ersten, nicht so stark theologischen Periode wird im Vordergrund stehen. Ein Kommentar verlangt aber, daß die Fragen, die der Text stellt, beantwortet werden, soweit es dem Kommentator möglich ist, auch wenn sie theologischer oder philosophischer Art sind. Der Interpret muß auch hier Stellung

¹ Die Hamann-Forschung: Einführung von FRITZ BLANKE. Geschichte der Deutungen von KARLFRIED GRÜNDER. Bibliographie von LOTHAR SCHREINER. Band I der Serie 'Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt'. Gütersloh 1956.

² PAUL ERNST: Hamann und Bengel. Ein Aufriß ihrer Werk- und Lebensbeziehungen als Abriß wesentlicher Hamann-Züge. Königsberg 1935.

nehmen, was nicht nur der Text, sondern auch die weit auseinandergehenden Ansichten der Forschung über Hamanns geistigen Ort notwendig machen. Die Einleitung wird diese Stellungnahme des Verfassers umreißen, aber eine eingehende Auseinandersetzung, auch mit den Ansichten, die der Verfasser für falsch hält, wird man von der Einleitung zu einem Kommentar nicht erwarten dürfen; vielmehr wünscht der Verfasser, mit dieser Interpretation eine Vorarbeit für eine später zu schreibende Gesamtdarstellung des Werkes und der Gestalt Hamanns zu leisten. Diese kann nur auf der geduldigen Interpretation der schwer zugänglichen Schriften HAMANNS ihre feste Grundlage finden, weshalb die Arbeiten von BLANKE, SCHREINER, SCHOONHOVEN und SEILS³, die diese Aufgabe in Angriff genommen haben, sehr zu begrüßen sind. Bis jetzt steckt die Hamannforschung noch in ihren Anfängen, und manche mit Aplomb vorgetragene Deutung wird sich als verfrüht erweisen.

Die 'Hirtenbriefe' gehören jener ersten Periode der Produktion HAMANNS an, die sowohl inhaltlich als auch formal für den aufkommenden Sturm und Drang von großer Bedeutung wurde⁴, und vermitteln einen guten Eindruck des noch jungen, mit sich

³ LOTHAR SCHREINER: *Golgata und Scheblimini*. Gütersloh 1956. – FRITZ BLANKE: *Sokratische Denkwürdigkeiten*. Gütersloh 1959. Beide in 'Hamanns Hauptschriften erklärt'. – EVERT JANSEN SCHOONHOVEN: *Natuur en Genade bij J. G. Hamann*. Nijkerk 1945. Behandelt 'Konkompax'. – MARTIN SEILS: *Johann Georg Hamanns Schrift 'Schürze von Feigenblättern'*. Entstehungsgeschichte, Kommentar und Deutung. *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock* 4. 1954/55. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe. H. I. S. 9–47.

⁴ *Dichtung und Wahrheit*, III. Teil, Buch 12: GOETHE über seinen Stil in 'Von deutscher Baukunst': "... so aber verhüllte ich, durch Hamanns und Herders Beispiel verführt, diese ganz einfachen Gedanken und Betrachtungen in eine Staubwolke von seltsamen Worten und Phrasen, und verfinsterte das Licht, das mir aufgegangen war, für mich und andere." (Hamburger Ausgabe, Bd. 9, S. 508). – Da ich mich nun sowohl zu dem sibyllinischen Stil solcher Blätter als zu der Herausgabe derselben eigentlich durch Hamann hatte verleiten lassen, so scheint mir hier eine schickliche Stelle, dieses würdigen einflußreichen Mannes zu gedenken, der uns damals ein ebenso großes Geheimnis war, als er es immer dem Vaterlande geblieben ist. Seine 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' erregten Aufsehen, und waren solchen Personen besonders lieb, die sich mit dem blendenden Zeitgeiste nicht vertragen konnten. ... Von denen, die damals die Literatur des Tags beherrschten, ward er freilich für einen abstrusen Schwärmer gehalten, eine aufstrebende Jugend aber ließ sich wohl von ihm anzieh'n. Sogar die Stillen im Lande ... wendeten ihm ihre Aufmerksamkeit zu, und meiner Klettenberg, nicht weniger ihrem Freunde Moser war der „Magus aus Norden“ eine willkommene Erscheinung.“ – Später nahm man in diesen Kreisen Anstoß an den 'Wolken' und an den 'Kreuzzügen', die junge Generation jedoch nicht: "... so entstand unter den Wohl- und Zartgesinnten ein Mißbehagen, welches man dem Verfasser merken ließ, der denn auch, dadurch nicht erbaut, einer engeren Vereinigung sich

selbst und den Bildungsmächten der Zeit ringenden Schriftstellers. Dies will wörtlich verstanden sein. Für HAMANNS Werk gilt, was er in 'Aesthetica in Nuce' schrieb: „Wer aber guten Freunden zumuthet, daß sie den Schriftsteller ohne den Menschen denken sollen, ist mehr zu dichterischen als philosophischen Abstractionen aufgelegt.“ (N II 201). Der erste Brief ist eine Apologie seines Ärgernis erregenden Verhältnisses zu Anna Regina Schumacher, die 'Zugabe' besteht aus zwei Privatbriefen über pädagogische Fragen an Kant, der mit Hamanns Freund Berens den Abtrünnigen für die Aufklärung zurückgewinnen wollte. In den anderen Briefen setzt er sich, manchmal in etwas skurriler Form, mit der Grundlage der zeitgenössischen Ästhetik auseinander. Dabei ist das Ganze ein Freundesdienst für J. G. LINDNER, dessen Schuldramen von ABBT gerügt worden waren. Es dreht sich also um eine der zahlreichen literarischen Fehden jener Zeit, an denen HAMANN eifrig teilnahm, vgl. 'Chimärische Einfälle' und 'Schriftsteller und Kunstrichter', und die er auch selbst mit seinen Schriften hervorrief.

In dieser Schrift lernen wir also den Schriftsteller und den Menschen in seinem ganz privaten Leben kennen – und der Mensch war keineswegs unwichtig in dieser Zeit des Freundschaftskultes und des eifrigen, halb öffentlichen Briefverkehrs⁵, so daß die Wirkung Hamanns nicht nur nach den kleinen, auch in kleinen Auflagen erscheinenden Schriften abzuschätzen ist. (Abgesehen davon gehören die 'Hirtenbriefe' neben den 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' und den 'Kreuzzügen des Philologen' zu den Schriften, die durch eingehende Besprechungen und Großzitate in den 'Briefen, die neueste Litteratur betreffend' dem ganzen literarischen Deutschland bekannt wurden.) Anfangs fanden sie sowohl bei dem Berliner Kreis als auch bei den „Stillen im Lande“ positive Aufnahme, später lösten sie in beiden Lagern Befremden aus. Die folgende Einleitung soll den Hintergrund dieser Aufnahme umreißen.

entzog. Unsere Aufmerksamkeit auf diesen Mann hielt jedoch Herder immer lebendig, der, mit seiner Braut und uns in Korrespondenz bleibend, alles, was von jenem merkwürdigen Geiste nur ausging, sogleich mittheilte.“ (Hamburger Ausgabe, Bd. 9, S. 512–14).

⁵ GOETHE besaß zwei Briefe HAMANNS an MOSER und hatte so viele Briefe gesehen, daß er recht treffend gewisse Züge des Briefschreibers HAMANN charakterisieren konnte, vgl. Hamburger Ausgabe, Bd. 9, S. 513 und 515/16.

I

EINFÜHRUNG

Hamanns Jugend stand im Zeichen der Aufklärung und des gemäßigten Pietismus. In Königsberg, wo sein Vater Bader war, hatten sich die Pietisten nach sehr harten Kämpfen mit den Orthodoxen und der aufkommenden Aufklärung in den Schulen, in der Kirche und in der Universität durchgesetzt. Der Kampf hatte die Universität fast das geistige Leben gekostet⁶, aber mit Franz Albert Schulz und später Quandt war eine Epoche der Toleranz und der gegenseitigen Befruchtung der drei Richtungen angebrochen. Auch die Lehrer Hamanns und Kants, Knutzen und Rappolt, waren Männer der Vermittlung, die noch dazu dem englischen Empirismus positiv gegenüberstanden. Hamann wuchs so in die Spätaufklärung mit ihrem Eklektizismus und ihrer Systemfeindschaft hinein, und durch Rappolt kam er früh mit der englischen Philosophie in Berührung, die für ihn und Kant von entscheidender Bedeutung werden sollte. Sein Ausgangspunkt lag in einer geistigen Welt, wo man der gesunden Vernunft, der vernünftigen Religion und dem allgemeinen Wohl huldigte und aller Schulfüchseri, Schwärmerei, aber auch der höfischen Gesellschaft abhold war⁷.

Hamann beendete seine Studien nicht, sondern zog nach Livland als Hofmeister bei adeligen deutschen Familien. Er scheint sich zu einem guten Pädagogen entwickelt zu haben, verließ jedoch seinen Dienst, der ihm viel Zeit für literarische, philosophische, theologische, aber auch volkswirtschaftliche Studien gelassen hatte, um für das angesehene Rigaer Handelshaus Berens

⁶ Vgl. ERICH JENISCH: Die Albertus Universität zu Königsberg/Pr., Neue Deutsche Hefte. Deutsche Universitäten XV. 1960. S. 914.

⁷ Hinsichtlich RAPPOLT und KNUTZEN vgl. R. UNGER: Hamann und die Aufklärung. Bd. I, S. 123. HAMANNS betont bürgerliche Einstellung tritt in seiner 'Beylage zu Dangeuil' (N IV 225-42), für das Handelshaus Berens geschrieben, zutage; vgl. Na 63 ff.

zu arbeiten. Ein Sohn des Hauses war sein Jugendfreund gewesen, und man erwartete offenbar ziemlich viel von ihm, denn man schickte ihn in wichtigem, wohl handelspolitischem Auftrag⁸ nach London. Die Aufgabe ließ sich nicht lösen, und Hamann geriet in eine Krise, die, wie aus seinen Aufzeichnungen nach der Umkehr zu ersehen ist, schon lange untergründig geschwelt hatte. Der Ausgang dieser Krise, die „Bekehrung“, war für sein weiteres Leben und Denken entscheidend. Ihren Niederschlag fand sie in dem 'Lebenslauf' und in dem 'Tagebuch eines Christen'. Diese Schriften waren jedoch nicht für die Öffentlichkeit bestimmt – HAMANNS Autorschaft fängt erst mit den 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' an – sind aber für die Forschung von Bedeutung, weil sie seine späteren Ansichten jedenfalls keimhaft enthalten und den Prozeß der Umkehr ahnen lassen – und weil sie wie die Briefe leichter verständlich sind, und deshalb den Zugang zu seinem eigentlichen Werk erleichtern können⁹.

Dieses Londoner Erlebnis ist psychologisch, geistesgeschichtlich und theologisch behandelt worden¹⁰, sein pietistischer oder nicht-pietistischer Charakter ist erörtert worden, teils aus stark antipietistischem Affekt heraus (SCHACK), aber die meisten Forscher sind sich jetzt darüber einig, daß der Charakter dieser Umkehr eher aus den 'Biblischen Betrachtungen' und dem späteren Werk HAMANNS zu erschließen ist als aus der notwendigerweise pietistischen Terminologie des 'Lebenslaufs'.

Wie dem auch sei, die Umkehr war jedenfalls ein sehr schmerzhafter Prozeß, worin Perioden geistiger Dürre mit tumultarischen Emotionen wechselten¹¹. Immer wieder betont er seine Ratlosig-

⁸ Na 72 ff.

⁹ „Alle Briefe, die ich von ihm sah, waren vortrefflich und viel deutlicher als seine Schriften, weil hier der Bezug auf Zeit und Umstände sowie auf persönliche Verhältnisse klarer hervortrat.“ (Dichtung und Wahrheit, III. Theil, Buch 12, Hamburger Ausgabe, Bd. 9, S. 515).

¹⁰ Bei UNGER in 'Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens'. München 1905. – Na 76 ff. – Vgl. dazu: FR. BLANKE: Hamann-Studien. Zürich 1956, S. 99–112. – M 126 ff. Beste Behandlung. – TAGE SCHACK: Johann Georg Hamann. Kopenhagen 1948. – E. JANSEN SCHOONHOVEN: Natuur en Genade. Nijkerk 1945, S. 136 ff. – KARLFRIED GRÜNDER: Op. cit., S. 6 ff. Übersicht der Deutungen.

¹¹ „Die Aussicht einer dürren Wüste, worinn ich mich von Wasser und Ähren verlassen sehe, ist mit jetzt näher als jemals.“ (N I 7). Im 'Lebenslauf' spricht er vom „Getümmel aller meiner Leidenschaften“ (N II 39) und schildert seinen Zustand in Ausdrücken wie: „Ich war der Verzweiflung nahe und suchte in lauter Zerstreuungen selbige aufzuhalten und zu unterdrücken. Was Blindheit, was Raserey, ja Frevel war, kam mir als das einzige Rettungsmittel vor.“ (N II 35).

keit und sucht einen Freund, „der mir einen Schlüssel zu meinem Herzen geben konnte, den Leitfaden von meinem Labyrinth“ (N II 39). Die Unfähigkeit der Vernunft zur Selbsterkenntnis wird ein zentrales Thema, vgl. M 143 f.

In diesem Zustand erfolgte der religiöse Durchbruch, der in der Darstellung, die HAMANN im 'Lebenslauf' gibt, der bei den Pietisten üblichen Bekehrung ähnlich sieht¹². Im Durchbruch erfuhr er seine Sündhaftigkeit und Gottes Gnade und fühlte sich nachher ruhig und getröstet; seine Augen wurden immer mehr für die Frohbotschaft der Bibel geöffnet, die ihn zur Selbsterkenntnis geführt hatte. Er ließ sogar das „Tabackschnauben“ und das Spätaufstehen, ohne zu wissen wie (N II 45). Diese handgreiflichen Folgen hielten zwar nicht an, denn Hamann war sein Leben lang sehr unmäßig und unordentlich; der geistige Gewinn wurde um so dauerhafter.

Entscheidend ist, daß diese Umkehr, deren Gepräge von der intensiven Bibellesung bestimmt war, sich von so vielen pietistischen Bekehrungen darin unterschied, daß sie nicht nur den „religiösen Sektor“ betraf; diesen gab es für Hamann gewissermaßen nicht mehr. Es leuchtete keinem seiner Freunde ein, daß er nicht sowohl fromm als auch Aufklärer sein könne. Diese Verbindung gehörte ja zur Tagesordnung, und Theodor von Hippel soll von Franz Albert Schulz gesagt haben, wenn man ihn höre, meine man, daß Christus und die Apostel alle bei Wolff in Halle studiert hätten¹³. Die Bekehrung bei Hamann war radikaler und mußte ihm den Vorwurf der Schwärmerei eintragen; sie ließe sich wohl eher mit der Existenzerfahrung bei Philosophen wie KIERKEGAARD, JASPERS, HEIDEGGER und SARTRE vergleichen, indem sie den Ausgangspunkt einer neuen Art zu erfahren und zu denken bildete. Wie diese „die Brüchigkeit des Seins“, „das Vorlaufen zum Tode“ oder „*la nausée*“ erfuhren, so erfuhr HAMANN korrelativ seine Sündhaftigkeit und die Gnade und vor allem seine primäre Gebundenheit an Gott: „Der Glaube an Jesum Christum gründet sich daher auf die Wahrheit des

¹² Vgl. UNGERS 'Sprachtheorie'. In den 'Biblischen Betrachtungen' ist die Bekehrung nicht aus dem Text zu ersehen, es läßt sich inhaltlich kein Trennungsstrich ziehen. Es ist naheliegend anzunehmen, daß Hamann die Bekehrung jedenfalls stilisiert hat. Auch heutzutage wird die Frage nach den Merkmalen einer echten Bekehrung bei den Pietisten gestellt.

¹³ E. JENISCH, op. cit., S. 914.

menschlichen Elendes, des Fluches, der Verdammung, in der unser natürlicher Zustand in Ansehung Gottes ist, der gerecht, heilig und der Sünde unversöhnlich ist. Das Gegengift dieser schrecklichen Wahrheit liegt in der fröhlichen Nachricht und Verkündigung Christi, daß er den Fluch für uns auf sich genommen;" (N I 228). Später spricht er von der „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis“ (N II 164).

Der Christ, der Bekehrte, war zur Wirklichkeit und Selbsterkenntnis geweckt worden, und das biblische Bild vom Schlafen und Wachen wird häufig von HAMANN verwendet, um den radikalen Unterschied zwischen den Christen und Nicht-Christen zu zeigen. Besonders aufschlußreich sind seine Ausführungen anläßlich des berühmten Aufsatzes KLOPSTOCKS im 'Nordischen Aufseher': 'Von der besten Art über Gott zu denken', der LESSINGS Ablehnung im 49. und 111. 'Literaturbrief', hervorrief. HAMANN entwickelt in seinem Brief an J. G. LINDNER seine konsequent theozentrischen Ansichten: „Den Begriffen des Klopstocks zu Folge besteht das physische Wachen in demjenigen Zustande eines Menschen, da er sich seiner selbst bewusst ist; dies ist aber der wahre Seelenschlaf. Unser Geist ist nur alsdann wachend anzusehen, wenn er sich Gottes bewusst, ihn denkt und empfindt; . . . Ein Mensch der in Gott lebt wird sich daher zu einem natürlichen Menschen verhalten, wie ein wachender – zu einem schnarchenden im tiefen Schlaf – zu einem Träumenden – zu einem Mondsüchtigen. . . . Ein Träumender kann lebhaftere Vorstellungen als ein wachender haben, mehr sehen, hören, denken als er; sich derselben bewusst seyn, mit mehr Ordnung träumen, als ein wachender denkt; ein Schöpfer neuer Gegenstände, großer Begebenheiten. Alles ist wahr für ihn und doch ist alles Betrug: . . . Es giebt Träumende, die sich ausfragen laßen, und mit Verstand antworten. Wenn ein wachender in diesem Fall es mit dem ersten versuchen möchte, und ihn über seinen eigenen Zustand zu Rath früge: so wäre die Verwechslung der Ideen sehr leicht, . . . – Ist jetzt die Frage, ob es wohl in aller Welt möglich wäre, daß ein Wachender den Träumenden, so lange er nämlich schlief, davon überführen könnte, daß er schlief? Nein – Wenn Gott selbst mit ihm redte, so ist er genöthigt das Machtwort zum voraus zu senden und es in Erfüllung gehen zu laßen: Wache auf, der Du schläfst –“ (ZH I 369/70).

HAMANN bemühte sich, den Unterschied zwischen dieser unmittlaren, existentiellen Erfahrung und einer rein theoretischen Erkenntnis auszudrücken, und verwendete dazu das Wort „Empfindung“, das im Sprachgebrauch der Zeit zwischen *sensatio* und *perceptio* schillerte, vgl. RUDOLF EUCKEN: Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriß, Leipzig 1879, S. 209 ff. In den ‘Sokratischen Denkwürdigkeiten’ schrieb er: „Die Unwissenheit des Sokrates war Empfindung. Zwischen Empfindung aber und einen Lehrsatz ist ein grösserer Unterscheid als zwischen einem lebenden Thier und anatomischen Gerippe desselben. Die alten und die neuen Skeptiker mögen sich noch so sehr in die Löwenhaut der sokratischen Unwissenheit einwickeln; so verathen sie sich durch ihre Stimme und Ohren. Wissen sie nichts; was braucht die Welt einen gelehrten Beweis davon? . . . Wer aber so viel Scharfsinn und Beredsamkeit nöthig hat sich selbst von seiner Unwissenheit zu überführen, muß in seinem Herzen einen mächtigen Widerwillen gegen die Wahrheit derselben hegen.“ (N II 73). Dasselbe wollte er mit dem Unterschied von „Glauben“ und „Wissen“ bezeichnen: „Was ist gewisser als des Menschen Ende, und von welcher Wahrheit gibt es eine allgemeinere und bewährtere Erkenntnis? Niemand ist gleichwol so klug solche zu glauben, als der, wie Moses zuverstehen giebt, von Gott selbst gelehrt wird zu bedenken, daß er sterben müsse. Was man glaubt, hat daher nicht nöthig bewiesen zu werden, und ein Satz kann noch so unumstößlich bewiesen seyn, ohne deswegen geglaubt zu werden.“ (N II 73).

Diese Verwendung des Wortes „Glaube“ ist möglich, weil der Glaube nach Hamann nicht die Überzeugung von etwas ist, was nicht bewiesen werden kann, sondern die Antwort des Menschen auf die Begegnung mit Gott. Es dreht sich nicht um ein mystisches Erlebnis, eher läßt es sich mit dem Gottesverhältnis der alttestamentlichen Patriarchen vergleichen, mit denen Gott sprach. Eine solche Erfahrung kann nicht wegdisputiert werden: „Der Glaube ist kein Werk der Vernunft und kann daher auch keinem Angriff derselben unterliegen; weil Glauben so wenig durch Gründe geschieht als Schmecken und Sehen.“ (N II 74). HAMANN hatte zeitlebens kein Interesse an Gottesbeweisen, er hielt es mit Voltaire: „Das Daseyn Gottes leugnen und beweisen wollen, ist im Grunde, wie der selige *Voltaire* sagt: *Sottise de*

deux parts!“ (N III 319). Die Wirklichkeit Gottes war für ihn greifbar, überall da – oder gar nicht, wenn dem Menschen die Augen nicht geöffnet worden waren. Die Schöpfung ist eine Rede Gottes, „Ein Wunder von solcher unendlichen Ruhe, die GOTT dem Nichts gleich macht, daß man sein Daseyn aus Gewissen leugnen oder ein Vieh seyn muß; aber zugleich von solcher unendlichen Kraft, die Alles in Allen erfüllt, daß man sich vor seiner innigsten Zuthätigkeit nicht zu retten weiß! –“ (N II 204).

Der von Hamann so stark betonte Unterschied zwischen dem Christen und dem Nicht-Christen bedeutet aber nicht, daß es sich um eine mystische Bekehrung auf dem Wege nach Damaskus handelte, daß Hamanns Ansichten urplötzlich ins Gegenteil umschlugen. Die 'Biblischen Betrachtungen' und 'Brocken' zeigen die „intellektuelle“ Bekehrung Hamanns, die in dem frommen 'Lebenslauf' vernachlässigt wird. Hamann ging vom Empirismus aus und wollte zeigen, wie ein konsequentes Weiterdenken zu der Erkenntnis der Notwendigkeit einer Offenbarung führen muß. Er predigte nicht, er schrieb eine „Metakritik“. Die ganze Art, die Struktur seiner Pamphlete erklärt sich aus der Überzeugung, daß eine gesunde Philosophie eine propädeutische Funktion haben müsse. Durch seine Metakritik wollte er den Weg ebnen, den Menschen für die Offenbarung vorbereiten. Er setzte ein, wo sie standen, und wollte ihnen den Weg zeigen, den er selbst gegangen war.

Gemeinsam für Hamann und seine Zeit war der philosophische Ansatz: der Ansatz der menschlichen Selbstbesinnung, der Besinnung auf die Natur des Menschen, seine Möglichkeiten und seine Grenzen. In Ablehnung der enzyklopädischen Systeme und der metaphysischen Spekulationen drückte POPE die Tendenz des Jahrhunderts in seinem vielzitierten „*The proper study of mankind is man*“ aus. Als HAMANN in den 'Brocken' seine neuen Erkenntnisse klären wollte, nahm er den gleichen Ausgangspunkt: „So wie alle unsere Erkenntniskräfte die Selbsterkenntnis zum Gegenstand haben, so unsere Neigungen und Begierden die Selbstliebe. Das erste ist unsere Weisheit, das letzte unsere Tugend. So lange es den Menschen nicht möglich ist, sich selbst zu kennen, so lange bleibt es eine Unmöglichkeit für ihn, sich selbst zu lieben.“ (N I 300).

HAMANN trieb aber die Analyse konsequent weiter. Er hatte an sich selbst die Unmöglichkeit der Selbsterkenntnis erfahren und fand die Ursache in der auch für die Aufklärung evidenten Kontingenz des Menschen, von der ihn schon die Natur in „Räthseln und Gleichnissen“ (N I 300) unterrichtete. Ohne Gotteserkenntnis keine Selbsterkenntnis: „Wenn unsere Natur auf eine besonders genaue Art von dem Willen eines hohen Wesens abhängt, so folgt von selbst, daß man den Begriff desselben zu Hilfe nehmen müsse, um die erstere zu erklären“ (N I 301).

Eine allgemeine Erkenntnis des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch genügte aber nicht. HAMANN stellte nicht nur die Frage nach der Natur des Menschen, sondern auch nach dem „Zustand der menschlichen Natur auf der Welt“ (N I 301): „Es ist die Frage nicht allein, wenn ich mein eigen Selbst ergründen will, zu wissen, was der Mensch ist? sondern auch, was der Stand desselben ist? Bist du frey oder ein Slave? Bist Du ein Unmündiger, ein Wayse, eine Wittve und in welcher Art stehst du in Ansehung höherer Wesen, die ein Ansehen sich über dich anmassen“ (ibidem).

Wie dies auch zu interpretieren sei – METZKE lehnt den naheliegenden Gedanken an die Geisterhierarchie ab, der bei UNGER betont wird¹⁴ – so ist jedenfalls deutlich, daß HAMANN schärfer und konkreter nach der Situation der Menschen überhaupt und des Einzelnen fragte. Der Mensch ist kein isoliertes Individuum, ist nicht in zeitloser Unabhängigkeit zu denken. Sein jetziger Zustand muß geschichtlich verstanden werden, und er unterliegt dem Einfluß anderer Wesen.

Die mit Analogien arbeitende Vernunft kann uns in dieser Lage nur „ein sehr undeutlich Licht“ (N I 302) geben, wir können „durch Beobachtungen über den Plan der göttlichen Schöpfung und Regierung allein auf Muthmassungen gebracht werden“ (ibidem). Die Wahrheit muß uns offenbart werden, deshalb kam „die himmlische Weisheit“ in die Welt, „uns Selbsterkenntnis und Selbstliebe zu lehren,“ (N I 300). Die Analyse führte Hamann zu der Erkenntnis, „Gott und mein Nächster gehören also zu meiner Selbsterkenntnis, zu meiner Selbstliebe.“ (N I 302). Erst in der Beziehung zu Gott und dem Nächsten – und in der

¹⁴ M 145; U 128 ff.

Inkarnation ist Gott ja auch des Menschen Nächster geworden – erkennt sich der Mensch.

Die Erfahrung von den Grenzen der Vernunft schon im Vollzug der ersten und nötigsten Daseinsorientierung führte Hamann zu einer Kritik der Vernunft, d. h. zu einer Kritik der allgemeinen und gesunden Vernunft. Er knüpft hier an den skeptischen Empirismus Humes an, dessen Kritik er bejaht; gleichzeitig wendet er sich aber gegen ihn, weil dieser die für Hamann evidenten Folgerungen nicht gezogen hat; und deshalb „fällt Hume in das Schwerdt seiner eigenen Wahrheiten“ (ZH I 355). „I. „Die letzte Frucht aller Weltweisheit ist die Bemerkung der Menschlichen Unwissenheit und Schwachheit.“ Derjenige Theil, der sich auf unsere Verstandeskräfte und Erkenntnis beziehet, zeigt uns, wie unweißend, der sittl. wie böse und seicht unsere Tugend ist. Dieser Eckstein ist zugleich ein Mühlenstein, der alle seine Sophistereyen zertrümmert. Unsere Vernunft ist also eben das, was Paulus das Gesetz nennt – und das Gebot der Vernunft ist heilig, gerecht und gut. Aber ist sie uns gegeben – uns weise zu machen? eben so wenig als das Gesetz der Juden sie gerecht zu machen, sondern uns zu überführen von dem Gegentheil, wie unvernünftig unsere Vernunft ist, und daß unsere Irrthümer durch sie zunehmen sollen, wie die Sünde durch das Gesetz zunahm.“ (ZH I 355/56). Vgl. N II 108:19; ZH I 379 f.

Insofern die Vernunft zu der Erkenntnis der Unwissenheit und Offenbarungsbedürftigkeit des Menschen führt, ist sie aber positiv zu bewerten; deshalb konnte er schreiben: „Das Amt der Philosophie ist der leibhafte Moses, ein Orbil zum Glauben“ (N II 108). Sokrates wurde für Hamann zum Prototyp eines echten Philosophen, denn seine Selbstbesinnung hatte ihn zur Erkenntnis seiner Unwissenheit geführt, und in dieser Unwissenheit konnte er die Sophisten entlarven und seine Mitbürger „zum Dienst eines unbekanntes Gottes“ (N II 77; Apostelgesch. 17,23) führen. Sokrates führte also dahin, wo Paulus anknüpfen konnte.

Während Hamann Humes Analyse der Vernunft gelten ließ, weil sie zur richtigen Einschätzung ihrer Grenzen und Möglichkeiten führte, mußte er nach seiner Londoner Umkehr den Rationalismus in seinen verschiedenen Spielarten als eine böse Verkehrung der Wirklichkeit ansehen, weil er eine Leugnung der

Offenbarungsbedürftigkeit und der Kontingenz bedeutete. Vergegenwärtigen wir uns, was die Vernunft dem 18. Jahrhundert bedeutete.

CASSIRER legt in seinem Buch 'Die Philosophie der Aufklärung' dar, wie die Vernunft für das Jahrhundert der „Kraftmittelpunkt“ aller Energien des Geistes war: „Die „Vernunft“ wird ihm zum Einheitspunkt und Mittelpunkt: zum Ausdruck all dessen, was von ihm ersehnt und erstrebt, gewollt und geleistet wird. . . . Das achtzehnte Jahrhundert ist durchdrungen von dem Glauben an die Einheit und die Unwandelbarkeit der Vernunft. Sie ist dieselbe für alle denkenden Subjekte, für alle Nationen, alle Epochen, alle Kulturen. Aus dem Wechsel der religiösen Glaubenssätze, der sittlichen Maximen und Überzeugungen, der theoretischen Meinungen und Urteile läßt sich ein fester und bleibender Bestand herauslösen, der in sich selbst beharrt, und der in dieser Identität und Beharrlichkeit das eigentliche Wesen der Vernunft zum Ausdruck bringt.“ (Op. cit., S. 5).

Hamanns grimmige Angriffe auf die Hypostasierung der Vernunft sind Legion und haben ihm den Namen eines Irrationalisten eingetragen, eine Bezeichnung, die *cum grano salis* genommen werden muß. Die Vernunft ist für ihn menschlich, d. h. individuell, situationsgebunden, geschichtlich¹⁵. Sie wird von den Leidenschaften beeinflusst und von der Sünde verfinstert¹⁶. Die allgemeine gesunde Vernunft gibt es gar nicht: „Die Gesundheit der Vernunft ist der wohlfeilste, eigenmächtigste und unverschämteste Selbststruhm, durch den alles zum voraus gesetzt wird, was eben zu beweisen war, und wodurch alle freye Untersuchung der Wahrheit gewalthätiger als durch die Unfehlbarkeit der römisch-katholschen Kirche ausgeschlossen wird.“ (N III 189).

¹⁵ N III 39: „Unsere Vernunft wenigstens entspringt aus diesem zwiefachen Unterricht sinnlicher Offenbarungen und menschlicher Zeugnisse“. – ZH I 356: „. . . sind unsere Vernunftlehren und Erkenntnis was anders als *Traditionen* der Sinne, der Väter ppp –“ (an J. G. LINDNER 3.VII.1759). Vgl. M 158 ff.

¹⁶ ZH I 442: „Was das für eine ungezogene Moral ist, die die Leidenschaften verwerfen will, und ihrer Tochter die Herrschaft über sie einräumt. Die Leidenschaften müßen schon die Schule ausgelernt haben, wenn sie der zarte Arm der Vernunft regieren soll.“ – ZH I 385: „Gott sieht die Unordnungen, Ausschweifungen v Misbrauch des Guten, die Blindheit meiner Vernunft und die Thorheit derselben. . . . Er wird mir seinen Geist geben, der mein finsternes Herze erleuchte, denn wird meine Vernunft und mein Gewißen erleuchtet werden und nicht mehr im Finstern bleiben“.

„Ihr kleinen Propheten von Böhmischem Breda! Der Gegenstand eurer Betrachtungen und Andacht ist nicht GOTT, sondern ein blosses Bildwort, wie eure allgemeine Menschenvernunft, die ihr durch eine mehr als poetische Lizenz zu einer wirklichen Person vergöttert“ (N III 106). Diese „heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbarung vertritt“ (N III 218) ist die Zielscheibe für Hamann, es bleibt aber noch die Frage, ob er deswegen ein Irrationalist genannt werden kann.

Ebenso wenig hielt er von der sittlichen Vernunft, der Tugend. Vergegenwärtigen wir uns, daß es die Zeit der ethischen Bibelkritik war, die von Bayle begründet und von einem Voltaire fortgeführt wurde. KARL ANER gibt in seiner 'Theologie der Lessingzeit' Beispiele einer solchen Kritik auch an der traditionellen Satisfaktionslehre¹⁷, ja der Tugendoptimismus mußte das christliche Dogma als solches treffen¹⁸. Überall wurden Moral und Sittlichkeit als menschliche Werte dargestellt, die von den jeweiligen Religionen unabhängig sind, wie in 'Nathan der Weise'. In 'Le fils naturel' läßt DIDEROT, der über Richardsons Werke weinte, Dorval sagen: „Die Tugend ist das, was auf der ganzen Welt am besten gekannt und am meisten verehrt wird . . . die Zeiten der Barbarei sind vorbei. Das Jahrhundert hat sich aufgeklärt. Die Vernunft hat sich geläutert. Die Werke der Nation sind voll von ihren Geboten, und diejenigen Werke, in welchen

¹⁷ 'Theologie der Lessingzeit', S. 287. Der Theologe J. G. TÖLLNER argumentiert: „Wie kann Gott mir einen Gehorsam schenken, der nicht der meinige ist? Macht mich eine fremde Tugend ruhig, zufrieden, moralisch besser? Kommt sie aus meiner Entschliebung, aus inneren moralischen Gründen her? Und ohne dieses innere Bewußtsein, daß das Gute, was in mir ist, eine Folge meiner Entschliebung ist, kann ja nicht Tugend, noch weniger können die zur Seligkeit notwendigen Empfindungen sein. Wir sind daher immer der Meinung gewesen, daß die Zurechnung eines fremden Gehorsams wider die Prinzipia der Moralität und wider den Bau unseres Gewissens sei“.

¹⁸ 'Theologie der Lessingzeit', S. 163: „Die Theologie folgt dem Empfinden der Zeit. Das gesteigerte Bewußtsein der Menschenwürde erhebt den Ruf nach Toleranz und Freiheit und entfremdet mit der Beseitigung seiner Autorität auch der Materie des Dogmas. Die Erbsündenlehre schien als erste mit dem Glauben an die Menschenwürde unvereinbar. Mögen sie sonst noch so getrennte Wege gegangen sein – in der Verurteilung des Sündenpessimismus und dem optimistischen Glauben an die bildungsfähige Menschennatur waren alle Geister der Zeit von Goethe bis Nicolai, von Herder bis zum schlichten Dorfpfarrer einig. Die „Tugend“, worunter man eine gutherzige, lautere, tätigkeitsfrohe Gesinnung verstand, war der Gegenstand der allgemeinen Begeisterung geworden, . . . In ihrem Glanz sonnte sich ein seiner moralischen Kräfte bewußtes Geschlecht. Sie verehrte man an anderen unter Tränen der Bewunderung und gelobte man sich selbst in erhabener Stunde.“

man den Menschen die allgemeine Liebe einzuflößen sucht, sind fast die einzigen, welche gelesen werden.“ (S. 209, LESSINGS Übersetzung, Dt. Nationalliteratur, Bd. 65).

Nach der „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis“ mußte Hamann widersprechen. Wenn die Liebe oder die Freundschaft „eine Blume der Tugend“ ist, so ist sie für den natürlichen Menschen unmöglich: „Gehört ein aufgeklärter Verstand – ein reines Herz – zu ihren Empfindungen; so liegt sie außer dem Gebieth unserer natürlichen Kräfte.“ (N I 284). Er spottet über die Tugendhelden, die nicht nur poetisch böse, sondern moralisch unmöglich sind: „Des Herrn Richardson Kupferstich mag in einem Kränzchen von gelehrten Damen obenan hängen; *nil admirari* bleibt immer die Grundlage eines philosophischen Urtheils. . . . Daß witzige Köpfe, die mehr Stutzer als ehrliche Bekenner der schönen Wissenschaften sind, ein sympathetisches Gefallen an Engeln gestalten haben, die kein Autor noch Leser gesehen, und den fleischlichen Sinn aufblasen; daß schöne Geister von der Geistlichkeit des Mondlichts begeistert werden, entschuldige ich gern: aber Philosophen gebührt es zu prüfen.“ (N II 164). Selbst nach der Bekehrung war Hamanns Leben nach dem Maßstab der Freunde, der frommen und der aufgeklärten, bedenklich genug, vgl. ZH II 185/86, 189 und besonders 192/93. Er seinerseits sah ihre Tugend als Heuchelei an: „„Unsere Heiligkeit“, sagt Luther, „ist im Himmel, da Christus ist und nicht in der Welt vor Augen, wie ein Kram auf dem Markte“. Der Eifer für die Ausbreitung der Moral ist daher eine eben so grobe Lüge und freche Heucheley, als der Selbstruhm gesunder Vernunft.“ (N III 193). Für ihn gehören die beiden Haltungen eng zusammen und sind ein Ausdruck der intellektuellen und moralischen Selbstüberschätzung, des Stolzes und der Heuchelei – beide sind gleich entfernt von der Wirklichkeit: „Weil sie aber den natürlichsten Brauch der Vernunft verlaßen: so empfangen sie den Lohn des Irrthums (wie es denn nicht anders seyn kann) an sich selbst, und weil sie die Religion aus den Romanen und Legenden selbstverklärter Menschennatur studieren, sind sie in ihrem Tichten eitel worden und ihr unverständiges Herz ist verfinstert“ (N III 190/91).

Wir vermuteten, daß Hamann schon bei Rappolt und Knutzen in Königsberg den englischen Empirismus kennenlernte;

jedenfalls beschäftigte er sich schon 1755 und 1756 mit HUME (vgl. ZH I 112, 117, 127, 178, 205), und diese Beschäftigung, in Zustimmung oder Ablehnung, sollte sein ganzes Leben dauern. Auch LOCKE und HOBBS kommen oft in seinen Schriften vor, und den Vater des englischen Empirismus hat er am Anfang seiner Autorschaft eifrig studiert; in 'Aesthetica in Nuce' wurde BACON sein Eutyphron, den er gegen die Aufklärer ausspielen wollte¹⁹.

In den 'Brocken' drückt HAMANN denn auch unmißverständlich seinen Ausgangspunkt in dieser Schule aus: „Was für ein Magazin macht die Geschichte der Gelehrsamkeit aus! Und worauf gründet sich alle? Auf 5 Gerstenbrodte, auf 5 Sinne, die wir mit den unvernünftigen Thieren gemeinschaftlich besitzen. Nicht nur das ganze Waarhaus der Vernunft sondern selbst die Schatzkammer des Glaubens beruhen auf diesem Stock. Unsere Vernunft ist jenem blinden thebanischen Wahrsager Tiresias ähnlich, dem seine Tochter Manto den Flug der Vögel beschrieb; er prophezeyte aus ihren Nachrichten. Der Glaube, sagt der Apostel, kommt durchs Gehör, durchs Gehör des Wortes Gottes. *Rom. X, 17.* Geht, und sagt Johannes wieder, was ihr höret und sehet. *Matth. XI. 4.*“ (N I 298). HAMANN sieht also die (sinnliche) Erfahrung und die Überlieferung als die Quelle aller Erkenntnis, die dann von der Vernunft „verdaut“ wird: „Nichts ist also in unserm Verstande ohne vorher in unsern Sinnen gewesen zu seyn: so wie nichts an unserm ganzen Leibe ist, was nicht einst unsern eigenen Magen oder unsrer Eltern ihren durchgegangen.“ (N III 39, vgl. N III 191). Seine scharfe Reaktion auf KANTS 'Kritik der reinen Vernunft' entstammt der Auffassung, daß diese auf eine noch entschiedenere Autonomie der menschlichen Vernunft hinauslaufe: „Die erste Reinigung der Philosophie bestand nemlich in dem theils misverstandenen, theils mislungenen Versuch, die Vernunft von aller Ueberlieferung, Tradition und Glauben daran unabhängig zu machen. Die zweite ist noch transcendenten und läuft auf nichts weniger als eine Unabhängigkeit von der Erfahrung und ihrer alltäglichen Induction hinaus —“ (N III 284). Darauf müsse konsequenterweise eine dritte Reinigung folgen, meint HAMANN, und hiermit

¹⁹ Vgl. meinen im Frühjahr 1962 erschienenen Artikel: 'Hamann, Bacon, and Tradition' in *Orbis Litterarum*'.

erhebt er seinen gewichtigsten Einwand gegen die Philosophie KANTS: Seine Reinigung muß an der Sprache scheitern, die KANT nicht berücksichtigt hat: „Der dritte höchste und gleichsam empirische Purismus betrifft also noch die Sprache, das einzige erste und letzte Organon und Kriterion der Vernunft, ohne ein ander Creditiv als Ueberlieferung und Usum.“ (ibidem). Nach Hamann ist Kants Ansatzpunkt also verfehlt²⁰.

Hier geht es aber Hamann beileibe nicht nur um erkenntnistheoretische Fragen. Seine Stellungnahme hängt eng mit seiner Menschauffassung zusammen. Er betonte nach seiner Umkehr in London immer stark die Geistleiblichkeit des Menschen. Er tritt der spiritualistischen Tradition inner- und außerhalb des Christentums scharf entgegen: „Der Leib ist das Kleid der Seele. Er deckt die Blösse und Schande derselben. Der Wollüstige und Ehrgeitzige schreiben die lasterhaften Neigungen ihrem Blut und Fibern zu. 2. Er hat gedient, unsere Seele zu erhalten, eben wie die Kleidung unsern Leib schützt gegen die äusserlichen Angriffe der Luft und anderer Gegenstände. Diese Nothdurft unserer Natur hat uns erhalten, unterdessen höhere und leichtere Geister ohne Rettung fielen. Die Hindernis, die uns ein Kleid giebt, das uns ein wenig schwerer macht und ein wenig von dem Gebrauch unsrer Glieder entzieht, erstreckt sich nicht sowohl auf das Gute in Ansehung der Seele – als in Ansehung des Bösen. Wie abscheulich würde der Mensch seyn vielleicht, wenn ihn der Leib nicht in Schranken hielte!“ (N I 309).

Wenn die Selbstbesinnung zur Erkenntnis der Offenbarungsbedürftigkeit im weitesten Sinne führt, oder schärfer ausgedrückt, zu der Erkenntnis, daß der Mensch erst in der notwendigen Beziehung zu Gott und seinem Nächsten existiert und sich erkennt, dann muß das entscheidende Problem in der Kommunikation zwischen Gott und Mensch liegen. Damit sind wir zur Kernfrage der Philosophie Hamanns, der Frage nach der „Sprache“ gelangt, zu dem „Markknochen“²¹.

²⁰ M 164 ff.

²¹ „Wenn ich auch so beredt wäre, wie Demosthenes, so würde ich doch nicht mehr als ein einziges Wort dreymal wiederholen müssen: Vernunft ist Sprache, λογος. An diesem Markknochen nage ich und werde mich zu Tode darüber nagen. Noch bleibt es immer finster über dieser Tiefe für mich; ich warte noch immer auf einen apokalyptischen Engel mit einem Schlüssel zu diesem Abgrund.“⁴ (R VII 151). Brief an Herder 6. August 1784.

Der „Verbalismus“ Hamanns kann in diesem Zusammenhang nicht erschöpfend behandelt werden. Wir können nur vorsichtig einige Hauptzüge nachzeichnen, denn erstens ist Hamann selbst zu keiner Klarheit gekommen, geschweige denn zu einer „Sprachtheorie“, die er wohl weder aufstellen konnte noch wollte, zweitens ist weder die literaturwissenschaftliche noch die philosophische noch die theologische Forschung zu einer überzeugenden Gesamtschau gelangt, trotz vieler guter Untersuchungen verschiedener Aspekte²².

Erste Voraussetzung einer Kommunikation ist, daß sie auf eine der menschlichen Natur gemäße Weise geschieht. Nun steht es für Hamann fest: „Alle endliche Geschöpfe sind nur im Stande, die Wahrheit und das Wesen der Dinge in Gleichnissen zu sehen.“ (N I 112). Dies folgt aus der oben erwähnten Geistleiblichkeit des Menschen: „Die Schrift kann mit uns Menschen nicht anders reden, als in Gleichnissen, weil alle unsere Erkenntnis sinnlich, figürlich und der Verstand und die Vernunft die Bilder der äußerlichen Dinge allenthalben zu Allegorien und Zeichen abstracter, geistiger und höherer Begriffe macht.“ (N I 157/58).

Es fällt außerdem bald auf, daß Hamann den Begriff der Sprache, oder des „Wortes“, sehr weit faßt. In einem Brief an Jacobi schreibt er: „Was in Deiner Sprache das Sein ist, möchte ich lieber das Wort nennen.“ (G V 516). Natur und Geschichte sind „Bücher“, „Text“ (N II 177, 204, 207), die ganze Schöpfung „eine Rede an die Kreatur durch die Kreatur“ (N II 198). Die ganze Wirklichkeit hat einen quasisprachlichen Charakter²³.

Wenn die Schöpfung eine Rede Gottes ist, muß nach dem gemeinsamen, den Charakter der Rede konstituierenden Zug gefragt werden. Den hat Hamann in den oben angeführten Zitaten aus den 'Biblischen Betrachtungen' mit den Wörtern: Gleichnis, Bild, Figur, Zeichen und Allegorie umschrieben; d. h. in allen Fällen dreht es sich um die innige Verbindung von Geistigem

²² Die wichtigsten Arbeiten sind: R. UNGER: Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens. München 1905. – BLANKE: Gottessprache und Menschensprache bei J. G. Hamann. Theol. Blätter 1930 – auch in 'Hamann-Studien'. – JAMES O'FLAHERTY: *Unity and Language, a Study in the Philosophy of Johann Georg Hamann*. 1952. – Vgl. auch METZKES Darstellung im Rahmen seiner Arbeit, und Gr 159 ff.

²³ Vgl. Ausdrücke wie „Text der Natur“ (N II 207), „Buch der Schöpfung“ (N II 204). Geschichte dieses Topos bei CURTIUS: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. 2. Ausgabe Bern 1954, S. 323 ff.

und Materiellem, Innerem und Äußerem, Sinnlichem und Unsinnlichem. Obschon Hamanns Sprachgebrauch schwankend ist und man in seinen ersten Schriften, besonders in den „Biblischen Betrachtungen“, viel Tastendes findet, ist es jedoch deutlich, daß es Hamann darum geht, die notwendige und unmittelbare Einheit der beiden Elemente auszudrücken. Man könnte von einer hypostatischen Union sprechen, was HAMANN später selbst tat: „... . giebt uns die schlechte Busenschlange der gemeinen Volkssprache das schönste Gleichnis für die hypostatische Vereinigung der sinnlichen und verständlichen Naturen, den gemeinschaftlichen Idiomenwechsel ihrer Kräfte“ (N III 287)²⁴. Es ist also keineswegs so, daß der Mensch einen „höheren Sinn“ in die Natur und die Geschichte hineinlegt, dieser Sinn ist in den Dingen und Geschehnissen gegenwärtig, wird in ihnen dem Menschen vermittelt. Dem Menschen müssen die Augen nur geöffnet werden.

HAMANNs Einwände gegen die Abhandlung HERDERS über den Ursprung der Sprache zeigen diese Gedankengänge am klarsten: Der sprachfähige Mensch wird von Gott angeredet – und diese Rede ruft die Antwort, die menschliche Sprache hervor: „Jede Erscheinung der Natur war ein Wort, – das Zeichen, Sinnbild und Unterpfand einer neuen, geheimen, unaussprechlichen, aber desto innigern Vereinigung, Mittheilung und Gemeinschaft göttlicher Energien und Ideen. Alles, was der Mensch am Anfange hörte, mit Augen sah, beschaute und seine Hände betasteten, war ein lebendiges Wort; denn Gott war das Wort. Mit diesem Worte im Mund und im Herzen war der Ursprung der Sprache so natürlich, so nahe und so leicht, wie ein Kinderspiel“ (N III 32)²⁵.

Der Mensch ist „Lehnräger und Erbe“ (ibidem) der durch das Wort Gottes geschaffenen Welt, er gibt den Tieren Namen,

²⁴ „Diese *communicatio* göttlicher und menschlicher *idiomatum* ist ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unsrer Erkenntniß und der ganzen sichtbaren Haushaltung.“ (N III 27). Hier muß auf die Bedeutung dieses Begriffes in der lutherischen Dogmatik, in der Lehre von den zwei Naturen Christi aufmerksam gemacht werden, ‘*Formula Concordiae*’, art. VIII, wogegen NADLERS „kommunizierende Röhren“ (N VI 81) nur staunen machen. – Vgl. auch den bezeichnenden Ausdruck: „Sacrament der Sprache“ (N III 289).

²⁵ Die Parallelen zu den Anschauungen des Bückeburger HERDER sind augenfällig. Seine Schrift ‘Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts’ war ja eine Zurücknahme der in der Abhandlung ‘Vom Ursprung der Sprache’ geäußerten Ansichten, die HAMANNs scharfe Kritik hervorgerufen hatten, und eine Wiederaufnahme Hamannscher Gedanken über den Ursprung der Sprache.

d. h. er verwaltet die auf ihn hin geschaffene Kreatur, gibt ihr ihren Sinn, denn Gott wollte die „sinnliche Offenbarung seiner Herrlichkeit durch das Meisterstück des Menschen“ (N II 198) krönen. In der Sprachbegabung liegt die Analogie des Menschen zu Gott: „Diese Analogie des Menschen zum Schöpfer ertheilt allen Kreaturen ihr Gehalt und ihr Gepräge, von dem Treue und Glauben in der ganzen Natur abhängt. Je lebhafter diese Idee, das Ebenbild des unsichtbaren GOTTES in unserm Gemüth ist; desto fähiger sind wir Seine Leutseeligkeit in den Geschöpfen zu sehen und zu schmecken, zu beschauen und mit Händen zu greifen. Jeder Eindruck der Natur in dem Menschen ist nicht nur ein Andenken, sondern ein Unterpfand der Grundwahrheit: Wer der HERR ist. Jede Gegenwückung des Menschen in die Kreatur ist Brief und Siegel von unserm Antheil an der Göttlichen Natur, und daß wir Seines Geschlechts sind.“ (N II 206/07).

Es ist deutlich, daß die Namensgebung die Herrschaft des Menschen bedeutet, daß sie ein schöpferisches Verwalten und kein passives Registrieren ist. Weil Hamann zu keiner klaren Auffassung gelangt ist, dürfen diese Stellen nicht überinterpretiert werden, aber die allgemeine Richtung seiner Gedanken scheint doch klar.

Die Schöpfung ist nicht nur ein quasisprachlicher Ausdruck Gottes, sondern eine Rede, nicht „emanatio, sondern relatio“ (M 251). Auf die Rede muß der Mensch antworten, er kann sich nicht objektiv registrierend verhalten, denn auch Schweigen ist eine Antwort. Er antwortet durch seine symbolische Sprache, die ein analoges Schaffen ist, in die er die Rede Gottes übersetzt. In dieser Übersetzung deutet er die Schöpfung und offenbart sein Inneres. Es dreht sich hier um eine Ich-Du-Relation (vgl. M 251), eine Kommunikation durch Symbole, durch Sprache, in „Eindruck“ und „Gegenwückung“ (N II 207). Dadurch wird aber das gewöhnliche Subjekt-Objekt-Verhältnis des Menschen zur Schöpfung aufgehoben. Die Sprache, die Gottes und die des Menschen, ist zwar da, vom Einzelnen unabhängig, wird aber vom Einzelnen, je auf seine Weise, verstanden und gesprochen. Er gebraucht sie, er mißbraucht sie, er schafft sie sogar neu, aber er kann sich nicht „objektiv“ zu ihr verhalten.

Wie METZKE am Anfang seiner Arbeit betont, dreht es sich bei Hamann um eine Durchbrechung der „Ding-Ontologie“ (M 129). Da sich jedenfalls gewisse Parallelen zu dem späteren Exi-

stentialismus zeigen, für dessen Ahnherrn viele Hamann halten, ist es verlockend, mit ein paar freien Entlehnungen das hier Gesagte zu verdeutlichen. Die Schöpfung könnte ein von Gott auf den Menschen hin geschaffenes „Zeug“ im Sinne HEIDEGGERS genannt werden; seine „Bewandtnis“, sein „Wozu“ ist die Kommunikation mit Gott und dem Nächsten. Das „Zeug“ ist „zuhanden“, muß „besorgt“ werden, es kann nicht als bloß „Vorhandenes“ „begafft“ werden, denn die „Zuhandenheit“ ist nicht in der „Vorhandenheit“ begründet, sondern umgekehrt: die „Vorhandenheit“ ist ein defektiver Modus der „Zuhandenheit“. Bei HAMANN kann der Mensch die Natur „schinden“ und „aus dem Wege räumen“ durch die „mordlügnerische“ rationalistische Philosophie (N II 206), die Sprache der Natur kann „aussterben“ (N II 211), während sie unter rechter Verwaltung ihr „Gehalt und Gepräge“ (N II 207) bekommt. Die Schöpfung ist ohne den Menschen nicht zu denken – sie bekommt ihren Sinn erst durch seine Verwaltung.

In dieselbe Richtung – nur vom Menschen aus gesehen – weist HAMANNs Gebrauch von der Doppelbedeutung des „Erkennen“ und die ganze sich daran knüpfende Sexualmetaphorik. Wegen der „Schwäche seines Erkenntnisvermögens“ (N II 97) konnte Sokrates selbst keine „Erklärungen und Lehrsätze . . . erzeugen“ (ibidem) und wurde Geburtshelfer; mit BACON nennt HAMANN die Materie Penelope und die „Weltweisen und Schriftgelehrten“ ihre „Buhler“ (N II 210/11), er spricht von der „Empfängnis und Geburt neuer Ideen und neuer Ausdrücke“ (N II 209), von der „Blutschande mit der Großmutter“ (N II 342), d. h. der Natur. In ‘Schürze von Feigenblättern’ bestimmt dieser Gedanke die ganze Schrift, vgl. Na 246/47, 389, 391. Man muß es sich vor Augen halten, um eine Stelle wie die folgende – eine unter vielen – zu verstehen: „O eine Muse wie das Feuer eines Goldschmieds, und wie die Seife der Wäscher! – Sie wird es wagen, den natürlichen Gebrauch der Sinne von dem unnatürlichen Gebrauch der Abstractionen zu läutern, wodurch unsere Begriffe von den Dingen eben so sehr verstümmelt werden, als der Name des Schöpfers unterdrückt und gelästert wird.“ (N II 207).

Das Problem der Sprache muß aber auch geschichtlich, und zwar heilsgeschichtlich, gesehen werden. Der Sündenfall hatte Folgen für die Sprache Gottes in der Schöpfung und für die

Sprache des Menschen: „Die Schuld mag aber liegen, woran sie will, (außer uns oder in uns): wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und *disiecti membra poetae* zu unserm Gebrauch übrig.“ (N II 198/99). Nur der echte Dichter, der auch Prophet ist, kann die verlorene Harmonie und die kommende Wiederherstellung ahnen: „Diese zu sammeln ist des Gelehrten; sie auszulegen, des Philosophen; sie nachzuahmen – oder noch kühner! – sie in Geschick zu bringen des Poeten bescheiden Theil.“ (N II 199). Die ganze Schöpfung ist durch den Fall des Menschen in Mitleidenschaft gezogen worden, seufzt und harret der Erlösung des Menschen, um selbst wiederhergestellt zu werden, vgl. N II 206 mit Anspielung auf Römer VIII, 20. Auf den Fall folgte die Verwirrung der menschlichen Sprache als Strafe für die Überheblichkeit der menschlichen Vernunft: „Jeder hat seine Sprache verstanden und keiner des anderen; Cartes hat seine Vernunft, Leibnitz seine, Newton seine eigene verstanden, verstehen sie sich daher besser unter einander selbst.“ (N I 30). Die Sprachverwirrung hat also einen tieferen Sinn, setzt sich innerhalb der Sprachen fort. Erst das Pfingstwunder nimmt die künftige Wiederherstellung voraus.

Entsprechend der sinnlichen Offenbarung Gottes war am Anfang die Sprache des Menschen bildhaft, gleichnishaft – poetisch. „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts; . . . Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder. In Bildern besteht der ganze Schatz menschlicher Erkenntniß und Glückseligkeit.“ (N II 197).

Diese vielzitierten Worten stehen am Anfang der ‘Aesthetica in Nuce’, die HAMANNS Beitrag zu der zeitgenössischen Diskussion über Form, Inhalt und Auslegung der biblischen Schriften war, und der unmittelbare Anlaß war die von dem Göttinger Orientalisten JOHANN DAVID MICHAËLIS²⁶, dem „Erzengel über die Reliquien der Sprache Kanaans“ (N II 197), herausgegebene und kommentierte Ausgabe der ‘*Praelectiones de Sacra Poesi Hebraeorum*’ von ROBERT LOWTH. In den Anmerkungen nahm MICHAËLIS nicht nur kritisch Stellung zu den exegetischen Prinzipien LOWTHS, sondern auch zu den von diesem aufgezeigten poetischen Qualitäten der Bibel. Seine Grundposition war die des gemäßigten Klassizismus, d. h. sie war letzten Endes an antiker Theorie und

²⁶ Vgl. U 241; Gr 173 f. mit Literaturhinweisen.

Praxis orientiert, weshalb er auch verschiedenes zu erinnern hatte, während Hamann seine ästhetischen Anschauungen aus den biblischen Schriften schöpfte: „Die heilige Schrift sollte unser Wörterbuch, unsere Sprachkunst seyn, worauf alle Begriffe und Reden der Christen sich gründeten und aus welchen sie bestünden und zusammen gesetzt würden.“ (N I 243)²⁷.

Die biblische Sprache ist demnach vorbildhaft, und das gilt sowohl für das Alte Testament, dessen kraftvolle und anschauliche Sprache HAMANN in den ‘Biblischen Betrachtungen’ ständig rühmt und auskostet, als auch für das Neue Testament, das im „Zeitungs- und Briefstyl“ (N II 171) geschrieben ist. In beiden hat Gott sich „durch den Menschengriffel der heiligen Männer“ (N II 171) offenbart. Noch stärker drückt HAMANN diesen Gedanken an mehreren Stellen in den ‘Biblischen Betrachtungen’ aus: „Gott offenbaret sich – der Schöpfer der Welt ein Schriftsteller – was für ein Schicksal werden seine Bücher erfahren müssen, was für strengen Urtheilen, was für scharfsinnigen Kunstrichtern werden seine Bücher unterworfen seyn –“ (N I 9, vgl. N I 5).

In den ‘Biblischen Betrachtungen’ sehen wir, was Hamann unter bildhafter Sprache versteht, und wie er solche Sprache versteht. Sein Deutungsverfahren ist abhängig von der traditionellen pietistischen Exegese, und es enthält sowohl allegorische als auch typologische Elemente. Verfahren und Terminologie sind schwankend, die Entwicklung geht aber deutlich in der Richtung einer typologischen Deutung²⁸. Ein Musterbeispiel ist die Auslegung der Geschichte Noahs, worin die beiden Elemente vermischt sind (N I 26/29).

Besondere Aufmerksamkeit wendet Hamann natürlich dem mosaischen Schöpfungsbericht zu, denn hier wird ja eine An-

²⁷ „Kurz, das Orientalische in unserm Kanzelstyl führt uns auf die Wiege unsers Geschlechts und unserer Religion zurück, daß man sich gar nicht den ästhetischen Geschmack einiger christlichen Wortführer darf befremden lassen, *si aures* (mit einem hispanisch-schönen Lateiner unserer Zeit zu reden) *perpetuis tautologiis, Orienti iucundis, Europae inuisis laedant, prudentioribus stomachaturis, dormitaturis reliquis.* –“ (N II 170/71). Der Lateiner ist MICHAËLIS, das Zitat ist seiner Vorrede zu LOWTHS ‘*Praelectiones*’ entnommen.

²⁸ Vgl. UNGERS ‘Sprachtheorie’, S. 49 ff.; U 229 f. UNGER hat den Unterschied zwischen Allegorese und Typologese nicht gesehen. GRÜNDERS ‘Figur und Geschichte’ hat alle früheren Darstellungen dieses Problems bei Hamann überholt und gleichzeitig bewiesen, wie wichtig die Typologese für die Geschichtsdeutung Hamanns ist.

thropologie gegeben, nicht in philosophischer, sondern in mythischer, poetischer Form, in einer dramatischen Erzählung, die „nach dem Begriff der Zeit abgemessen, und gewissermaßen mit den Begriffen der Zeit, in denen er schrieb, in Verwandnis stehen mußte“ (N I 11). HAMANN betont denn auch diese Züge. Nachdem er geschildert hat, wie Gott den Staub bildet, schreibt er: „Der Othen des Lebens in unserer Nase ist hingegen ein Hauch Gottes. Dasjenige also, was das sicherste Zeichen von der Vereinigung unserer Seele mit dem Leibe ist, beschreibet uns Moses als eine Würkung des göttlichen Hauches. Die geheimnisvolle Natur der menschlichen Seele, die Wichtigkeit derselben, die Abhängigkeit von ihrem Urheber sind in dem sinnlichsten und einfachsten Bilde ausgedrückt. Longin hat Moses bewundert, wenn er den höchsten Gott sprechen läßt, und daß, was er spricht, geschieht. Die Schöpfung des Menschen giebt in Moses Erzählung weit geheimnisvollere und feyerlichere Handlungen als sein bloßes Wort. Ein Rathschluß Gottes wird vorher eingeführt. Gott nimmt sich die Mühe, den Staub der Erde zu bilden. Die übrige Schöpfung scheint in Ansehung dieser ein *opus tumultuarium* zu seyn. Das größte Geheimnis wird beschlossen, daß Gott sein gebildetes Werk anhaucht.“ (N I 15).

Anläßlich dieser ersten Kapitel der Genesis setzt Hamann sich mit der rationalistischen Bibelkritik auseinander, die sowohl den Inhalt als auch die Form des biblischen Berichts ablehnen mußte. Dieser wurde als eine recht primitiv erzählte Sage betrachtet, die für das einfältige und unaufgeklärte Volk gut genug sein mochte, die aber für die Philosophen und Wissenschaftler völlig belanglos war, die eine den allgemeinen Naturgesetzen entsprechende Theorie verlangen mußten, die außerdem in einer klaren, wohldefinierten Terminologie dargestellt sein sollte.

Dagegen wettet Hamann, denn diese Kritik beruht ihm zufolge auf Mißverständnissen und Überheblichkeit. Die Kritik verkennt, daß Moses weder eine wissenschaftliche Kosmologie noch eine Weltgeschichte schreiben will (vgl. N I 11), sondern in einer Erzählung das Verhältnis zwischen Gott und Schöpfung offenbaren will (vgl. N I 10), eine zu allen Zeiten gültige Wahrheit. Diese wird in der bildhaften Darstellung allen Zeiten verständlich sein (vgl. N I 10), während die Theorien der Philosophie früher oder später überholt sein, sich als falsch erweisen wer-

den²⁹. Damit hat auch ihre Terminologie ihre Gültigkeit verloren: „Daß Moses von der Natur nach aristotelischem, cartesischen oder newtonischen Begriffen hätte sich erklären sollen, würde ebenso eine lächerliche Forderung seyn, als daß Gott sich in der allgemeinen philosophischen Sprache hätte offenbaren sollen, die der Stein der Weisen in so manchen gelehrten Köpfen gewesen.“ (N I 12). Diese Sprache gibt es nicht und kann es nicht geben, und deshalb kann HAMANN auch schreiben: „Daß Moses für den Pöbel allein geschrieben, ist entweder ohne allen Sinn oder eine lächerliche Art zu urtheilen.“ (ibidem).

Diese Auseinandersetzung mit den „Köpfen . . . , die eine Erklärung fordern, die die Begreiflichkeit einer Sache der Wahrheit vorziehen“ (N I 11), setzt er in 'Aesthetica in Nuce' fort. Seine Anklage ist, daß die Rationalisten durch ihre Abstraktionen die Natur tatsächlich „schinden“ (vgl. N II 206); in Formeln läßt sich die geheimnis- und widerspruchsvolle Natur nicht einfangen und beschreiben, und diese Abstraktionen hat schon BACON als willkürlich bestimmt: „*Sciant itaque homines, quantum intersit inter humanae mentis Idola & diuinae mentis Ideas. Humanae mentis idola nil aliud sunt quam abstractiones ad placitum.*“ (N II 207). Die Natur verliert ihre Wirklichkeit, und darin ist mit inbegriffen, daß sie ihres Sinnes, d. h. ihres Offenbarungscharakters beraubt wird: „– versucht es einmal die Iliade zu lesen, wenn ihr vorher durch die Abstraction die beyden Selbstlauter α und ω ausgesichtet habt“ (ibidem). Der Wirklichkeitsferne dieser Philosophie entspricht der Abstand ihres sprachlichen Ausdrucks von der echten, bildhaften Sprache³⁰.

²⁹ „Ein Philosoph, der Gott in der Wahl aller dieser Umstände und Wege, in welcher Gott seine Offenbarung hat mittheilen wollen, tadeln oder verbessern wollte, würde immer vernünftiger handeln, wenn er seinem Urtheil hierinn zu wenig zutraute, damit er nicht Gefahr liefe, wie jener gekrönte Sternkundige das Ptolomäische System oder seine Erklärung des Sternlaufes für den wahren Himmelsbau anzusehen.“ (N I 10). Dieser Alphonsus von Castilien ist ein Liebling Hamanns. Er tritt bei RAPIN auf (N IV 119) und wird von HAMANN immer wieder angeführt, um die Unsicherheit jeder menschlichen Wissenschaft zu zeigen, vgl. N II 374; III 78; ZH I 344.

³⁰ „. . . misbraucht die Metaphysik alle Wortzeichen und Redefiguren unserer empirischen Erkenntnis zu lauter Hieroglyphen und Typen idealischer Verhältnisse, und verarbeitet durch diesen gelehrten Unfug die Biederkeit der Sprache in ein so sinnloses, läufiges, unstätes, unbestimmtes Etwas = x , daß nichts als ein windiges Sausen, ein magisches Schattenspiel, höchstens wie der weise Helvetius sagt, der Talisman und Rosenkranz eines transcendentalen Aberglaubens an *entia rationis*, ihre leere Schläuche und Losung übrig bleibt.“ (N III 285).

Bei der Lektüre der 'Biblichen Betrachtungen' fällt sofort auf, daß die symbolischen Handlungen für Hamann von besonders eindringlicher Kraft sind. Wir sahen es in der Interpretation des Schöpfungsberichtes, und in 'Aesthetica in Nuce' wiederholt er: „Die Schöpfung des Schauplatzes verhält sich aber zur Schöpfung des Menschen: wie die epische zur dramatischen Dichtkunst. Jene geschah durchs Wort; die letzte durch Handlung.“ (N II 200). In dem kleinen Aufsatz 'Die Magi aus Morgenlande' heißt es: „Das menschliche Leben scheint in einer Reihe symbolischer Handlungen zu bestehen, durch welche unsere Seele ihre unsichtbare Natur zu offenbaren fähig ist, und eine anschauende Erkenntniß ihres wirklichen Daseyns ausser sich hervor bringt und mittheilet.“ (N II 139).

Es dreht sich aber nicht nur darum, Inneres, Seelisches anschaulich zu machen. Die symbolischen Handlungen – auch die, die Gott durch Menschen geschehen läßt – haben eine andere, und zwar eine zeitliche Dimension. Wenn Gott nach dem Sündenfall die Menschen in „Röcke von Fellen“ kleidet, so pflanzt diese Einkleidung „eine anschauende Erkenntnis vergangener und künftiger Begebenheiten auf die Nachwelt“ fort, schreibt HAMANN in 'Aesthetica in Nuce' (N II 198). Um dies zu verstehen und schärfer zu fassen, müssen wir wieder an Hamanns Bibelauslegung anknüpfen, denn hier, in der oben erwähnten typologischen Exegese liegt der Ursprung seines Geschichtsverständnisses, und hierum geht es. Geschichtsverständnis heißt für Hamann aber in erster Linie, die Rede Gottes in der Geschichte verstehen³¹.

Der Unterschied zwischen allegorischer und typologischer³² Exegese besteht darin, daß die erstere im Text eine verhüllte überzeitliche, höhere Wahrheit sucht, während die letztere heils-

³¹ Gr 133: „In gewissem Sinn ist die Typologie gar keine Schriftdeutung, sondern eine Geschichtsdeutung, keine Auslegungsart, sondern eine Theologie der Geschichte.“

³² Die Typologie erfreut sich z. Z. eines regen Interesses von seiten der Theologie, vgl. Gr 127, mit Literaturhinweisen. GRÜNDER bringt außerdem einen Exkurs, in dem er die Geschichte der Typologie verfolgt. In unserem Zusammenhang ist vor allem ERICH AUERBACH zu nennen, der die Bedeutung der Typologie, oder des Figuralismus, für die Literatur des Mittelalters nachgewiesen hat. Die wichtigsten Veröffentlichungen zu diesem Problem sind: 'Figura', jetzt in 'Neue Dantestudien', Istanbul 1944. – 'Mimesis', Bern 1946. In dieser Arbeit wird nach der zweiten, erweiterten Ausgabe, Sammlung Dalp, 1959, zitiert. – 'Typologische Motive in der mittelalterlichen Literatur'. Schriften und Vorträge des Petrarca Instituts, Köln. Krefeld 1953.

geschichtliche Bezüge aufdecken will. Während die Allegorese, die bei den Mystikern beliebt ist, leicht zur Verflüchtigung des Geschichtlichen führt, beruht die Typologese, in ihrer reinen Form, auf der geheimnisvollen Verbindung zweier geschichtlicher Ereignisse. Sie muß also an der Geschichtlichkeit festhalten³³.

Beispiele der Typologese finden sich schon in der Bibel; das bekannteste ist wohl die Deutung Melchisedechs als ein „Vorbild“ des vollkommenen Hohenpriesters Christus im Hebräerbrief, Kapitel 7. Diese Auslegungsart setzt sich, wie AUERBACH und GRÜNDER zeigen, in der Antike und im Mittelalter fort und spielt immer noch eine Rolle in der Liturgie der katholischen Kirche, besonders in der der Karwoche. Auch zu Hamanns Zeit wurde sie erörtert, u. a. von ROBERT LOWTH und MICHAËLIS, unter dessen Werken sich ein 'Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit' (1753) befindet (vgl. Gr. 125).

Wenn ernstgenommen, impliziert die Typologie eine bestimmte Struktur der Geschichte, deren Eigenart bei einem Vergleich mit der gewöhnlichen Geschichtsbetrachtung deutlich wird. Diese muß versuchen, die Geschichte immanent zu verstehen, ihren Gang durch die Wirkung wirtschaftlicher, politischer und ideologischer Kräfte zu erklären. Sie muß sich bemühen, einen Kausalzusammenhang festzustellen, eine Entwicklung zu finden, deren Anfang und Ende freilich zweifelhaft sind. Mutmaßungen über Anfang und Ende, die natürlich sehr oft von der Weltanschauung der betreffenden Historiker bedingt sind, müssen von dem uns zugänglichen Zeitabschnitt ausgehen und mit dem Wirken der hier aufgezeigten natürlichen Kräfte rechnen.

Die Typologie dagegen setzt die Schöpfung als Anfang der Geschichte, die Inkarnation Christi als ihre Mitte und seine Parusie als ihr Ende und Ziel. Erst von diesen festen Punkten aus läßt sich die heutige Zeit verstehen, läßt sie sich in ihrer Dunkel-

³³ Mimesis 187f „... ich habe hervorgehoben, daß die figurale Struktur ihren beiden Polen, der Figur wie der Erfüllung, den konkreten, geschichtlichen Wirklichkeitscharakter beläßt, ungleich darin den symbolischen oder allegorischen Formen; so daß sich Figur und Erfüllung zwar gegenseitig „bedeuten“, daß aber ihr Bedeutungsgehalt keineswegs ihre Wirklichkeit ausschließt; ein figürlich zu deutendes Ereignis bewahrt seinen wörtlichen, historischen Sinn, es wird nicht zum bloßen Zeichen, es bleibt Ereignis; schon die Kirchenväter, besonders Tertullian, Hieronymus und Augustin, haben den figurale Realismus, das heißt die grundsätzliche Aufrechterhaltung des geschichtlichen Wirklichkeitscharakters der Figuren, gegen spiritualistisch-allegorische Strömungen siegreich verteidigt.“

heit erhellen. Gott ist der Herr der Geschichte, er hat sie anfangen lassen, er handelt in ihr, er wird sie aufhören lassen. Im strengsten Sinne aber wird Gott geschichtlich durch die Inkarnation. Was vor und nach ihr geschieht, hat Bezug auf sie, die ganze Geschichte wird christozentrisch. Folglich wird auch die Parusie eine große Rolle spielen, denn nach der Inkarnation muß ja das zweite Kommen folgen, nach dem Ausschau gehalten wird.

Die Geschichte ist also Heilsgeschichte, in ihr verwirklicht sich der Heilsplan Gottes. Da das Heildrama Himmel und Hölle mit einbezieht, transzendiert die Geschichte sich selbst und die mit Kausalbegriffen arbeitende menschliche Vernunft. Ihr Sinn kann demnach nur offenbart werden, aber diese Offenbarung muß selbst geschichtlich sein. So enthält die Geschichte Zeichen und „Vorbilder“, die auf die „Erfüllung“ hinweisen, Typos weist auf Antitypos hin. Die kausal-horizontale Verbindung wird von einer vertikalen abgelöst, indem die Immanenz durchbrochen wird³⁴. Diese charakteristischen Züge der typologischen Geschichtstheologie zeigen die ‘Biblischen Betrachtungen’.

Die christozentrische Struktur der Geschichte und die Wiederholung „typischer“ Begebenheiten: „Sehen wir nicht allenhalben Zeigefinger auf Christum und sein Evangelium? Wie Gott dem Menschen eine Art der Allwissenheit gegeben hat, indem er das Vergangene wiedergeschehen läßt und das was geschieht, nichts als ein Grundriß des künftigen ist; oder vielmehr der Plan der ganzen Zeit hat einen Mittelpunkt, auf den sich alle Linien, alle Figuren beziehen und vereinigen.“ (N I 123/24). Vgl. N I 238.

Durchbrochene Immanenz, vertikale Sinngebung: „Gott hat das alles auf der Erde durch Menschen geschehen lassen, was im Himmel vorgegangen war, was in der Hölle vorgehen soll. Gott hat das alles sichtbar gemacht, was unsichtbar geschehen sollte, und läßt das in gegenwärtigen Zeiten [geschehen], was in

³⁴ Mimesis 75: „Wenn zum Beispiel ein Vorgang wie das Opfer Isaacs interpretiert wird als Präfiguration des Opfers Christi, so daß also in dem ersteren das letztere gleichsam angekündigt und versprochen wird, und das letztere das erstere „erfüllt“ – figuram implere ist der Ausdruck dafür –, so wird ein Zusammenhang zwischen zwei Ereignissen hergestellt, die weder zeitlich noch kausal verbunden sind – ein Zusammenhang, der auf vernünftige Weise in dem horizontalen Ablauf, wenn man dies Wort für eine zeitliche Ausdehnung gestattet, gar nicht herzustellen ist. Herzustellen ist er lediglich, indem man beide Ereignisse vertikal mit der göttlichen Vorsehung verbindet, die allein auf diese Art Geschichte planen und allein den Schlüssel zu ihrem Verständnis liefern kann.“

vergangenen, in den entferntesten geschehen ist, und in den entferntesten der Zukunft geschehen soll.“ (N I 90). Vgl. N I 128.

Verbindung weit auseinanderliegender Ereignisse durch den Bezug auf die Heilsgeschichte: Abrahams Sieg über die Könige, Genesis 14,14 ff. ist „ohnstreitig ein Vorbild der Siege, die sein Geschlecht unter Moses und Josua künftig erhalten sollte. Die Person des Melchisedechs verwies die Juden also auf einen Priester und König, dem Moses und Josua selbst Ehrerbietung und Huldigung schuldig waren. Wir kennen Gottlob diesen Melchisedeck an dem Brodt, und Wein und aus dem 7. Cap. des Briefes an die Ebräer;“ (N I 33). Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren.

Da die ganze Geschichte christozentrisch ist, kennt die Typologie eigentlich keine profane Geschichte. Die assyrische, babylonische und griechische Geschichte wird in dem Alten Testament in den hier aufgezeigten Zusammenhang gestellt, und diese Tradition setzt sich im antiken und mittelalterlichen Christentum fort, vgl. Mimesis 18/19; Gr 121. Aber nicht nur die Geschichte, sondern auch die nicht-christliche Philosophie, Dichtung und Mythologie werden typologisch interpretiert. In *'Dies irae'* tritt David mit der Sibylle auf, Vergil ist besonders beliebt wegen seiner vierten Ekloge, so beliebt wie der heilige Sokrates. Auch für Hamann gehört Sokrates zu den Propheten (vgl. N I 304; II 64), sein Tod besiegelt diese Beziehung (vgl. N II 81/82). Odysseus ist ein „Vorbild“ Christi, der in seiner niedrigen Gestalt von seinen Eigenen nicht erkannt wurde (vgl. N II 210/11). In der griechischen Mythologie findet Hamann Spuren der Herunterlassung Gottes in den Tiergestalten des Zeus (vgl. ZH I 352, 394). Den Hintergrund dieser Praxis bildet die Überzeugung von der Christusbezogenheit der ganzen Natur und Geschichte, wie sie z. B. in der auch von HAMANN kommentierten Geschichte der Magi sinnfällig wird: Sie folgen aufgrund alter Sagen dem Stern, der sie nach Bethlehem führt. Es ist nicht der Gott der „nackten Vernunft“ (N I 304), der sich in der Natur und in der Geschichte offenbart; das haben auch die Dichter der Heiden geahnt (vgl. N II 68; III 311)³⁵.

Trotz des Mangels an immanenter Bewegung braucht die

³⁵ Zu der Frage der natürlichen Offenbarung und der Magi vgl. meinen Artikel in *'Orbis Litterarum'*: *Hamann, Bacon and Tradition*. Frühjahr 1962.

typologisch gesehene Geschichte nicht statisch zu sein, obschon es – auch in der Dichtung – danach ausgesehen hat, vgl. *Mimesis* 116/17. Man könnte vielmehr von einer dramatischen Geschichtsauffassung sprechen. Die Akte des Heilsdramas sind offenbart, aber nicht die Zahl der Szenen, der Auftritte. Das Stück ist nicht zu Ende, es entfaltet sich, und die Menschen spielen – oft ohne es zu wissen und zu wollen (vgl. *N I* 304) – ihre Rollen, wiederholen „typische“ Situationen, erfüllen Prophezeiungen. Und damit gelangen wir zu der „subjektiven“ Seite dieser typologischen Geschichtstheologie.

Es muß dem Menschen nämlich primär darum gehen, seine Situation und seine Zeit im Bezug auf die sich entfaltende Heilsgeschichte zu verstehen. In dieser ist jedes Ereignis an sich insofern deutungsbedürftig³⁶, als das Ende der Zeit noch aussteht, und erst das Ende und Ziel der Geschichte wird ihren Gang erhellen³⁷. So wird das Interesse vom Allgemeinen und Ganzen, das der menschlichen Vernunft sowieso unzugänglich ist³⁸, auf das Verständnis der konkreten, zeitlichen Situation verlegt, die durch Offenbarung erhellt werden muß³⁹.

³⁶ „In der typologischen Deutung, auch da, wo sie in ihren ganz reinen Formen die sinnliche Wirklichkeit des Geschehens aufs äußerste betont, bleibt dies Geschehen doch immer Gleichnis, verhüllt und deutungsbedürftig, wenn auch die allgemeine Richtung der Deutung gegeben ist. Die vollzogene Tatsache gelangt nicht zu praktischer Endgültigkeit; das jeweilige Weltgeschehen bleibt offen und vorläufig.“ (*Typologische Motive*, S. 14/15).

³⁷ „Kann man aber das Vergangene kennen, wenn man das Gegenwärtige nicht einmal versteht? – Und wer will vom Gegenwärtigen richtige Begriffe nehmen, ohne das Zukünftige zu wissen? Das Zukünftige bestimmt das Gegenwärtige, und dieses das Vergangene, wie die Absicht Beschaffenheit und den Gebrauch der Mittel – –“ (*N II* 175). In der Ablehnung der gängigen Geschichtsdeutung spielt die Kritik *HUMES* an dem Kausalgesetz eine Rolle: „Ja, Wißt ihr endlich nicht, Philosophen! daß es kein physisches Band zwischen Ursache und Wirkung, Mittel und Absicht giebt, sondern ein geistiges und ideales, nämlich des Köhlerglaubens, wie der größte irrdische Geschichtsschreiber seines Vaterlandes und der natürlichen Kirche verkündigt hat!“ (*N III* 29).

³⁸ Über *KANTS* Einladungsschrift zu Vorlesungen über den Optimismus: „Er beruft sich auf das Gantze, um von der Welt zu urtheilen. Dazu gehört aber ein Wißen, das kein Stückwerk mehr ist. Vom Gantzen also auf die Fragmente zu schließen, ist eben so als vom Unbekannten auf das Bekannte. Ein Philosoph, der mir also befiehlt auf das Ganze zu sehen, thut eine eben so schwere Forderung an mich, als ein anderer, der mich befiehlt auf das Herz zu sehen, mit dem er schreibt.“ (*ZH I* 425).

³⁹ *N I* 125: „Der Verstand der Zeiten giebt uns den Verstand unserer Pflichten. Der Herr der Zeit kennt selbige allein; er kann also allein sagen, von was für Wichtigkeit der Augenblick ist, den er uns schenkt. Der gegenwärtige Augenblick ist nur ein todter Rumpf, dem der Kopf und die Füße fehlen; er bleibt immer auf der Stelle, worauf er liegt. Das Vergangene muß uns offenbart werden und das Zukünftige gleichfalls.“

Diese Offenbarung geschieht durch die Bibel, die auch den Schlüssel zur Geschichte liefert. Die Bibel muß der Mensch mit Hinblick auf seine Situation lesen, denn darauf ist sie angelegt. In ihr offenbart sich die typologische Struktur der Geschichte, sie enthält nicht nur geschichtliche Wahrheiten, sondern auch Wahrheiten für die Zukunft, und zwar nicht nur allgemeine, sondern auch besondere, für die kommenden Epochen und für die verschiedenen Völker. Wir müssen also die Bibel, wie HAMANN mit einem Baconzitat behauptet, so lesen, daß wir in der Interpretation auf diese prophetischen Wahrheiten achten, auf die Botschaft an unsere Zeit (vgl. N II 202)⁴⁰. So hat Hamann die Bibel gelesen, und in 'Aesthetica in Nuce' reagiert er scharf auf MICHAËLIS' Ablehnung dieser Interpretation, die einen mehrfachen Sinn der Schrift voraussetzt.

Hier liegt auch der Ursprung des Geschichtsverständnisses Hamanns, das existentiell genannt werden mag. Es wird nicht in erster Linie die Frage danach gestellt, wie es eigentlich gewesen ist, sondern danach, was Gott uns durch die Geschichte offenbaren will, wie sie unsere Lage erhellen kann. Ein Beispiel dieser neuen Art, Geschichte zu deuten, gibt HAMANN in seiner Erstlingschrift 'Sokratische Denkwürdigkeiten'.

In HAMANN'S Deutung ist Sokrates, wie oben erwähnt, einer der Propheten, denn in Leben und Lehre zeugte er von dem unbekanntem Gott, war er wie sie ein „Vorbild“ Christi. Seine Geschichte wird also typologisch, in ihrem Bezug auf die Heilsgeschichte verstanden. Diese „typische“ Geschichte wiederholt sich aber in Königsberg im Jahre 1759, denn Hamann ist in der Schrift Sokrates, der die Sophisten Berens und Kant zu dem Altar des unbekanntem Gottes führen will. Der Sinn der Geschichte Sokrates' wird durch die Inkarnation offenbart, und sie kann wieder die „typische“ Wiederholung erhellen. Um AUERBACH'S Terminologie zu benutzen, ist die Verbindung der drei Ereignisse vertikal, in der Vorsehung Gottes begründet; es besteht keinerlei kausal-

⁴⁰ Im Zusammenhang hiermit stehen die bezeichnenden Worte von der Schreibart des Heiligen Geistes: „Dieser Geist der Liebe sucht die Einsamkeit gleich irdischen Liebhabern, das dunkle, die Schatten, das Geheimnis. Er spricht durch Blicke, durch Winke, und Seufzer. Die Spiele seines Witzes sind gleich den Namenszügen, die beim ersten Schnitt der Rinden kaum ins Auge fallen, und mit den Jahren der Bäume auswachsen, daß jeder der vorüber läuft, sie lesen kann.“ (ZH I 344/45).

zeitliche Verbindung, und die Vernunft kann nur „Schwärmerey“ und „Aberglauben“ in einer solchen Auslegung finden, die HAMANN deshalb ironisch verschleiert, vgl. N II 61. Für Hamann ist die Geschichte aber in diesem Sinne „Mythologie“ und muß so ausgelegt werden: „Bollingbroke giebt seinem Schüler den Rath, die ältere Geschichte überhaupt wie die heydnische Götterlehre und als ein poetisch Wörterbuch zu studieren. Doch vielleicht ist die ganze Historie mehr Mythologie, als es dieser Philosoph meynt, und gleich der Natur ein versiegelt Buch, ein verdecktes Zeugnis, ein Räthsel, das sich nicht auflösen läßt, ohne mit einem andern Kalbe, als unserer Vernunft zu pflügen.“ (N II 65).

Genau wie der Mensch das Bibelwort auf seine Situation hin befragen soll, so also auch die Geschichte. Er soll sie – existentiell – mit der gleichen Demut und leidenschaftlichen Hingabe lesen: „Ein wenig Schwärmerey und Aberglauben würde hier nicht nur Nachsicht verdienen, sondern etwas von diesem Sauertheige gehört dazu, um die Seele zu einem philosophischen Heroismus in Gährung zu setzen.“ (N II 63). Sonst wird die Geschichte, wie das Bibelwort, tot bleiben wie in den Händen der Wissenschaftler. Dies ist der Sinn der Geschichte von Peter dem Großen, der das Standbild Richelieus umarmte (vgl. N II 62). Es dreht sich letzten Endes um eine „*vis diuinandi*“ (N II 175), um eine prophetische Kraft: „Das Feld der Geschichte ist mir daher immer wie jenes weite Feld vorgekommen, das voller Beine lag, – – und siehe! sie waren sehr verdorret. Niemand als ein Prophet kann von diesen Beinen weissagen, daß Adern und Fleisch darauf wachsen und Haut sie überziehe. – – Noch ist kein Odem in ihnen – – bis der Prophet zum Winde weissagt, und des HERRN Wort zum Winde spricht – – – –“ (N II 176). Alle Christen haben aber diese Gabe des Heiligen Geistes: „Wir sind alle fähig, Propheten zu seyn. 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 Chyffern, verborgene Zeichen, die eben den Schlüssel nötig haben, der die heilige Schrift auslegt und die Absicht ihrer Eingebung ist.“ (N I 308).

Wir haben gesehen, wie sich Hamanns Gedanken über Sprache und Geschichte an der Bibellektüre entwickelten, und wie seine

späteren Ansichten jedenfalls keimhaft in den 'Biblichen Betrachtungen' zu finden sind. Ein dritter zentraler Gedanke Hamanns ist aber in diesen Aufzeichnungen voll entwickelt da: der der Kondeszendenz oder der Herunterlassung Gottes: „Wie hat sich Gott der Vater gedemüthigt, da er einen Erdenkloß nicht nur bildete, sondern auch durch seinen Othem beseelte. Wie hat sich Gott der Sohn gedemüthigt! Er wurde ein Mensch, er wurde der Geringste unter den Menschen, er nahm Knechtsgestalt an, . . . Wie hat sich Gott der heilige Geist erniedrigt, da er ein Geschichtsschreiber der kleinsten, der verächtlichsten, der nichts bedeutendsten Begebenheiten auf der Erde geworden, um dem Menschen in seiner eigenen Sprache, in seiner eigenen Geschichte, in seinen eigenen Wegen der Rathschlüsse, die Geheimnisse und die Wege der Gottheit zu offenbaren?“ (N I 91). Vgl. dazu N I 5, 135, 192. Wir sehen wieder, wie Hamanns Gedanken von der Notwendigkeit der Offenbarung, der Kommunikation zwischen Gott und Mensch ausgehen.

Hamanns Bedeutung scheint theologiegeschichtlich darin zu bestehen, „daß er mit der Kondeszendenz auch im Bereich des I. und III. Artikels Ernst gemacht hat!“⁴¹ Wie schon die 'Biblichen Betrachtungen' zeigen, wurde dieser Gedanke von Hamann tiefer und radikaler gefaßt als in der zeitgenössischen Theologie, und an ihm krystallisiert sich der Gegensatz zur Aufklärung mit aller Deutlichkeit.

Die Herablassung Gottes, wie sie Hamann versteht, offenbart die Sünde und Unwissenheit des Menschen, und zwar als grundsätzlich, nicht als akzidentell. Wenn sie nicht als eine Akkomodation Gottes an die Menschen einer früheren unaufgeklärten Zeit⁴² verstanden wird, sondern als eine für alle Zeiten und alle Menschen nötige, wird der Wert der Entwicklung, des philosophischen und ethischen Strebens der Menschheit geleugnet, d. h. alles, worauf die Aufklärung stolz war. Vernunft und Tugend stehen der Rechtfertigung durch den Glauben und der göttlichen

⁴¹ HELMUTH SCHREINER: Die Menschwerdung Gottes in der Theologie Johann Georg Hamanns. 2. Auflage. Tübingen 1950, S. 52. — Vgl. außerdem Gr. 21–92.

⁴² Dies war die normale Lösung der aufgeklärten Theologie, vgl. Gr. 64: „ . . . das Eingehen auf die Zeitideen des gemeinen ungebildeten Haufens“ (J. S. SEMLER). Gr. 68: „Es ist jetzt an der Zeit, „der christlichen Religion das Gewand der Sinnlichkeit abzuziehen, das Jesus und die Apostel ihr anzuziehen gut genug gefunden hatten . . . aber nicht zu schnell“ (C. F. SENFF)“.

Torheit gegenüber. Die Frohbotschaft bleibt ein Stein des Anstoßes für die Griechen und Juden, für die Philosophen und Moralisten.

Diesen Gegensatz stellt Hamann so scharf wie nur möglich heraus. Über den Stil der Heiligen Schrift schreibt er: „Der heilige Geist begnügt sich [nicht] nur als ein Mensch zu reden und zu schreiben – – sondern weniger, als ein Mensch – – als ein thörichter, als ein wahnwitziger, ja als ein rasender – – er stellt sich aber nur in den Augen der Feinde Gottes so – – er bemahlt die Thüren der Pforten, aus denen kein Achisch klug werden konnte, Zeichen, die man für die Handschrift eines Narren hielt – – ja was noch mehr, er läßt seinen Speichel auf seinen Bart herunterfallen. Er scheint sich selbst durch dasjenige, was er als Gottes Wort eingegeben, zu widersprechen und zu unreinigen. . . . daß dein Apostel öffentlich der Raserey beschuldigt werden muste? warum; weil dein Geist durch ihn Worte der Wahrheit und Nüchternheit sprach.“ (N I 99/100).

Die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Kultur, von Christentum und Antike, die die ersten nachchristlichen Jahrhunderte bewegte, wird hier mit einer fast vergessenen Schroffheit gestellt. Hamann knüpft wieder an Augustin und Luther an und verwirft die Synthese der Aufklärung, die in einer „Reinigung“ der Religion bestand, wodurch anthropomorphe Züge im Gottesbild, mythologische Reste und geschichtlich bedingte Akzidentia ausgemerzt wurden, und der Kern, der mit der Vernunftsreligion übereinstimmte, freigelegt wurde. Diese Reinigung war in dem Glauben an den Menschen und seine Kräfte gegründet, und diesen Glauben sieht Hamann in der biblischen Botschaft als Heuchelei und Stolz verworfen, als eine völlige Verkennung des Menschen gerichtet, wie der Turmbau zu Babel durch die Herablassung Gottes gerichtet und zerstört wurde (vgl. N I 30).

Aesthetica.

Hamanns Bedeutung für die deutsche Literatur, d. h. in erster Linie für den aufkommenden Sturm und Drang, ist nach den Untersuchungen MINORS, UNGERS und NADLERS als bewiesen anzusehen. Schon Hamanns Zeitgenossen spürten die Inspiration aus Königsberg. In KLOTZENS 'Deutscher Bibliothek der schönen Wissenschaften' war 1768 die Rede von dem „großen Magus“,

den „kleinen Hamännchen“ und der ganzen „Königsberger Sekte“ (U 430). In dem neugegründeten 'Teutschen Merkur' WIELANDS sprach im Oktober 1774 CHR. HEINRICH SCHMID in einem anonymen Artikel 'Kritische Nachrichten vom Zustand des deutschen Parnasses' von der „Hamannischen Partei“. Als Häupter werden HAMANN und HERDER bezeichnet, denen sich, mehr oder weniger eng, KLOPSTOCK, CLAUDIUS, die Brüder STOLBERG, GOETHE, LENZ, GERSTENBERG, BODE und HIPPEL anschließen, also ein recht stattliches Gefolge.

Trotzdem war Hamann weder Dichter noch Kritiker, ja er war überhaupt nicht primär an Dichtung interessiert. UNGER hat mit großer Sorgfalt eine Übersicht seiner Literaturkenntnisse aufgestellt und kommt zu dem Ergebnis, daß Hamann „an Umfang literarischer Belesenheit einen Lessing, Herder, Goethe oder etwa auch Jean Paul und Wilhelm Schlegel bei weitem nicht erreicht. Das gilt besonders hinsichtlich der schönwissenschaftlichen Literatur.“ (U 479). NADLER ist derselben Meinung, formuliert sie aber schärfer: „Nein, Hamann hat weder zur deutschen Dichtung seines Zeitalters noch zur Dichtung als solcher ein unmittelbares Verhältnis gehabt. Seine Einwirkung zielte weder kritisch noch theoretisch auf die künstlerische Form, eben das, was die Dichtung zur Dichtung macht.“ (Na 458). Sein Interesse für Dichtung war sporadisch und immer inhaltlich, weltanschaulich bedingt. Aus HAMANN'S Gesamtwerk ließen sich nach NADLER nur zwei Seiten mit Aphorismen zur Poetik zusammenstellen, während HAMANN sich nie zu einer einzigen Frage der Poetik im Zusammenhang geäußert hat, geschweige denn zur Poetik insgesamt (ibidem). Immerhin haben die unsystematischen Bemerkungen HAMANN'S UNGER zu 145 dichtgedruckten Seiten mit 90 Seiten Anmerkungen über HAMANN'S Ästhetik inspiriert, wozu noch ein umfangreiches Kapitel zu Stil und Stiltheorie kommt, ein wahres *cornu copiae* für die schreibende Nachwelt, die sich in der verworrenen Fülle kaum zurechtzufinden weiß. Wenden wir uns der kritischen Tätigkeit HAMANN'S zu, werden wir kaum annehmen dürfen, daß sie eine besonders große Wirkung gehabt hat, teils wegen des Ortes der Veröffentlichung, teils wegen ihrer Qualität. Als Literaturkritiker kann HAMANN nicht an die Seite der Zeitgenossen LESSING, NICOLAI, MENDELSSOHN und ABBT gestellt werden.

Hamanns Interesse galt in erster Linie der Philosophie und der Theologie, aber nichtsdestoweniger ist seine Wirkung zuerst auf dem Gebiete der Literatur zu spüren. Die oben erwähnte Polemik zeigt es, und GOETHE hat es in 'Dichtung und Wahrheit' nachträglich bestätigt. HAMANN lehnte es allerdings ab, als „Chef einer Secte“ angesehen zu werden (vgl. N III 173; IV 315; U 431), und mit Recht, von seinem Standpunkt aus gesehen. Sein Verhältnis zu dem von ihm gelegentlich als lächerlich bezeichneten Sturm und Drang war genau so widerspruchsvoll und zwiespältig wie das zu den „Stillen im Lande“ und zu dem englischen Empirismus. Seine Urteile über die neue Dichtung sind schwankend und ohne rechtes Verhältnis zu der unterschiedlichen dichterischen Qualität. Nur das Satirische war seines Beifalls sicher. Trotzdem trat er mit mehreren Vertretern der jüngeren und jungen Generation brieflich und persönlich in Verbindung, mit LAVATER, LENZ, MERCK, den er nicht ausstehen konnte, KAUFMANN, LEUCHSENRING und FR. STOLBERG, und begeisterte sich für GOETHE, KLINGER und HEINSE (U 461 ff.). Innige Verbindungen bestanden aber nur zu HERDER, FR. JACOBI und REICHARDT. Auf diese hat er einen Einfluß gehabt, und durch sie auf die anderen. Durch HERDER kamen GOETHE und JEAN PAUL zu HAMANN, durch REICHARDT WACKENRODER, TIECK, BRENTANO und ARNIM – und so reicht er weit über den Sturm und Drang hinaus (Na 468–75).

Es ist aber nicht ganz leicht, diese seine Wirkung zu bestimmen, und eine gewisse Vorsicht ist geboten. Man wird NADLER kaum folgen können, wenn er einen fast unmittelbaren Einfluß auf die 'Herzensergießungen' und die 'Romanzen vom Rosenkranz' festzustellen scheint. Am deutlichsten ist sein Einfluß auf JACOBI und JEAN PAUL, es fehlen aber noch Einzeluntersuchungen. In den meisten Fällen muß man mit einer *interpretatio Herderiana* rechnen, und diese bedeutet nicht nur eine Umsetzung ins Literarische, eine Auswertung Hamannscher Gedanken für die Poesie, sondern gleichzeitig eine Säkularisierung der entschieden christlichen, ja oft rein lutherischen Gedanken Hamanns. NADLER rückt Hamann und Herder näher aneinander, als sie es, die Bückeburger Periode ausgenommen, waren. Damit soll die Wirkung der Ansichten Hamanns nicht geleugnet werden; es verhält sich, wie schon MINOR hervorhob, eher so, daß Hamann das „Fer-

ment“ war, „welches die zähgewordene Masse unserer Literatur wieder in Gährung gesetzt hat; welches aber auch als wahrer Sauerteig in dieser Gährung aufgegangen ist und nur in seinen Wirkungen fortlebt.“ (MINOR, S. 3). Das heißt aber nicht, daß Hamann nur literaturgeschichtlich von Interesse ist. Abgesehen von seiner theologischen und philosophischen Bedeutung, die heute nicht mehr zu bezweifeln ist, bleibt er einer der großen Prosaisten Deutschlands, Schöpfer eines humoristisch-satirischen, aber gleichzeitig anschaulichen und poetischen Stils, der immer mit Freude genossen werden kann, wenn man die Mühe der Enträselung der vielen Anspielungen nicht scheut.

Wollen wir verstehen, wie Hamann der „Vater der Sturm- und Drangperiode“ wurde (MINOR), wie er „die große Wandlung im Innersten der Weltauffassung und des Lebensgefühls“ (UNGER) mit heraufbeschwor, wie er – mit Winckelmann – „das neue Geistesklima“ machte, „das die große deutsche Dichtung des Jahrhunderts aus dem Boden zauberte“ (NADLER), müssen wir die ästhetischen Konsequenzen seiner religiösen Grundkonzeption untersuchen. Eine Wirkungsgeschichte seiner Ästhetik ist aber nicht beabsichtigt.

Es dreht sich hier um wenige Grundgedanken, die nie rein dargestellt werden. Erstens läßt sich bei Hamann das Ästhetische nicht vom Religiösen loslösen, und es ist bezeichnend, daß die 'Aesthetica in Nuce', die UNGER das „zusammenfassende prinzipielle Bekenntnis“ nennt, eine religiöse, wenn nicht theologische Schrift ist, die zwar gegen Mendelssohn und Lessing, aber in erster Linie gegen Michaëlis gerichtet ist. Zweitens werden in dieser Schrift wie in HAMANNS ganzem Werk, seine eigenen Ansichten in Anknüpfung an die von ihm kritisierten Thesen entwickelt oder nur angedeutet. Diese Sachlage muß die folgende Darstellung berücksichtigen, d. h. sie muß sich auf die Grundthesen HAMANNS und die der Gegner beziehen. Dabei sollte klar hervorgehen, daß Hamanns Ästhetik, wenn man dies Wort für seine Gedanken verwenden darf, organisch aus seiner Gesamtkonzeption herauswächst, und daß er in dieser Ästhetik durchaus die Konsequenz zeigt, die sein kritisches Urteil oft vermissen läßt.

In diesem Kapitel muß auf UNGERS monumentale Arbeit zurückgegriffen und verwiesen werden. Auch wenn man mit seinen Deutungen und Ergebnissen nicht einverstanden ist, wer-

den seine sorgfältigen Untersuchungen immer eine Quelle der Hamannforschung bleiben, von gleichem Rang wie HAYMS Biographie in der Herderforschung. Dies sei angesichts einiger kritischer Bemerkungen im Folgenden vorausgeschickt. Daß der Verfasser Hamann ganz anders als Unger versteht, bedeutet nicht, daß er dessen Arbeit als „überholt“ betrachtet. Sie bietet mehr als viele spätere Spezialuntersuchungen, die in Sicht und Problemstellung von Unger abhängig sind, in der Deutung nicht weit über ihn hinausgehen, und keineswegs den gleichen Reichtum der Belege und Hinweise bringen.

Hamanns Gedanken zur Poetik, denn darum dreht es sich bei dem kreuzziehenden Philologen, entwickeln sich aus seiner „Sprachtheorie“. Der Ausgangspunkt ist die dreifache „sprachliche“ Offenbarung Gottes in der Natur, der Geschichte und der Bibel, in denen sich der Schöpfer, der Logos und der Heilige Geist kundgeben.

Gott ist der „Poet am Anfange der Tage“ (N II 206), dessen Schaffen episch und dramatisch genannt werden mag (vgl. N II 200). In seinen „Büchern“ wird die Einheit des Urhebers im „Dialect“ bezeugt (N II 204). In der Bibel ist Gott „Schriftsteller“ geworden (N I 9). Gott ist für Hamann weder der *summus philosophus* der Rationalisten noch der *summus paedagogus* Lessings, sondern *summus poeta*, oder vielmehr *poietes*, denn in seinen überraschenden Formulierungen, die nichtsdestoweniger eine lange Tradition hinter sich haben⁴³, bezieht sich HAMANN auf die ursprüngliche Bedeutung des griechischen Wortes. In dieser Terminologie wird sowohl die Worthaftigkeit der Schöpfung als auch das Schöpferische des Menschenwortes ausgedrückt, und die „Poesie“ bekommt einen tieferen Sinn durch die Zurückführung auf die älteste Bedeutung und die Analogie zum schaffenden Wort Gottes.

„Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts“ (N II 197), d. h. daß der Ursprung der Poesie mit dem Ursprung der Sprache zusammenfällt, und daß wir zu diesem Ursprung gehen müssen, um zu erfahren, was Poesie ist. Darüber gibt „die älteste Urkunde des Menschengeschlechts“ Auskunft, die heilige Literatur ist auch die erste Literatur.

⁴³ E. R. CURTIUS: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, S. 314, 527, 537/38, mit Beispielen aus der patristischen Literatur, mit der Hamann sehr vertraut war.

Was den Ursprung der Sprache betrifft, so können wir uns hier auf einige kurze Hinweise auf das oben Geschriebene beschränken. Die Rede Gottes durch die Schöpfung an den Menschen ruft dessen Antwort hervor: analog zu Gott schafft er durch seine Sprache; sein Sprechen bedeutet gleichzeitig ein Deuten der Schöpfung als Rede Gottes und ein Verwalten der Schöpfung. Die Namensgebung steht dafür als Symbol und drückt die im wahrsten Sinne des Wortes schöpferische Erkenntnis des Menschen aus.

Wir haben schon die Merkmale dieser ersten Sprache erwähnt: Sie war gleichnishaft, bildhaft, sinnlich und affektiv. Sie gab die ganze Offenbarung Gottes an den Menschen wieder – und drückte in dieser Wiedergabe und Antwort des Menschen ganze Natur aus, Geist und Leib. Sie vermittelte nicht nur die Erkenntnis, sondern die Liebe des Menschen, mit der dieser die Liebe Gottes erwiderte. Der Gott, der sich offenbart, ist ja nicht der Gott der nackten Vernunft, sondern der handelnde, liebende und zürnende Gott der Bibel, und die Natur des Menschen wird durch „Sinne und Leidenschaften“ umschrieben.

Genetisch und systematisch steht also die Poesie am Anfang: sie umfaßt alles in ihrem schöpferischen Erkennen. Der Poet war Priester, Philosoph, Hüter aller Weisheit, wie es die alte Tradition hatte, und wie es BLACKWELL in seinem aufsehenerregenden Homerbuch beschrieben hatte. Später gingen die Harmonie und die Einheit verloren, die Folgen des Sündenfalls zeigten sich in der Sprache der Schöpfung und in der Sprache des Menschen, aber der echte Poet bleibt der Verkünder dessen, was einst war und wieder werden soll. Er ist ein „natürlicher“ Prophet, der die „natürliche“, außerbiblische Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte deutet.

Schon in den 'Biblischen Betrachtungen' finden wir diese Wiederaufnahme des alten *vates*-Gedankens. „Paulus thut einem Dichter die Ehre an, ihn einen Propheten seines Volks zu nennen. Die wahre Poesie ist eine natürliche Art der Prophezeiung;“ (N I 241)⁴⁴.

Die Philosophie, in *optima forma*, hat eine analytische Funktion, die Poesie eine synthetische (vgl. N II 176). Die Philoso-

⁴⁴ Auch hier nimmt Hamann alte Begriffe der christlich-antiken Tradition wieder auf, vgl. CURTIUS op. cit., S. 226 ff., 250/51.

phie kann zur Erkenntnis der Kontingenz, der Unwissenheit, der Sünde und der Offenbarungsbedürftigkeit des Menschen führen – aber sie kann nichts offenbaren. Der Poet aber besitzt eine „*vis diuinandi*“ (N II 175), er ist nicht nur Nachahmer, sondern Seher, der die Sprache der Natur und der Geschichte deuten kann. Der Poet sieht im Gegenwärtigen die Spuren der ursprünglichen Harmonie – und kündigt in seiner Dichtung vorausgreifend die Wiederherstellung. Das Sehertum des Poeten ist also heilsgeschichtlich ausgerichtet.

Mimesis.

„Des Poeten bescheiden Theil“ ist es, die Natur „nachzuahmen – oder noch kühner! – sie in Geschick zu bringen“ (N II 199). Hiermit ist auch die Gretchenfrage der damaligen Ästhetik gestellt: Wie hast du's mit der Nachahmung? Nach Ansicht der späteren Forschung hat Hamann die Chatechisation bestanden, denn es heißt bei UNGER: „Die alte aristotelische Nachahmungstheorie ward hier endlich prinzipiell überwunden, und mit ihr die doktrinäre Absolutisierung des hellenistischen Schönheitsideals.“ (U 262). Dies Resultat ist von der übrigen Forschung übernommen worden, scheint mir aber, schon in der Formulierung, nicht unbedingt richtig.

Wenn man die Invektiven Hamanns gegen die Nachahmer als Beweis anführen will, muß man schärfer zwischen der *mimesis* und der *imitatio* unterscheiden, als Unger es mitunter tut. Die beiden Bedeutungen der Nachahmung waren vermischt worden, die Batteuxübersetzungen hatten aber die Diskussion wieder in Gang gebracht, und Hamann selbst wußte sehr wohl die Nachahmung der Alten von der Nachahmung der Natur zu trennen.

Die aristotelische *mimesis* war bekanntlich keineswegs eine naive Kopietheorie. Der Fiktionscharakter der Kunst wird in ARISTOTELES' Poetik klar herausgestellt, und es wird mit Nachdruck auf die besondere deutende Funktion der Poesie hingewiesen, die einen Vergleich mit der Philosophie gestattet. Die Poesie zeigt in der *mimesis* das allgemeine Wahre, d. h. sie erhebt sich über das Zufällige und dringt zum Notwendigen, Beständigen, zum immer und überall Gültigen vor. Sie ist also kein bloßes Abbild der Natur, wie Platon in seiner Kritik meinte,

sondern steht dem Urbild näher als die gemeine Wirklichkeit. Die „nachgeahmte“ Natur ist auch keineswegs bloß die äußere Natur, sondern die gesamte menschliche Wirklichkeit, die von dem Poeten deutend, auswählend in die Dichtung aufgenommen und gewissermaßen erhöht wird, indem ihr eigentliches Wesen klarer zum Ausdruck kommt. Vgl. für die bildende Kunst GOETHE'S 'Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil', wo er viele Motive wieder aufnimmt.

Diese Theorie mußte dem französischen Klassizismus gefallen, denn wie das Zeitalter in der Formel das Wesen z. B. der Ellipse bestimmen wollte, in der mathematischen Sprache die allen in der Anschauung so sehr verschiedenen Ellipsen gemeinsame Natur ausdrücken wollte, so wollte es in der Kunst auch das „Wahre“, die innerste Natur, das Typische, zu allen Zeiten und für alle Menschen Gültige ausdrücken (vgl. CASSIRER 382). Durch den künstlerischen Prozeß der Auslese wird die Dichtung erst „wahr“, wird sie erst ein Spiegel des Makrokosmos und des Mikrokosmos. Dasselbe wird in der – übrigens nicht aristotelischen – Forderung nach der Nachahmung der „schönen Natur“ ausgedrückt. Im Kunstwerk soll die letztliche Harmonie und Identität des Wahren, Schönen und Guten symbolisch dargestellt werden – eine Harmonie, die der Mensch in seinem begrenzten Lebens- und Weltabschnitt nicht unmittelbar erfährt, die er erst in der Philosophie begreifen und in der Dichtung empfinden kann.

Diese Mimesistheorie schließt keineswegs das Schöpferische aus, sie meint keine sklavische Nachahmung, was schon die Werke der französischen Klassik beweisen, wenn der Zusammenhang zwischen Dichtung und Theorie überhaupt so eng ist, wie viele Kritiker der klassizistischen Poetik anzunehmen scheinen, wenn sie von den verheerenden Folgen dieser Thesen für die deutsche Dichtung schreiben. Die Aufmerksamkeit war auf das Werk und sein Verhältnis zur Natur, in umfassendem Sinne, gerichtet, nicht auf den Künstler oder den künstlerischen Prozeß, was jedoch nicht bedeutet, daß man sich nicht der Einmaligkeit des Künstlertums bewußt war. Keiner der repräsentativen Vertreter hat gemeint, sie könnten Hinz und Kunz einen Dichterkurs abhalten⁴⁵. Dies sei übrigens nur im Vorbeigehen gesagt, denn das Verständnis für die klassizistische oder gar rationalistische

⁴⁵ Vgl. CASSIRER 382.

Poetik ist ja seit vielen Jahren im Wachsen, und die Schlagwörter „undeutsch“, „seicht“ etc. sind fast verschwunden.

Etwas ganz anderes stellt Nachahmung im Sinne der *imitatio* dar: Nachahmung der klassischen griechischen und römischen Autoren. Sie fängt schon bei Cicero und Quintilian an, bleibt aber keineswegs unangefochten, wovon die „*Querelle des Anciens et des Modernes*“ ein beredtes Zeugnis ist. Wie sie oft mit der *mimesis* verflochten wurde, mag ein Beispiel aus POPES 'Essay on Criticism' verdeutlichen, weil er nun einmal ein Meister der treffenden Zusammenfassung der zeitgenössischen Ansichten ist und in Deutschland nicht ganz unbekannt war. Seine Auffassung ist die, daß die *mimesis* in optimaler Form von den Alten verwirklicht worden war, und daß Aristoteles vor allen die Prinzipien dieser Nachahmung begrifflich formuliert hatte, so daß selbst ein Genie wie Virgil ihre Gültigkeit erfahren mußte:

„*When first young Maro in his boundless mind
A work to outlast immortal Rome design'd,
Perhaps he seem'd above the critic's law,
And but from nature's fountain scorn'd to draw:
But when to examine every part he came,
Nature and Homer were, he found, the same.
Convinced, amazed, he checks the bold design:
And rules as strict his labour'd work confine,
As if the Stagyrite o'erlook'd each line.
Learn hence for ancient rules a just esteem;
To copy nature is to copy them.*“ (An Essay on Criticism I).

Gegen die letztere Art der Nachahmung wendet sich Hamann mit aller Schärfe. Mit HORAZ spricht er vom „*servum pecus*“ der Nachahmer, vgl. N II 85; ZH I 377. Wenn man auf diese Weise nachahmen will, heißt nachahmen übertreffen, vgl. ZH II 115; er beruft sich auf YOUNGS 'Conjectures on Original Composition' (N II 150) und stellt im zweiten 'Hellenistischen Brief' *mimesis* und *imitatio* einander gegenüber und kommt zu dem Ergebnis, daß die Nachahmer sowohl den Text, d. h. die Natur, als auch die Noten, d. h. die Alten, schlecht verstehen: „Einige nämlich behaupten; daß das Alterthum die Alberne weise mache. Andere hingegen wollen erhärten; daß die Natur klüger mache als die

Alten. Welche muß man lesen und welche nachahmen? Wo ist die Auslegung von beyden, die unser Verständnis öffnet? Vielleicht verhalten sich die Alten zur Natur, wie die Scholiasten zu ihrem Autor. Wer die Alten, ohne Natur zu kennen, studiert, liest Noten ohne Text,“ (N II 177). Auch an dieser Stelle findet sich keine Absage an die *mimesis*.

Daß die Mimesistheorie nicht „überwunden“ ist, geht aus den vielen Stellen hervor, wo Hamann den Begriff der Nachahmung mit in die Definition des Poetischen hineinnimmt. Eingangs wurde schon eine Stelle angeführt; anderenorts in der 'Aesthetica in Nuce' schreibt er: „Natur und Schrift sind also die Materialien des schönen, schaffenden, nachahmenden Geistes“ (N II 210). Später nimmt er direkt Bezug auf ARISTOTELES' Poetik, die in einer Fußnote zitiert wird, indem er schreibt: „Ohne das vollkommene Gesetz der Freyheit würde der Mensch gar keiner Nachahmung fähig seyn, auf die gleichwol alle Erziehung und Erfindung beruht; denn der Mensch ist von Natur unter allen Thieren der größte Pantomim.“ (N III 38). In einem Aufsatz über Ritterromane in den 'Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen' äußert er sich auch zu der Frage, aber da es sich um einen Auszug aus HURDS 'Letters on Chivalry and Romances' handelt, muß die Stelle mit einiger Vorsicht behandelt werden: „Der abgedroschene misverstandene Grundsatz von der Nachahmung der Natur wird dadurch noch mehr gemißbraucht, daß man selbigen ohne Unterschied auf alle Arten der Poesie ausgedehnt hat. Zu solchen Gedichten, welche Menschen und Sitten zum ausdrücklichen Gegenstande haben, gehört eine genaue Übereinstimmung mit der menschlichen Natur.“ (N IV 376). Hier ist die Rede von einer falsch verstandenen *mimesis*, denn bei Aristoteles gehört die menschliche Natur ja in höchstem Grade dazu.

Bei Hamann darf von einer Überwindung der aristotelischen Nachahmungslehre nur insofern gesprochen werden, als er das Schwergewicht auf das Schöpferische legt, auf die menschliche Schöpfungskraft als ein Analogon zu der Gottes. In diesem Sinne ist er ein Nachfolger SHAFTESBURYS, der von einem „second Maker, a just Prometheus under Jove“ sprach, und der in seinem 'Advice to an Author' Gott „Sovereign Artist or universal Plastic Nature“ nannte. Auch in diesem Sinne ist Hamann ein Bahnbrecher für

den Sturm und Drang, für Herder und Lenz, bei denen sich ähnliche Gedanken und Formulierungen finden⁴⁶. Es bleibt aber doch noch ein gewisser Abstand zu der prinzipiellen Überwindung und der neuen Auffassung bei Goethe, wenn man diese dahin bestimmt, daß das poetische Genie an der schöpferischen Urkraft der Natur teilhabe, daß die schaffende, bildende, plastische Natur durch den Künstler hindurch wirke, so daß er nicht auf die Nachahmung der äußeren Natur angewiesen sei, sondern ihr nacheifere.

Denn ebenso sehr Hamann das Schöpferische betont, ebenso sehr hebt er, wie schon früher gesagt, die Abhängigkeit des Menschen von der sinnlichen Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte hervor. Der Mensch ist von den „Materialien“ abhängig, ja er kommt als „ein leerer Schlauch“ (N III 39) auf die Welt, und erst durch die Offenbarung des „Poeten am Anfange der Tage“ wird er geweckt – zu schöpferischer Erkenntnis. Dies Angewiesensein auf die „äußere“ Natur vergißt Hamann nie. Es ist denn auch bezeichnend, daß er nie die Nachahmungslehre als solche angreift, sondern die dahinterliegende Naturauffassung, nicht die Nachahmung als solche, sondern die Prinzipien dieser Nachahmung, die für ihn einer Verstümmelung der Natur gleichkommen. Seine Polemik besteht in einem ständigen Verweisen auf die echte Natur – wieder in umfassendem Sinn: die Natur des Menschen mit inbegriffen. Hier tut sich der Abgrund zwischen Hamann und den landläufigen Vertretern der aristotelischen *mimesis* auf. Die Polemik fängt in den ‘Chimärischen Einfällen’ an, gegen Moses Mendelssohn gerichtet: „Wer ist aber der ästhetische Moses, der Bürgern eines freyen Staats schwache und dürftige Satzungen vorschreiben darf? (die da sagen: Du sollt das nicht angreifen, du sollt das nicht kosten, du sollt das nicht anrühren. In der Natur ist manches unrein und gemein für einen Nachahmer – auch alles was möglich ist, laßt euch nicht gelüsten!). Wenn man es uns eben so schwer machen will Originale zu seyn als Copien zu werden; was hat

⁴⁶ „Eine Nachahmung der schaffenden, nennenden Gottheit . . . der zweite Schöpfer, also auch *poietes*, Dichter.“ (Suphan XII 7). – „... der Schöpfer sieht auf ihn hinab, wie auf die kleinen Götter, die mit seinem Funken in der Brust auf den Thronen der Erde sitzen und seinem Beispiel gemäß eine kleine Welt erhalten.“ (J. M. R. LENZ: Anmerkungen übers Theater. Sturm und Drang. Kritische Schriften. Heidelberg 1949, Bd. I, S. 723).

man anders im Sinn als uns in „Maulesel“ zu verwandeln?“ (N II 163). HAMANN'S Worte richten sich gegen die Kritik, die wohl Selbständigkeit und Originalität forderte und die *imitatio* verwarf, jedoch dem Genie durch die Verschönerung der Natur Grenzen setzen wollte⁴⁷. Der Angriff zieht sich durch die 'Aesthetica in Nuce' fort (vgl. N II 206, 208, 211 und 200), wo die Parallele zwischen Petrus, als er die unreinen Speisen auf dem großen Tuch sah, und dem Leviten (Mendelssohn-Lessing) der 'Literaturbriefe' mit dem „orthodoxen“ Geschmack mit einem sehr drastischen Gleichnis beendet wird: „Siehe! darum geschieht es, daß ein Autor, dessen Geschmack acht Tage alt, aber beschnitten ist, lauter weißen überzogenen Entian – zur Ehre menschlicher Nothdurft! – in die Windeln thut – –“ (N II 200/01). Von der Verschiedenheit der Naturauffassung handelt er außerdem am Eingang der Schrift 'Leser und Kunstrichter' (N II 341), in welcher er auch von der „Blutschande mit der Großmutter“ (N II 342) spricht und seine Angriffe auf die Unnatur Richardsons wieder aufnimmt (vgl. N II 346).

Aus allen diesen Angriffen geht hervor, daß die Nachahmer deshalb sündigen, weil sie sich selbst und die Natur in der Nachahmung verstümmeln oder blenden: „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 diamantene Fesseln in euren vermischten Gedichten fistulieren zu können.“ (N II 208).

Die zeitgenössische Ästhetik.

Die Polemik gegen die Ästhetik der Aufklärung geht also parallel mit der Kritik an dem Rationalismus und seiner Natur- und Menschenauffassung und läßt sich nur in Verbindung mit

⁴⁷ „In der Natur kann vieles sein, das in der Nachahmung unnatürlich ist. Ehe die Natur dem Virtuosen zur Richtschnur dienen kann, muss sie sich erst selbst den Regeln der ästhetischen Wahrscheinlichkeit unterwerfen.“ (MM II 309).

ihr verstehen. Hamann ging es um Grundsätzliches, von dem die Ästhetik nur eine Seite war.

Hier sei nur kurz auf die Lage zur Zeit des öffentlichen Hervortretens Hamanns erinnert, die ja eine Periode des Übergangs und der fruchtbaren Vertiefung der Aufklärung war, denn nur so läßt sich Hamanns etwas zwiespältige Stellung verstehen, seine ambivalente Haltung zu den Vertretern des Neuen, zu einem Diderot, Lessing, Mendelssohn.

Die empirisch orientierte Strömung der Aufklärung war damals auf allen Gebieten auf dem Vormarsch, ja sie hatte nicht nur in Frankreich, sondern auch in Deutschland die Führung übernommen. Dies gilt auch für die Ästhetik und Poetik, wo Lessing, Mendelssohn und Nicolai in der genugsam bekannten Auseinandersetzung mit der älteren dogmatischen, aber auch mit der neuen christlich orientierten Schule einen neuen, künstlerisch höheren und kritisch differenzierteren Standard setzten. Hamann erkannte dies und versagte den Berlinern niemals seine Achtung, aber erstens fühlte er sich zu Klopstock hingezogen, obgleich er Lessings Zweifel am Wert des 'Messias' teilte, zweitens fand er die Gemeinsamkeiten der älteren und der jüngeren Aufklärung größer als die Unterschiede.

Die Poetik der älteren Aufklärung war, wie schon erwähnt, ein Gegenstück zu der *mathesis universalis*. Wie sich das Wesen der Natur in Gesetzen ausdrücken läßt, die die große, festgefügte und klare Ordnung widerspiegeln, so lassen sich auch die allgemeingültigen Gesetze des vollkommenen Kunstwerks formulieren: „Denn Wahrheit und Schönheit, Vernunft und Natur sind nur verschiedene Ausdrücke für ein und dieselbe unverbrüchliche Ordnung des Seins, die sich uns von verschiedenen Seiten her in der Naturerkenntnis, wie im Kunstwerk enthüllt.“ (CASIRER 377). Die Vernunftgesetze decken sich mit den Seinsgesetzen, es gibt kein *incredibile sed verum*. Die Natur kennt keine Ausnahmen, macht keine Sprünge, und daraus folgt, daß die Kunst auch keine Ausnahmen kennt. Die Regeln sind keine willkürlichen Satzungen, ebenso wenig wie die Naturgesetze; sie sind ein Ausdruck dessen, was ist. So werden die strengen Scheidungen zwischen den Gattungen und den Stilarten, so werden die drei Einheiten im Drama, die Einfachheit und Klarheit des Plans und der Konflikte, die durchgebildete reine Sprache der

adäquate künstlerische Ausdruck dieser Epoche der klaren Vernunft.

Mit dem Empirismus erfolgte auch ein Umschlag auf dem Gebiet der Ästhetik; die Erfahrung lehrte den Systemen mißtrauen, der Naturbegriff verwandelte sich, bekam mit dem Umschlag von der Deduktion zur Induktion einen neuen Inhalt. Man gab keineswegs den Glauben an die Vernunft auf, aber in den Dingen selbst sollten durch die Erfahrung die Gesetze gefunden werden. Dies bedeutete zunächst eine Auflockerung der poetischen Gesetze und ein größeres Verständnis für die geschichtlich bedingte Vielfalt der künstlerischen Formen. Wir erinnern nur an die neue, wenn auch keineswegs unkritische Wertung Shakespeares in England bei Johnson, in Frankreich bei Diderot, in Deutschland bei Schlegel, Wieland, Lessing, und was die Gattungen betrifft, an die *tragédie domestique*.

Entscheidend war auch die psychologische Wende der Ästhetik, das Aufkommen der Wirkungsästhetik. Hatte die ältere Schule gemeint, die Schönheit objektiv bestimmen zu können, suchte die jüngere – mitunter ausschließlich – den ästhetischen Wert an der Wirkung des Werkes auf den Kunstgenießenden zu bestimmen. Dies führte zu den eifrigen Auseinandersetzungen über die besondere Art des ästhetischen Vergnügens, über den Geschmack und die Verschiedenheit der Geschmäcke. Das Vertrauen in die Vernunft siegte meistens über einen naheliegenden Relativismus, ein *de gustibus non disputandum*: Geschmack ist ein natürliches, angeborenes Seelenvermögen, das aber erstens nicht ohne Verbindung mit der Vernunft ist, und zweitens durch Erziehung und klassische Bildung entwickelt werden muß. Im Besitze dieses gebildeten Geschmacks fühlten sich die Kunstrichter der zahllosen Monatsschriften, Nachrichten und Belustigungen der Zeit. Sie sahen sich als Sprachrohr und Erzieher des Publikums – und auch als Erzieher der Dichter und Schriftsteller, als kleine Nachfolger des Aristoteles.

Die manchmal überhebliche Mittelmäßigkeit dieser Kritikaster bildete ein Gegenstück zu dem niedrigen Niveau der meisten literarischen Erzeugnisse, so daß die 'Briefe die neueste Litteratur betreffend' ein höchst nötiges Aufräumen im Gestrüpp bedeuteten. Sowohl die Übersetzer als auch die Dichter und Kunstrichter wurden unter die Lupe genommen, und das Unternehmen

bewirkte zweifelsohne eine Hebung des kritischen Niveaus, obgleich es natürlich keine Dichter aus dem Boden stampfen konnte. In Hamann fanden sie einen eifrigen Leser, der sich aber für die „neueste Litteratur“, wie er sagte, nicht begeistern konnte. Eine Aufforderung zur Mitarbeit lehnte er ab, wollte aber dem Unternehmen kleine Berichte aus seinem Winkel schicken, was jedoch auch im Sand verlief. Dagegen verwickelte er sich mehrmals in literarische Fehden mit den Briefstellern, und das nicht nur in eigenen Angelegenheiten, es sei hier nur auf 'Chimärische Einfälle', 'Schriftsteller und Kunstrichter' und 'Fünf Hirtenbriefe' verwiesen. In eigenen Sachen sprach er in 'Wolken' und in der 'Berlinischen Beurtheilung der Kreuzzüge des Philologen'. Für sein Verhältnis zu den 'Literaturbriefen' sind die Auseinandersetzungen mit Mendelssohn in den 'Chimärischen Einfällen' und in der 'Berlinischen Beurtheilung' die aufschlußreichsten, weil er sich hier mit den Grundbegriffen dieser Kritik befaßt. Nach der kurzen, aber allerdings intensiven Mitarbeit Lessings wurde Mendelssohn der führende Kritiker und Vertreter der neuen Richtung. Wie viele seiner Zeitgenossen sah Hamann wohl kaum den Unterschied zwischen ihm und Lessing, den wir heute sehen, und wenn wir hier Mendelssohns Ansichten und nicht die Lessings betrachten, um den Hintergrund für Hamanns Polemik zu gewinnen, hat es also seinen guten Grund. Hamann und Mendelssohn gerieten aneinander, Hamann und Lessing gingen sich meistens aus dem Wege, was nicht heißt, daß es an ablehnenden und anerkennenden Worten über Lessing in den Schriften Hamanns fehlt. Der Nachruf in 'Ein fliegender Brief' ist bezeichnend für die Hochachtung und Liebe, die Hamann auch im Kampf mit ihnen empfand: „Nathan Lessing und M. Mendelssohn, holdselig und lieblich in ihrem Leben, sind auch im Tode nicht geschieden, leichter denn die Adler, stärker denn die Löwen – –“ (N III 356).

Mendelssohns steht in der Wolff-Baumgartenschen Tradition, die er verschiedentlich abwandelt. Hier kann nur auf die für die Auseinandersetzung mit Hamann relevanten Hauptzüge eingegangen werden. Betrachten wir zuerst seine Stellung zum Problem der Nachahmung.

In seiner Naturauffassung steht er auf dem Boden der optimistischen Aufklärung; er zweifelt nicht an der letztlich Har-

monie dieser der besten der möglichen Welten, und in der Erscheinung ist die Schönheit der Ausdruck dieser Vollkommenheit des Kosmos. Könnten wir die Welt mit einem Blick umfassen, würden wir dieser höchsten Schönheit innewerden, der die Schönheit der Einzelercheinungen notwendigerweise untergeordnet sein muß. Aufgabe des Dichters wird es, durch künstlerische Auslese in der *mimesis* die Schönheit des Ganzen im begrenzten Ausschnitt zu konzentrieren, in ihm die ideal geschaute Schönheit der Allnatur darzustellen⁴⁸. Ist der Künstler dieser Nachahmung nicht fähig, muß er sich an die Alten wenden⁴⁹. Mendelssohn teilt also Popes Ansicht. In diesem Zusammenhang hat er in erster Linie an die bildenden Künste gedacht, aber es gilt auch für die Dichtkunst⁵⁰, denn die Schönheit ist die „sichtbar gewordene Güte und Tüchtigkeit“ (MM II 295), und auch der Dichter gibt einen „sinnlichen“ Ausdruck dieser Schönheit wieder, obgleich er mit willkürlichen Zeichen arbeitet. MENDELSSOHN nimmt also die Baumgartensche Definition des Gedichtes als *oratio sensitiva perfecta* auf⁵¹ und gibt damit, auch in der Nachfolge Baumgartens, eine Ortsbestimmung der Kunst in der mensch-

⁴⁸ „Sein (d. h. des Künstlers) ganzer Endzweck ist, die Schönheiten, die in die menschlichen Sinne fallen, in einem eingeschränkten Bezirke vorzustellen. Er wird also den idealen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in diesem oder jenem Theile gekommen ist, weil ihn keine höhern Absichten zu Abweichungen veranlassen. Was sie in verschiedenen Gegenständen zerstreut hat, versammelt er in einem einzigen Gesichtspunkte, bildet sich ein Ganzes daraus und bemüht sich, es so vorzustellen, wie es die Natur vorgestellt haben würde, wenn die Schönheit dieses begrenzten Gegenstandes ihre einzige Absicht gewesen wäre. Nichts anderes als dieses bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künstler: die Natur verschönern, die schöne Natur nachahmen u.s.w. Sie wollen einen gewissen Gegenstand so abbilden, wie ihn Gott geschaffen haben würde, wenn die sinnliche Schönheit sein höchster Endzweck gewesen wäre . . . Dieses ist die vollkommenste ideale Schönheit, die in der Natur nirgend anders, als im Ganzen anzutreffen und in den Werken der Kunst vielleicht nie völlig zu erreichen ist.“ (MM II 151).

⁴⁹ „Denen also, die nicht genug Genie haben, das ideale Schöne aus den Werken der Natur zu abstrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiken nützlicher sein, als die Betrachtung der Natur.“ (MM II 152).

⁵⁰ „Die Natur hat vielleicht niemals einen menschlichen Charakter, wie CARL GRANDISON, aufzuweisen gehabt, allein der Dichter hat sich bemüht, ihn so zu bilden, wie der Mensch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müssen. Er hat sich eine ideale Schönheit zum Muster vorgesetzt, und in der Natur die Züge aufgesucht, die zusammengenommen einen so vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verschönert.“ (MM II 152). Vgl. dazu N II 164.

⁵¹ „Der Hauptendzweck der Dichtkunst ist, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu gefallen . . . Das Mittel, eine Rede sinnlich zu machen, besteht in der Wahl solcher Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtniss zurückbringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu lassen, als das Zeichen.“ (MM II 153).

lichen Erkenntnis: Sie wird an die sinnliche, d. h. klare und nicht deutliche Erkenntnis gebunden.

In der Wissenschaft, in der Philosophie erhalten wir eine deutliche, das Wesen der Gegenstände bloßlegende und zergliedernde Erkenntnis, die über die Erscheinung, die Welt der Phänomene, hinausgreift. Wenn die Kunst an die Welt der Erscheinungen gebunden ist, muß die Ästhetik eine *gnoseologia inferior* werden, wenn man sie mit der Philosophie vergleicht. BAUMGARTENS Ästhetik bedeutete einerseits eine Anerkennung des Eigenwerts der sinnlichen Erkenntnis und damit der Kunst: die klare, anschauende Erkenntnis ist auf ihrem Felde autonom, und ihre Aussage kann nicht durch eine höhere, d. h. deutliche Vernunftaussage ersetzt werden; andererseits wird die Kunst unter der Philosophie eingestuft. Es sei hier auf CASSIRERS ausgezeichnete Darstellung in der 'Philosophie der Aufklärung', S. 455 ff. verwiesen, wo die Frage ausführlich behandelt wird.

MENDELSSOHN nahm diese Gedanken auf und verfolgte sie bis zur äußersten Konsequenz. Nicht nur „schwimmt der Mathematiker in Wollust“, weil er die deutliche Erkenntnis besitzt, sondern Gott, der alles deutlich erkennt, hat keinen Gefallen an der Schönheit und zieht sie nicht der Häßlichkeit vor (vgl. 'Briefe über die Empfindungen' 5)⁵². Die Schönheit besteht in der Einheit im Mannigfaltigen, in der die einzelnen Komponenten zurücktreten. Die Vollkommenheit erfordert keine Einheit, sondern Übereinstimmung des Mannigfaltigen, die einzelnen Komponenten treten in der deutlichen Erkenntnis nicht zurück. Die himmlische Venus der Vollkommenheit muß von der irdischen der Schönheit unterschieden werden.

So wird das Ästhetische etwas spezifisch Menschliches, worauf in jeder theoretischen Bemühung um das Schöne Rücksicht genommen werden muß: „Jede Regel der Schönheit ist zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn da sie eine Vorschrift

⁵² „Was folgt hieraus? Dass das Vergnügen an der sinnlichen Schönheit, an der Einheit im Mannigfaltigen, bloß unserm Unvermögen zuzuschreiben sei. . . . Er, der alles Mögliche mit einem mal übersieht, muss die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. – Verwerfen? Und so hat der Schöpfer keinen Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Hässlichen vor? Ich behaupte: nein; und die Natur, das Werk seiner Hände, soll mir Zeugnis geben. Nur die äußere Gestalt der Dinge hat der Schöpfer mit sinnlicher Schönheit bedeckt.“ (MM II 29).

enthält, unter welchen Bedingungen ein schöner Gegenstand die beste Wirkung in unser Gemüth thun kann, so muss sie auf die Natur des menschlichen Geistes zurückgeführt und aus dessen Eigenschaften erklärt werden können.“ (MM II 143).

Die Schönheit bezieht sich also auf die menschliche Seele, die neben dem „Erkenntnis-“ und „Begehrungsvermögen“ auch ein „Billigungsvermögen“ besitzt⁵³.

Wiewohl nach der Lehre MENDELSSOHN'S der Endzweck der Kunst Vergnügen ist, ersehen wir aus den Zitaten, wie sie zur Tugend führt, indem sie die erkannte moralische Wahrheit in Neigung verwandelt. Die Beziehung zu Schiller liegt auf der Hand. Durch das Morgenrot des Schönen, der sinnlich klaren Erkenntnis, dringt der Mensch in der Erkenntnis Land, das Land der deutlichen Erkenntnis, und indem die deutliche Erkenntnis durch die Kunst wieder in „anschauende Erkenntnis“ verwandelt wird, feuert sie den Menschen, der ja nicht nur aus Grundsätzen besteht, zur sittlichen Handlung an: „Die Schönheit ist die eigenmächtige Beherrscherin aller unserer Empfindungen, der Grund von allen unsern natürlichen Trieben, und der be-seelende Geist, der die speculative Erkenntnis der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und zu thätiger Entschliebung anfeuert.“ (MM II 143/44).

Kehren wir aber zu dem Organ zurück, wodurch der Mensch die Schönheit erlebt und aufnimmt, zu dem Geschmack, den Mendelssohn, wie Baumgarten, als ein *analogon rationis* auf-faßt. Der Geschmack ist zwar autonom auf seinem Gebiet, ist aber kein besonderer, von aller anderen Erkenntnis losgelöster Sinn, wie z. B. Hutcheson annahm; er hat einen Bezug auf

⁵³ „Man pflegt gemeinlich das Vermögen der Seele in Erkenntnisvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Lust und Unlust schon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünkt, zwischen dem Erkennen und Begehren liege das Billigen, der Beifall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt ist. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunst, ohne die mindeste Regung von Begierde, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Es scheint vielmehr ein besonderes Merkmal der Schönheit zu sein, dass sie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; . . . Ich werde es in der Folge Billigungsvermögen nennen, um es dadurch sowohl von der Erkenntnis der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten ab-zusondern. Es ist gleichsam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet diese beiden Vermögen durch die feinste Abstufung, die nur nach einem gewissen Abstände bemerkbar wird.“ (MM I 352/53).

die Vernunft als Oberbegriff⁵⁴. Das Schöne wird zwar durch die Eigenart unserer Sinne bestimmt, und hätten wir andere Sinne, hätten wir einen anderen Begriff von Schönheit, meint Mendelssohn mit Montesquieu. Das Geschmacksurteil ist aber der Vernunftanalyse zugänglich, obwohl es unabhängig von ihr entsteht.⁵⁵

Das Geschmacksurteil kann begründet werden, indem das Kunstwerk auf seine Form und seine ästhetische Wirkung hin untersucht wird, und die Regeln stellen das Ergebnis dieser Untersuchungen dar. Durch diese kann derjenige erzogen werden, der keinen Geschmack hat: „Wer von der Natur keinen Geschmack empfangen, wird die Regeln des Schönen begreifen wie Saunderson Newton's Theorie der Farben, als Vernunftgründe, nicht als Phänomene. Aber so wie sich die Nachurtheile der Seele durch lange, wiederholte Übungen mischen und die sinnlichen Urtheile verbessern, eben so können die Regeln des Schönen den Geschmack reinigen, verbessern.“ (MM II 290).

Mendelssohn erkennt die Verschiedenheit des Geschmacks bei den verschiedenen Völkern zu den verschiedenen Zeiten sowie den verschiedenen Geschmack der Einzelmenschen. Ihre Ursache sieht er in den verschiedenen natürlichen und kulturellen Verhältnissen, aber, von der tiefsten Einheit der Menschennatur überzeugt, führt ihn diese Erkenntnis nicht zum Relativismus. Wie die Vernunft allmählich aufgeklärt wird, wie die Tugend sich läutert, so reinigt sich der Geschmack, und diese Reinigung ist die Aufgabe der Kritik, die Mendelssohn übt. Nachdem er die Verschiedenheit des Geschmacks beschrieben hat, fragt er, ob die Kritik deswegen Geschwätz ist, und antwortet: „Nichts weniger! Unter allen Arten des Geschmacks muss vielmehr ein einziger der Vollkommenheit und Glückseligkeit der Menschen am zuträglichsten sein. Dieses wird der wahre, richtige Ge-

⁵⁴ „Mit unserer Vernunft unterscheiden wir das Wahre vom Falschen, das Gute vom Bösen, das Schöne vom Hässlichen. Wir besitzen aber auch *bon-sens*, Empfindung und Geschmack, vermittelt welcher wir ohne deutliche Schlüsse das Wahre, Gute und Schöne gleichsam fühlen.“ (MM II 287).

⁵⁵ „Ihre (d. h. des Geschmacks und der sittlichen Empfindung) Urtheile lassen sich in vernünftige und deutliche Gründe auflösen, aber so wie sie sich in der Seele darstellen, sind sie von den Wirkungen deutlicher Vernunftgründe völlig unterschieden. Es sind Phänomene, die sich zu den Vernunftgründen, in welche sie aufgelöst werden, verhalten wie die Farben zu den Winkeln, unter welchen sich die Lichtstrahlen brechen, dem Scheine nach von einer ganz andern Natur, aber im Grunde eben dasselbe.“ (MM II 289/90).

schmack sein, den zu erlangen alle Menschen sich bestreben müssen. . . . Dieses ist das hohe Amt der Kritik. Sie soll uns zeigen: erstens, welcher Geschmack der beste sei, d. h. nach obigem Grundsatz, welche Empfindung des Schönen der wahren Bestimmung des Menschen, dem Endzwecke seines Daseins am zuträglichsten sei, am besten entspreche, und zweitens, wie wir unsere Kräfte und Fähigkeiten, insoweit es bei uns steht, zu bilden und zu richten haben, um dieses Geschmacks teilhaftig zu werden.“ (MM II 300).

Zu der Frage, was ein Genie sei, äußert sich Mendelssohn nicht sehr deutlich, obschon er meint, daß seine Freunde schon wissen werden, was er darunter versteht. Aus einigen Besprechungen und aus der Polemik mit Hamann geht hervor, daß er auch auf diesem Gebiet die herrschende klassizistische Ansicht teilt, die man u. a. *mutatis mutandis* auch bei Lessing findet. Das Genie ist nicht von der Schule und der Tradition abhängig, vgl. Shakespeare ('Literaturbriefe' 60). Das Genie besitzt die Gabe, die Idee der Schönheit anschaulich darzustellen, es folgt unbewußt den Gesetzen des Kunstwerks⁵⁶. Weil das Genie gewissermaßen unbewußt, nur nach dem Maß seines Gefühls schafft, kann es irren. Der Kunstrichter, dessen Geschmack gebildet und theoretisch fundiert ist, kann infolgedessen dem Genie helfen und ihm den Weg weisen, den er selbst nicht zu gehen vermag. So wird der Kunstrichter nicht nur das Publikum, sondern auch den Künstler erziehen.

Wie aus diesen Andeutungen hervorgeht, hatte Mendelssohns Ästhetik ihren Rückhalt in der Wolff-Baumgartenschen Schule, wurde aber keineswegs sehr dogmatisch entwickelt. Ein gewisser Eklektizismus, ein gemäßigter Empirismus macht sich in diesem oder jenem Punkt bemerkbar. Dasselbe Gepräge hatte seine Kritik; er versuchte, die Intention des Verfassers zu verstehen, schlug nicht alles über einen Leisten, hielt jedoch daran fest, daß die Wertung zum Amt des Kritikers gehört. Sowohl ältere als jüngere Zeitgenossen fanden seine Kritik verständnisvoll und gerecht (vgl. BRAITMAIER: Geschichte der Poetischen Theorie und Kritik, II, S. 97, Frauenfeld 1889), und zu der Zeit,

⁵⁶ „In den Regeln der Schönheit, die das Genie des Künstlers empfindet und der Kunstrichter in Vernunftschlüsse auflöst, liegen die tiefsten Geheimnisse unserer Seele verborgen.“ (MM II 143).

als Hamann gegen ihn auftrat, konnte er keineswegs als verknöchert oder überholt angesehen werden.

Biblischer Realismus.

Um die scharfe Reaktion Hamanns auf die Ästhetik der jüngeren Aufklärung – *in casu* die Mendelssohns – zu verstehen, dürfen wir uns weder mit einem Hinweis auf den Aufstand des dunklen deutschen Gefühls gegen die verstandeshelle Dürftigkeit des westlichen Rationalismus begnügen, noch mit der Theorie einer Synthese des Empirismus und des christlichen Transzendentalismus, die beide in Hamanns Symbolismus „aufgehoben“ werden, der den Gegensatz zu dem öden Rationalismus bildet. In Hamanns Bibelstudien finden wir die Wurzeln seiner neuen Anschauungen, die ihm – recht besehen – einen Platz in einer alten europäischen Tradition geben.

Für Hamann hatte der Naturbegriff der Aufklärung keinen Sinn, denn er war, wie wir gesehen haben, durch eine willkürliche Abstraktion entstanden. Die Natur ist die Rede Gottes an den Einzelnen, und wie in der Sprache der Bibel gilt das „*DEI Dialectus, Soloecismus*“ (N II 171), nicht die Regel, sondern die Ausnahme, das Wunder ist ihr durchgehendes Merkmal: „Wie viele Wunder hat Gott gethan, möchte man sagen, daß wir nichts für Natur erkennen sollen; und was ist in der Natur, in den gemeinsten und natürlichsten Begebenheiten, das nicht ein Wunder für uns ist, ein Wunder im strengsten Verstande.“ (N I 24). Was heißt die Forderung nach Wahrscheinlichkeit, wenn das Dasein unwahrscheinlich ist? (Vgl. N II 161, 360/61)⁵⁷.

Die Tradition, in der Hamann steht, läßt sich jedoch genauer bestimmen als durch einen Hinweis auf das Wunderbare. Er

⁵⁷ In einem Brief an den Bruder drückt er es folgendermaßen aus: „Ist es nicht ein alter Einfall, den Du oft von mir hörst: *Incredibile sed verum*. Lügen und Romanen müßen wahrscheinlich seyn, *Hypothesen* und Fabeln aber nicht die Wahrheiten und Grundlehren unseres Glaubens. Was für ein schaalere Glaube, der aus der Begreiflichkeit und Sinnlichkeit der Predigt entsteht. Mir geschehe wie Du gesagt hast – – wie wiedernatürlich den Begriffen eines Mädchens, das von den Winderzeugungen eines *Hills* nichts wuste – wie nachtheilig ihrer Tugend und ihrem guten Namen, und doch glaubte sie nicht nur, sondern wünschte auch die Erfüllung des Unsinnns und Spottes, den Engel reden, die vor Gott stehen. Ihre philosophische Neugierde: wie mag das zugehen, war biß zum Stillschweigen durch den alltäglichen Grundsatz aufgelöset: Bey Gott ist kein Ding unmöglich.“ (ZH I 359).

war ja keineswegs der erste, dem die Bibel „Wörterbuch und Sprachkunst“ wurde, und aus dem biblischen Realismus, dessen Geschichte E. AUERBACH verfolgt hat, lassen sich die Stellung und die ästhetischen Ideale Hamanns ableiten. Die alttestamentliche Wirklichkeitsnähe, die ihn in London beeindruckte, sollte zu seinen ästhetischen Anschauungen Wesentliches beitragen.

In der Einleitung berührten wir das theologisch sehr wichtige Problem der Herunterlassung Gottes. Es wurde darauf aufmerksam gemacht, daß es sich weder um eine Akkomodation Gottes an das schwache menschliche Fassungsvermögen noch um eine Anpassung an ein rohes unaufgeklärtes Volk handelte, sondern um eine Herunterlassung, die in Form und Inhalt den Menschen aller Zeiten gemäß ist, und die gleichzeitig die Situation des Menschen bestimmt, nämlich als die der Unwissenheit und Sünde, und alle seine philosophischen und moralischen Anstrengungen als nichtig erscheinen läßt.

Diese Kondeszendenz ist für Hamann ein durchgehendes Merkmal der Offenbarung und ihrer Sprache, vgl. FR. BLANKES Abhandlung 'Gottessprache und Menschensprache bei J. G. Hamann' in seinen 'Hamannstudien'. In den 'Biblischen Betrachtungen' kann sich HAMANN in der Hervorhebung dieser Herunterlassung nicht genug tun (vgl. z. b. N I 91, 99, 210). Er bestimmt später die Schreibart des Neuen Testaments als „Zeitungs- und Briefstyl“, der „nach allen Rhetoricken zum *humili generi dicendi*“ gehört (N II 171), ja er drückt sich noch stärker aus: „Wenn also die göttliche Schreibart auch das alberne – das seichte – das unedle – erwählt, um die Stärke und Ingenuität aller Profanscribenten zu beschämen: so gehören freylich erleuchtete, begeisterte, mit Eyfersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Herrlichkeit zu erkennen.“ (N II 171).

Hamann hat den *sermo piscatorius* der Bibel wiederentdeckt, seinen Realismus und seine Wirklichkeitstreue, und er bekennt sich zu ihm und stellt sich auf den Boden dieses Realismus, wenn er die Angriffe der Aufklärung mit Gegenangriffen beantwortet.

Der biblische oder jüdisch-christliche Realismus, den AUERBACH in 'Mimesis' behandelt, hat verschiedene Merkmale, unter welchen der Figuralismus, die Typologese hervorzuheben ist. Diese Frage haben wir behandelt und können uns mit der Fest-

stellung begnügen, daß Hamann auch hier fest in dieser Tradition steht, die im Neuen Testament anfängt und sich durch die Literatur des Mittelalters bis zur Renaissance zieht – und übrigens in den reformatorischen Schuldramen eine Rolle spielt. Dieser Figuralismus ist eine der Voraussetzungen dafür, daß ganz alltägliche Begebenheiten „ernst“ genommen werden, daß sie eine tragische Dimension bekommen können, etwas in der Antike Unmögliches (vgl. Mimesis 35). Durch den heilsgeschichtlichen Bezug kann das Leben ganz alltäglicher Menschen eine neue Würde und Bedeutungsträchtigkeit erhalten.

Dazu kommt das, was AUERBACH das Kreatürliche nennt (vgl. z. B. Mimesis 235). Der Mensch wird in seiner Körperlichkeit, seiner Hinfälligkeit und seiner Triebgebundenheit schonungslos gezeigt. Man denke an die Schilderung von Abrahams Feigheit und der Preisgabe Sarahs (Genesis 12, 11), an David, den Liebling Gottes, der ein Ehebrecher und Mörder an Urias wurde – und den Greis David, den Abiseg von Sunem in Bette wärmte, ohne daß er sie erkannte. Man vergegenwärtige sich die Leidensgeschichte Hiobs, die Hinterlist Jakobs, das Leben des jähzornigen Stotterers Moses, der eine Mohrin zum Keksweibe genommen hatte. Solcherart sind die Knechte Gottes, die er zu seinen Werkzeugen knetet, die er züchtigen und wieder aufrichten muß. In diesen Erzählungen begegnen sich das Niedrigste und das Erhabenste. Diese biblischen Personen sind ruchlos und verworfen, wenn man sie mit den Helden der klassischen französischen Tragödie und mit den Personen der *tragédie domestique* vergleicht.

Während sich die Patriarchen und Moses mit den Königen und der Feudalaristokratie Homers vergleichen lassen, und die Könige der Tragödien mit Gestalten wie David und Salomon, steht das Neue Testament im tiefsten Widerspruch zu dem antiken Geist. Nicht nur mußte die darin enthaltene Lehre gegen alle anerkannte Philosophie verstoßen, sondern die Träger der neuen Lehre und die Art, in der sie vorgetragen wurde, mußten einen jeden philosophisch, rhetorisch und dichterisch Gebildeten mit tiefem Unwillen erfüllen. Ein Mann aus niedriger sozialer Schicht erhob den Anspruch, Gott zu sein, und wurde zur Verhütung religiös-politischer Unruhen von der Obrigkeit als gemeiner Verbrecher hingerichtet. Sein Umgangskreis bestand aus ungebildeten Fischern, Zöllnern und Prostituierten. Seine Anhänger ver-

breiteten die Geschichte seines Lebens und seiner Auferstehung von den Toten in einem von Hebraïsmen strotzenden Vulgär-griechisch, die einzelnen Berichte waren ohne Form- und Stilgefühl erzählt.

Als die Christen Proselyten aus den gebildeten Schichten gewannen, wurden diese sich des Widerspruchs zwischen ihrer klassischen Bildung und ihrem neuen Glauben bewußt, und von allen hat wohl Augustin, der von Hamann am meisten verehrte Kirchenvater, diesen Widerspruch gesehen und offen ausgesprochen⁵⁸. Er trat mit vollem Bewußtsein für die durch die Inkarnation gegebene Stilmischung und die dahinterliegende Begegnung des Höchsten mit dem Niedrigsten ein, die in dem klassischen *genus sublime* der Tragödie nicht hätte geschildert werden können⁵⁹.

Die Entwicklungsgeschichte dieses biblischen Realismus im Mittelalter kann uns in diesem Zusammenhang nicht interessieren, wogegen es von Bedeutung ist, daß die antike Poetik und Rhetorik seit der Renaissance wieder an Einfluß gewann und sich trotz einigen Widerstandes in den folgenden Jahrhunderten zum Kanon entwickelte und von den französischen Theoretikern und Praktikern (Boileau und Racine) mit der strengsten Konsequenz weiterentwickelt wurde. Wieder galt es, daß das Volk nur in der Komödie behandelt werden konnte, daß nur Fürsten Träger einer tragisch-erhabenen Handlung sein konnten, galt das Gesetz der Fallhöhe. Die Lehre von der Stiltrennung wurde streng befolgt. Zwar ist die Liebe jetzt ein Gegenstand des hohen Stils, aber ohne jede Spur von Körperlichem und Geschlechtlichem, sie ist eine hohe Leidenschaft. Die Helden sind weit erhabener als die griechischen geworden; ihnen haftet nichts Niedriges,

⁵⁸ Vgl. Mimesis 73 ff. und 'Sacrae Scripturae sermo humilis', Neuphilologische Mitteilungen. Helsinki 1941.

⁵⁹ Aus den 'Enarrationes in Psalmos', XCVI, 4 bringt AUERBACH folgendes Beispiel, das diese *coincidentia oppositorum*, diese unantike Mischung von Hoheit und Niedrigkeit ausdrückt. Es dreht sich zwar nur um eine Zusammenfassung der Leidensgeschichte, in der aber alle in dieser Richtung weisenden Momente hervorgehoben sind: „*Ille qui stetit ante iudicem, ille qui alapas accepit, ille qui flagellatus est, ille qui consputus est, ille qui spinis coronatus est, ille qui colaphis caesus est, ille qui in ligno suspensus est, ille cui pendentem in ligno insultatum est, ille qui in cruce mortuus est, ille qui lancea percussus est, ille qui sepultus est, ipse resurrexit: Dominus regnavit. Saeviant quantum possunt regna; quid sunt factura Regi regnorum, Domino omnium regnorum, Creatori omnium saeculorum?*“ ('Sacrae Scripturae sermo humilis', S. 62/63).

nichts Körperliches an; der Tod ist unentbehrlich, aber die Helden werden nicht krank, nicht hinfällig, alt oder entstellt. Das Ganze geschieht in einem der gemeinen Wirklichkeit fernen Raum, das Volk wird kaum erwähnt (vgl. *Mimesis* 360 ff.). Unter „Nachahmung der Natur“ verbarg sich eine ästhetisch hochgezüchtete Stilisierung von großartiger Wirkung.

Mit dem Aufkommen des Empirismus setzte eine Auflockerung ein, und im Namen der Natur und der Natürlichkeit wurde auf die lebensfernen tragischen Helden der klassischen französischen Tragödie Sturm gelaufen. Die *comédie larmoyante*, das bürgerliche Trauerspiel und der moralistische Roman RICHARDSONS bedeuteten einen gewissen Realismus, insofern die Probleme des Bürgertums ernst genommen wurden. Es war aber ein sehr gemäßigter Realismus, der weder in der Darstellung der gesellschaftlichen Wirklichkeit noch in der Psychologie sehr weit ging. Der Realismus erschöpfte sich sehr oft darin, daß sich die Konflikte der klassischen Tragödie in den Stuben der Bürger abspielten. Statt von Feldzügen war die Rede von Handelsunternehmen, statt um Reiche und Throne ging es um das Erbe des Onkels. *Mésalliancen*, Jungfernschaften, Spielschulden, Gehorsam gegen den Vater und Liebe zu dem armen Mädchen bekamen eine tragische Dimension. Mit weinerlicher Empfindsamkeit und unter ständiger Anrufung der Tugend wurden solche Konflikte auf der Bühne von ausgemachten Tugendbolden dargestellt, deren Edelmut furchtbare Komplikationen verursachten. In ihrer Sphäre waren die Personen genauso überhöht und stilisiert wie die fürstlichen Helden, der Stil ein mittlerer mit erhabenen Einschlügen.

Während Hamann zur klassischen französischen Tragödie kein Verhältnis hatte, kannte er die Erzeugnisse der neuen Richtung recht gut. Er hat 'Diderots Theater' gelesen und berichtete Lindner davon, „um dem Verdruß und dem Vergnügen, daß ich bey Lesung seiner Abhandl. reichlich genoßen, ein wenig Luft zu machen“ (ZH II 85). 'Der Hausvater' habe ihn an einigen Stellen sehr gerührt, aber er ist weder mit DIDEROTS Gedanken über das Drama noch mit LESSINGS Fabeltheorie zufrieden; beide folgen einer falschen Philosophie und können das Urkundliche der Natur nicht treffen, weil „Römer und Griechen durchlöchernte Brunnen“ sind, weil Lessing und Diderot der

klassischen Tradition huldigen. Darauf folgt die nach der Lektüre der Stücke DIDEROTS sehr verständliche Äußerung: „Unter allen Leidenschaften sind diejenigen, sagt *Diderot*, die man sich am leichtesten zu haben stellen kann, auch die leichtesten zu schildern. Die Grosmuth, (diese Leyer der Moralisten) verträgt überall etwas Erlogenes und Uebertriebenes. Ihr kennt die Tugend nicht, oder was ihr Grosmuth nennt und dafür gescholten wird, muß selbst eine Lügen seyn. Eine neue Moral, ein neu Sittengesetz, würde also unsern Geschmack, unsere Bühne, unsere Sitten bald ändern, – hiezu gehört aber eine göttliche Gedult und ein Göttlich Ansehen.“ (ZH II 84).

Die Angriffe auf die moralische Schönfärberei und die Tugendhelden sind sehr zahlreich; wir haben schon die auf Richardson erwähnte (vgl. N II 150, 164, 346). Wie sehr es ihm um die Sinnlichkeit, die Leidenschaften geht, also um eine Seite des Kreatürlichen, mögen ein paar weniger oft zitierte Stellen verdeutlichen. In 'Leser und Kunstrichter' schreibt er, daß er schon zu viel für die Jungfern und Junggesellen geschrieben habe, aber Witwer und Witwen würden verstehen, „warum die Nacht den Homer erleuchtete und allen Liebhabern der schönen Natur günstig ist, die den hellen Mittag als das Grab blöder Sinnen fürchten, . . . warum unsere schöne Geister sich ihres schönsten Fleisches und Blutes schämen, an dem ein Achilles jedem Buben, der keine Thetis zur Mutter hat, nachartet, – warum sie sich alle verschworen haben aus moralischer Heiligkeit kein Mädchen mehr anzurühren als eine Miß Biron oder wenigstens eine nordische Gräfin, – warum die Kämmerlinge der schönen Künste das Übliche ihrer Kennzeichen nicht weiter als nach dem Brustbilde und der Garderobbe erkennen, und doch aus der Gabe Warzen zu fühlen und einen Reifrock zu messen Hofnungen unmöglicher Begebenheiten folgern“ (N II 347). Die 'Sibylle über die Ehe' ist geradezu ein Preislied der von Gott gewollten Geistleiblichkeit und Geschlechtlichkeit des Menschen. In dieser unverhüllten Geschlechtlichkeit, deren sich die Aufklärer schämten, findet Hamann die Analogie des Menschen zu Gott, zu Gott dem Schöpfer und zu Gott dem Erlöser (vgl. N III 199, 200/01) und verwirft den „Wohlstand“: „Todter und unfruchtbarer Wohlstand, scheinheiliger Pharisäer unsers Jahrhunderts! Deine moralische und bürgerliche Vorurtheile, und

der hohe Geschmack oder Tand ihrer Verdienste ist nichts als Caviar des Leviathans, der hoch in den Wellen des Luftkreises herrscht – und die Schaamröthe eurer Jungfernschaft, ihr schönen Geister! ist gallicanische Schminke, Kreide und Insectendotter; aber kein adlich angeborner Purpur eines gesunden, vom Himmel geschenkten und belebten Fleisches und Blutes. –“ (N III 202).

Wenn Hamann diesen Realismus, dieses Kreatürliche in den Schriften und den Forderungen der neuen Richtung vermißte, so nicht weniger den Einbruch Gottes in den Alltag, wie er in der Bibel geschildert wird. In der Dichtung spielte das Religiöse höchstens als psychischer Faktor eine Rolle, und als ein solcher war es weit weniger wirksam als die gefühlsgesättigte „Tugend“. Das völlige Verschwinden des Religiösen und der Gebrauch einer traditionellen mythologischen Maschinerie waren ein Hauptziel seiner Angriffe in ‘Aesthetica in Nuce’, denn an dem Fehlen einer echten Mythologie, einer Erfahrung des Göttlichen krankte nach seiner Ansicht die Dichtung, vgl. N II 204/05. Durch seine eigene typologische Geschichtsauffassung bekamen die alltäglichsten Begebenheiten eine heilsgeschichtliche Perspektive und die gesamte Wirklichkeit wurde ein Ort der Begegnung zwischen Gott und dem Menschen. In einem Brief an Lindner drückte er sein Unbehagen an WIELANDS ‘Geprüftem Abraham’ aus und referierte nachher mit Begeisterung ein Gedicht des Bukolikers MOSCHOS über die Entführung Europas, das er typologisch interpretierte als eine Figur der Herunterlassung Gottes. Es war ihm ein Beweis dafür, daß Gott sich überall offenbart, auch durch Heiden und sogar durch Feinde des Glaubens, und er schloß seine Ausführungen mit den bezeichnenden Worten: „Jedes *Phoenomenon* des natürl. und bürgerl. Lebens, jede Erscheinung der sichtbaren Welt ist nichts als eine Wand, hinter der Er steht, ein Fenster, wodurch Er sieht, ein Gitter, wodurch Er guckt;“ (ZH I 352).

So bekommt denn die Stilmischung bei Hamann wieder einen tiefen Sinn: In der menschlichen Natur sind Gottesähnlichkeit und Kreatürlichkeit verbunden, in der Offenbarung Gottes Majestät und Erniedrigung, im Leben die Gegenwart Gottes und der handgreiflichste Alltag, überall *coincidentia oppositorum*, und deshalb kann die gemäßigte, gefällige *mimesis* eines Mendelssohn,

Lessing und Diderot nicht genügen, die Spannung der Gegensätze gehört dazu, im Leben wie in der Nachahmung: „Wenn Diderot das Burleske und Wunderbare als Schlacken verwirft: so verlieren göttliche und menschliche Dinge ihren wesentlichsten Character. Brüste und Lenden der Dichtkunst verdorren. Das $\mu\omega\rho\omicron\nu$ der homerischen Götter ist das Wunderbare seiner Muse, das Saltz ihrer Unsterblichkeit. Die Thorheit der $\xi\epsilon\nu\omega\nu$ $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\omega\nu$, die Paulus den Atheniensern zu verkündigen schien, war das Geheimniß seiner fröhlichen Friedensbothschaft. Das $\sigma\omicron\phi\omega\tau\epsilon\rho\nu$ des ganzen Newtons ist ein kindisches Possenspiel gegen den Pään eines Morgensterns; und das Burleske verhält sich zum Wunderbaren, das Gemeine zum Heiligen, wie oben und unten, hinten und vorn, die holt zur gewölbten Hand.“ (N II 367).

Genie und Geschmack.

Dieser biblisch inspirierte Realismus bildet fast den Gegenpol zu den Idealen Mendelssohns, und es kann uns nicht wundern, daß Hamann weder mit seiner Philosophie noch mit seinen ästhetischen Forderungen zufrieden sein konnte. Wie Hamann recht boshaft sagte, ist die Natur bei Mendelssohn „beschnitten“ (N II 164, 201), wenn nicht „verschnitten“ (N II 208). Was für Mendelssohn legitime künstlerische Auslese, Entfernung des Trivialen und Niedrigen war, kam in Hamanns Augen einer Verstümmelung gleich. Das idealisierende Verfahren war nach ihm eine Selbstverklärung (vgl. N II 347), und Mendelssohns Begeisterung für Richardson ein Ausdruck fehlender Selbsterkenntnis; ohne diese seien aber all seine ästhetischen Kunststücke nichts, seine Empfindungen und Gefühle falsch: „... doch alle ästhetische Thaumaturgie reicht nicht zu, ein unmittelbares Gefühl zu ersetzen, und nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis bahnt uns den Weg zur Vergötterung.“ (N II 164).

Nachdem wir die Problematik der „Nachahmung der Natur“ behandelt haben, bleibt nur noch die Auseinandersetzung über Geschmack und Genie, die recht kurz behandelt werden kann, weil UNGER eine sehr ausführliche, alle literarischen Einflüsse berücksichtigende Darstellung in seinem ‘Hamann und die Aufklärung’, Kapitel 25, gibt. Die folgenden Bemerkungen wollen ergänzen und korrigieren. Außerdem muß auf das oben über

Poesie und die schöpferische Erkenntnis des poetischen Genies Geschriebene verwiesen werden.

In den 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' schreibt HAMANN: „Was ersetzt bey Homer die Unwissenheit der Kunstregeln, die ein Aristoteles nach ihm erdacht, und was bey einem Shakespear die Unwissenheit oder Uebertretung jener kritischen Gesetze? Das Genie ist die einmüthige Antwort. Sokrates hatte also freylich gut unwissend seyn; er hatte einen Genius, auf dessen Wissenschaft er sich verlassen konnte, den er liebte und fürchtete als seinen Gott, an dessen Frieden ihm mehr gelegen war, als an aller Vernunft der Egypter und Griechen, dessen Stimme er glaubte, und durch dessen Wind, (wie der erfahrene Wurmdoctor Hill uns bewiesen) der leere Verstand eines Sokrates so gut als der Schoos einer reinen Jungfrau, fruchtbar werden kann.“ (N II 75).

Schon aus dieser ersten Bestimmung ist zu ersehen, daß der Mensch, der Genie hat oder ein Genie ist – Hamanns Sprachgebrauch schwankt – „unwissend“ sein muß, wie Sokrates, und daß das Genie als Inspiration, als göttliche Eingebung, verstanden wird, denn Sokrates' Daimon wird hier mit dem Heiligen Geist, der den Schoß der Jungfrau Maria befruchtete, verglichen. Da Sokrates kein Dichter war, ist das Genie nicht von vornherein auf das rein Künstlerische begrenzt, obwohl Homer und Shakespear als Genies bezeichnet werden. Das göttliche Pneuma, das das Genie spürt, kann es nicht selbst erklären, vgl. die ironische Liste der Hypothesen über die Beschaffenheit des sokratischen Dämons N II 75.

Die „Unwissenheit“ ist also zuerst im Sinne der Zeit als: ohne Kenntnis der von den Kunstrichtern aus anderen Kunstwerken abgeleiteten Regeln zu verstehen. Zweitens sokratisch: als Erkenntnis der Unwissenheit, die ja die letzte Frucht aller Weltweisheit ist. Drittens aber tut sich die christliche Dimension auf: In der Begegnung mit Gott erfährt der Mensch seine Niedrigkeit, seine Sünde, und in dieser Niedrigkeit manifestiert sich die Macht Gottes. Hier sei an das naheliegende Wort Marias, „er hat die Niedrigkeit seiner Magd angesehen“ (Luk. 1, 48) erinnert. Wenn Hamann später gegenüber Mendelssohn, der von dem Genie meint, daß es nur seine eigenen Kräfte kenne, und diese allezeit zum Maßstab nehme, die Schwäche des Genies betont, liegt die

Anspielung auf 2. Korinth 11,30 klar zutage: „Das wahre Genie kennt nur seine Abhängigkeit und Schwäche, oder die Schranken seiner Gaben. Die Gleichung seiner Kräfte ist eine negative Größe.“ (N II 260). Wir finden also wieder die *coincidentia oppositorum*, die „Weisheit des Widerspruchs“ (N II 98), die Begegnung des Niedrigsten und des Erhabenen, nicht die mittlere Linie.

Denn an der Göttlichkeit des Genies kann kein Zweifel sein. HAMANN führt es im dritten Aufzug der 'Wolken' sehr deutlich aus, wo er sich mit den „Gränzstreitigkeiten des Genies mit der Tollheit“ beschäftigt, nachdem ein Kritiker Zweifel an der Gesundheit seines Kopfes geäußert hatte.

Hamann zeigt, wie das Genie zu allen Zeiten von den vernünftigen Leuten als verrückt angesehen worden ist, wobei seine Liste Demokrit, Homer, Solon, Sokrates, Christus, David und Paulus umfaßt. In einem für seinen Stil charakteristischen Bild, das Biblisches (Hohelied) und Antikes vereint, bringt er die Göttlichkeit des Genies und die Ablehnung, die es erfährt, zum Ausdruck: „Sucht keine Blonde also unter den Gespielinnen des Apolls. *Vrit enim fulgore suo* – – Jede von ihnen kann sagen: Seht mich nicht an, daß ich so schwarz bin, denn das Genie hat mich so verbrannt.

Ist aber die Thorheit des Genies reich genug die Weisheit zu ersetzen, die durch den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten in die Sinne fällt? Dies ist der Hauptknoten – – – *DEVS intersit! – dignus vindice nodus!*“ (N II 107).

Gegen die Tyrannei des Allgemeinen kämpfte Hamann von Anfang an; es war für ihn das Uneigentliche, das „Man“, um wieder bei Heidegger zu borgen (vgl. M 156). In den 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' ist die eine Vorrede an „das Publicum oder Niemand, den Kundbaren“ gerichtet (N II 59), einen Götzen, dessen Priester die Kritiker und die Philosophen sind. Dies „Man“ war in der Philosophie die „gesunde und allgemeine Vernunft“, in der Ethik der „Wohlstand“ oder die Tugend, in der Ästhetik „der Geschmack“.

Schon in den 'Chimärischen Einfällen' kritisierte HAMANN den Geschmacksbegriff Mendelssohns, denn er wollte die Objektivität dieses Geschmacks nicht anerkennen und warnte Moses dagegen, von seinen Empfindungen auf den Wert eines Buches all-

gemeine Schlüsse zu ziehen, obschon er ihm nicht das Recht auf seinen eigenen Geschmack abstreiten wollte (vgl. N II 160).

In dem 254. 'Literaturbrief' griff MENDELSSOHN sowohl den Inhalt als auch den Stil der 'Kreuzzüge' an und schickte der Besprechung einige Betrachtungen über das Genie und den Geschmack voraus. Als Kritiker und Vertreter eines gebildeten Geschmacks wollte er das Genie, das sich in seinen „abentheuerlichen Styl“ verliebt hatte (N II 267), zurechtweisen, ein nach der Ästhetik Mendelssohns völlig legitimes Unternehmen. Das mußte aber Hamanns energischen Widerspruch herausfordern, und in seiner Entgegnung ging er sowohl auf die postulierte Allgemeingültigkeit des Geschmacks als auf die falschen Grundthesen Mendelssohns ein.

Die Forderungen des Geschmacks, den Mendelssohn so zuversichtlich urteilen läßt, sind „weder in dem Laufe der Natur noch in der Ordnung der Dinge“ gegründet, sondern nur in dem Geschmack einer Reihe Leser (N II 258:16), deren Anzahl sehr unbestimmt ist (vgl. N II 260:43). Der Geschmack ist nicht konsequent, denn die „neueste Litteratur“ ist „mit sich selbst uneins und lehrt widersprechende Dinge“ (N II 263:16). Die Thesen, die dieser Geschmack aufstellt, werden als Lehrsätze ohne jeden Beweis vorausgeschickt (vgl. N II 258:33). Der Geschmack ist kein „Feldgeschrey“ in „der neuesten Litteratur“, sondern das „Geschrey eines Singetanzes“⁶⁰, d. h. nachdem die Kunstrichter der ägyptisch-französischen Sklaverei entkommen sind, errichten sie ein selbstverfertigtes Götzenbild, das sie anbeten wie die Israeliten das Kalb. Sie haben also ihren Bund, ihre Ehe mit dem Genie, mit Gott, gebrochen, vgl. dazu Jer 7, 9; Mark 8, 38; Jesaja 29, 13–16.

Dieser Geschmack kann unter keinen Umständen das Genie führen, denn wiewohl es menschlich schwach ist, ist es von dem höchsten Genie, von Gott inspiriert. Wie wir früher erwähnt ha-

⁶⁰ N II 263:6: „Die Stimme des Geschmacks, wird mancher mit dem Sohn Nun, dem Jünglinge denken, ist ein weit und breites Feldgeschrey der neuesten Litteratur. Die Stimme des Geschmacks, antwortete Moses (2 Buch XXXII. 17, 18) ist nicht ein Geschrey gegen einander, derer die obsiegen wie im Triumph oder unterliegen, wie im Streit; sondern ich höre ein Geschrey eines Singetanzes. – – Untersucht man den Grund der Sache noch näher: so ist das Kalb, das man im Lager der neuesten Litteratur Geschmack nennt, das Gemächte eines Originals und ehebrecherischen Volcks, wie das eifersüchtige und ernsthafte Genie eine gewisse Reihe von Lesern nennt.“

ben, taucht hier der alte *vates*-Begriff wieder auf, nicht nur als Gemeinplatz in einer Poetik, sondern mit echtem Inhalt. Weil das Genie original ist und den Widerspruch und die Paradoxie der Wirklichkeit entdeckt und ausdrückt, ist es schwierig zu verstehen, während die faßliche Klarheit oft Betrug ist⁶¹. Das Genie ist dunkel, weil es keine allgemein anerkannten Vereinfachungen predigt, nicht weil es nur seine eigenen Kräfte kennt. Das menschliche wie das göttliche Genie sucht sich, im Gegensatz zu Mendelssohns Auffassung, dem Leser anzupassen, auch wenn dieser noch so stolz ist⁶² (vgl. N II 348:4).

Die von dem Geschmack an das Genie gestellten Forderungen: Klarheit, Harmonie und Schönheit, muß Hamann zurückweisen. Das Genie hat nicht die Aufgabe, die Natur zu idealisieren, sondern eine Wahrheit zu offenbaren, die bitter, aber gesund ist: „Der Geschmack aber nennt jedes Unangenehme einen Fehler, und in der Sprache des Geschmacks sind unangenehm und Fehler gleichbedeutende Ausdrücke. Jede Schönheit ist eine Tugend, die da frühe blühet und bald welk wird: hingegen lästert und verschmäht der sinnliche Schiedsrichter jede bittere Wahrheit, die gleich der Aloe rothe Wangen, jedes eckle Salz, das Teppiche gleich der Flora macht, schüttelt zu Arzeneyen den Kopf und zieht Gift vor, das der Kehle süße ist“ (N II 258:40). Mendelssohns ganze Schönheitsidee ist falsch, denn „der Schönste unter den Menschenkindern“ war ja „ein Mann der Schmerzen“ (N II 68), wie Hamann schon früher geschrieben hatte. Infolge seinem Glauben verlangte Hamann etwas ganz anderes und gab seinem Stilideal folgenden Ausdruck: „Was sollen wir aber nun vom Geschmack des Philologen sagen? Erstlich deutet sein Name einen Liebhaber des lebendigen, nachdrücklichen, zweyschneidigen, durchdringenden, markscheidenden und kritischen Worts an, vor dem keine Kreatur unsichtbar ist, sondern alles liegt bloß

⁶¹ N II 183/84: „Die Deutlichkeit gewisser Bücher ist oft Betrug und Mangel, auch vielem Mißbrauch ausgesetzt. Die nichts als den Mechanismus der Wissenschaften bekennen, haben gut schreiben, und dürfen für Leser nicht sorgen. Ein Stahl bleibt immer ein dunkler Autor, weil er die Natur kennt, und immer auf Stellen kommt, die so schwer zu übersetzen sind als die Originalschönheiten eines tausendjährigen oder heterokosmischen Dichters – –“

⁶² „Wenn das Publikum ein Pfau ist; so muß sich der Schriftsteller, der gefallen und die letzte Gunst erobern will, in die Füße und in die Stimme des Publici verlieben. Ist er ein Magus, und nennt die Antike seine Schwester und seine Braut, so verwandelt er sich in die lächerliche Gestalt eines Kuckucks, die der große ZEUS annimmt, wenn er Autor werden will.“ (N II 348).

und im Durchschnitt vor seinen Augen; hiernächst funckelt im Panier seiner fliegenden Sammlung jenes Zeichen des Ärgernisses und der Thorheit, in welchem der kleinste Kunstrichter mit Constantin überwindt und das Orakel des Gerichts zum Siege ausführt.“ (N II 263:49).

Wird nach Hamanns eigener literaturkritischer Tätigkeit gefragt, ist der Ertrag, wie oben erwähnt, recht gering⁶³. Seine Ästhetik ging, wie wir gesehen haben, nur auf wenige, allerdings entscheidende Grundfragen ein, und er verstand es nicht, seine Einsichten in Kritik auszumünzen. Seine Bemerkungen sind meistens vom Inhalt bestimmt und sind nur als Randglossen zu bewerten; er steht also weit hinter den von ihm angegriffenen Berlinern zurück; er hat es selbst gespürt und läßt es zum Ausdruck kommen in seinen Bemerkungen über LESSINGS Fabeln und Fabeltheorie. Lessing sei mehr der „eckle“ als der feine Kunstrichter, er verwandle die schöne in die galante Natur, der größte Teil seiner Begriffe sei im Grunde falsch und nichts als Einfälle – was nun für die Fabeltheorie auch zutrifft – und

⁶³ Vgl. hierzu: Johann Georg Hamann als Kritiker der deutschen Literatur. Dissertation von WALTER HILPERT. Königsberg 1933. 140 Seiten. Nur 15 behandeln Hamanns Kritik an poetischen Gattungen, 7 Seiten Schriften ästhetisch-theoretischen Inhalts, 5 Seiten Kritik an der kritischen Methode anderer Zeitschriften. – HILPERT gibt in der Einleitung einen Riß der Ästhetik Hamanns auf dem Hintergrund seiner Sprachtheorie. Er kritisiert einige Thesen UNGERS, fügt aber nichts wesentlich Neues hinzu. Gegen den Zusammenfluß der -ismen bei UNGER betont er „die Einmaligkeit und Ursprünglichkeit der Hamannschen Gedanken“ (42). Diese bestehen in der Hervorhebung des Leidenschaftlichen, des Sinnlichen, kurz des Irrationalen in der Dichtung. Der Mythos wird als die tiefe Quelle aller Kunst durch die mystisch-religiöse Weltauffassung Hamanns wiederentdeckt. Da die Schöpfung voller Wunder ist, gehört das Wunderbare in diesem Sinne notwendig mit zur Dichtung, und „da das Wunderbare die ganze Natur sein kann, sind das Erhabene und das Komische nur zwei Erscheinungsarten der wunderbaren Natur“ (46). HILPERT will Hamanns Ästhetik als „Naturästhetik“ verstehen: „Wie Hamann aus der „Natursprache“ der Schöpfung das Sprechen der Menschen herleitet, so könnte man seine Kunstanschauung mit einem analogen Begriff eine „Naturästhetik“ nennen“ (44). Hamanns „Schönheitsbegriff“ ist nicht von „einer umgrenzten Kunstepoche“ bestimmt, sondern umfaßt das Ganze der Empfindungen, sein Geschmack kennt auch „die angenehmen Fehler“. Die Schönheit ist auch durch Güte und Wahrheit bestimmt, und als „objektiver Wert des Geisteslebens“ von dem ästhetischen Eindruck, der Illusion zu unterscheiden. Hamann lehnt sowohl *mimesis* als *imitatio* ab und hebt die Analogie zum göttlichen Schaffen hervor. Ohne von Regeln zu wissen oder von ihnen gebunden zu sein, schafft das prophetische Genie das Kunstwerk. – Während HILPERTS Charakteristik der Kritik Hamanns und ihrer Sprache und Form eine nützliche Spezialuntersuchung ist, wird der Artikel 'Hamann als Ästhetiker' von THERESE HANK in 'Chronik des Wiener Goethevereins', Bd. 51, Wien 1947, kaum wissenschaftliche Ansprüche stellen. Er weicht allen Schwierigkeiten aus, scheut jede Analyse und ist in den meisten Formulierungen irreführend.

er fasele immer auf einer Leier: „Es ist fast keine Fabel über die man nicht den Titel setzen könnte, den Antonin seinem Buch gegeben: *de seipso ad seipsum*. Dies Selbst ist die Stärke so wohl als Schwäche dieses Autors. Wer ihn mit Nutzen lesen will und von ihm lernen will, der muß ihn mit mehr Gleichgiltigkeit ansehen als er den Breitinger. Weh dem, der solche Köpfe nachahmen will! weh dem, der sich untersteht sie anzugreifen, ohne sich einer Ueberlegenheit mit Recht anmaßen zu können.“ (ZH II 17/18). Hamann sah die Grenzen Lessings, konnte aber selbst nichts Besseres bieten.

Wenn er trotzdem in der Geschichte der Kritik einen Platz beanspruchen darf, so deshalb, weil er durch Herder an dem Aufkommen der neuen „Einfühlungs-“ oder „Erlebniskritik“ entscheidend mitwirkte. Bei ihm entwickelte sie sich aus der pietistischen Bibelinterpretation (vgl. U 229), und der neuen, sowohl in England als auch in Deutschland sich entwickelnden philologisch fundierten Exegese, die wir in Verbindung mit seinen ‘Biblischen Betrachtungen’ erwähnten. Hamann übertrug auf die Literatur die Forderung, die er an die Bibelexegeten stellte: die biblischen Autoren und ihre Sprache aus ihrer Zeit und nach ihren Intentionen zu verstehen, sich in den Orient zu versetzen. Dazu gehört sowohl Einfühlung als auch eine gewisse Weite der Persönlichkeit: „Zum urtheilen gehört, daß man jeden nach seinen eigenen Grundsätzen prüft, und sich selbst in die Stelle des Autors setzen kann. Wer ein Richter der Menschen seyn will, muß selbst ein Mensch werden, und wer einen Herkules *furiosum* vorstellen will, muß selbst einer, *caeteris paribus*, zu werden im stande seyn.“ (ZH II 122). Eine solche Kritik wird sich nicht mit der Anführung von „schönen“ und „fehlerhaften“ Stellen begnügen, ein damals beliebtes Verfahren, sondern zum Kern der Dichtung vorstoßen: „Die kräftigsten Irrthümer und Wahrheiten, die unsterblichsten Schönheiten und tödlichsten Fehler eines Buchs sind gleich den Elementen unsichtbar, und ich bekümmere mich um die am wenigsten, die man in Augenschein zu setzen im Stande ist.“ (N II 164).

Die neue geschichtliche Einstellung, die sich im Kampf mit dem Klassizismus zu Hamanns Zeiten besonders in England durchsetzte, gelangte in Herder zur vollen Entfaltung und bedeutete eine heilsame Relativisierung der normativen Ästhetik. Sie be-

reitete den Weg zum Verständnis der Volkspoesie, der mittelalterlichen und nicht-europäischen Literatur und hat der deutschen Dichtung unermeßliche Reichtümer geschenkt. Obwohl Herder der wirkliche Bahnbrecher wurde, hat er auch hier von Hamann gelernt. Daß dieser selbst auf dem Weg des historischen Verständnisses nicht weiter gehen konnte, ist eine Folge seiner Geschichtsauffassung. Obwohl er sich liebevoll in das Vergangene versenkte, obwohl er auf gewisse Weise an der hellenischen Renaissance Winckelmanns (vgl. Na 21; 461) mitwirkte, und an den Entdeckungsfahrten Herders in das Morgenland teilnahm, blieb er im Banne der typologischen Geschichtsauffassung. Er mußte die Geschichte von der Offenbarung her verstehen und sie auf seine eigene Situation beziehen. Ihn interessierte in erster Linie, was Gott in der Geschichte dem Menschen sagen will, nicht wie es eigentlich war. Nach ihm war die Geschichte nur aus ihrem Ziel, ihrem *telos* zu verstehen, und dies Ziel liegt jenseits der Geschichte. Andererseits ist diese figurale Deutung gerade das, was ihn heute noch so erregend macht. Indem er die Vergangenheit existentiell befragte, wurde sie ihm lebendig, nicht bloße Geschichte, sondern Mythos, in Hamanns Sinn, wie es seine Sokratesinterpretation bezeugt.

Dramaturgisches.

In Kapitel 26 seines 'Hamann und die Aufklärung' hat UNGER eine ausführliche Darstellung der Kenntnisse Hamanns auf dem Gebiet der älteren und neueren dramatischen und dramaturgischen Literatur gegeben. Hinsichtlich Belege und Einzelheiten sei hier auf dieses Kapitel verwiesen.

Hamann las Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Terenz und Plautus und hat sie oft zitiert. Diese genaue Kenntnis des antiken Dramas hat seine wenig dogmatische Auffassung vom Drama bestimmt, und er ließ sich keineswegs von einer Dramaturgie einschüchtern, die sich in ihren Forderungen auf das antike Drama berief. Mit Vorliebe betonte er gerade das, worüber die klassizistischen Theoretiker meistens schnell hinweggingen: den kultischen Ursprung der Tragödie, die archaischen Züge der Thespiengestalt, die Masken, die Kothurne usw.

Die Parabase der älteren attischen Komödie diente ihm als Vorbild in den dramatisch aufgemachten 'Wolken'.

Unter den modernen Dramatikern spielte für Hamann nur Shakespeare eine wirkliche Rolle. An seinen Stücken erlebte er, daß das schöpferische Genie nicht an die antike Praxis gebunden war, sondern ohne jegliche Kenntnis der Regeln große, neuartige Kunstwerke schaffen konnte – wie die meisten sah Hamann Shakespeare als ein Naturgenie (vgl. U 317). Was ihn bei Shakespeare fesselte, haben wir im Exkurs I erwähnt. Die dramatische Form dieser Stücke behandelt er nicht.

Der in seinen Schriften durch Zitate bezeugten intensiven Lektüre Shakespeares und des antiken Dramas steht auf dem Gebiet der modernen dramatischen Literatur nichts Gleichartiges gegenüber. Es fehlt fast jeglicher Hinweis auf die klassische französische Dramatik, während wir aus den Briefen und den 'Hirtenbriefen' wissen, daß er Diderot gelesen hat. In den 'Hirtenbriefen' befindet sich außerdem eine bisher übersehene Anspielung auf ADDISSONS 'Der Geist mit der Trummel'⁶⁴.

Auch der deutschen Dramatik schenkte er nur geringe Aufmerksamkeit. Von LESSINGS Dramen erwähnt er 'Die Juden', 'Philotas', und 'Nathan' – aber weder 'Sarah' noch 'Minna' noch 'Emilia'. Als die Schauspiele des Sturm und Drangs erschienen, hatte sich Hamanns Interesse in noch höherem Grade der rein philosophischen und theologischen Literatur zugewandt, weshalb sie in seinen Schriften keinen Widerhall und in seinen Briefen nur spärliche Erwähnung finden (vgl. U 308/09). Er begeisterte sich für GOETHES 'Vögel' (vgl. N IV 455) und seinen 'Götz', in dem er „ein *Omen* für unsern theatralischen Geschmack . . . oder die Morgenröthe einer neuen Dramaturgie“ sah (ZH III 99). Indessen scheint die anfängliche Begeisterung nachgelassen zu haben, denn 1775 schreibt er: „Göthens Arlequinpeitsche ist nicht ganz nach meinem Geschmack; wiewol sie vielleicht das beste Mittel bey gegenwärtiger Barbarey zu seyn scheint.“ (ZH III 205).

Von dramaturgischen Werken kannte Hamann Aristoteles und natürlich auch die Ansichten seines Lieblings Horaz, er hat sie aber nie als Gesetzgeber aufgefaßt. Was die moderne Dramaturgie

⁶⁴ Den freundlichen Hinweis verdanke ich Professor G. Jungbluth.

betrifft, kommen für die 'Hirtenbriefe' nur drei Werke in Betracht: '*Le Théâtre des Grecs*', par le R. P. Brumoy, de la Compagnie de Jesus, Paris 1730, '*Parallèle des Tragiques Grecs et François*', Lille 1740 (von JACQUET) und 'Diderots Theater' in der Übersetzung LESSINGS. SAM. WERENFELS' '*Oratio de Comediis*' bietet nichts, und wurde von Hamann nur zur Bestätigung des pädagogischen Wertes der Schulkomödie angeführt. Von später erschienenen Werken erwähnt er die 'Hamburgische Dramaturgie', ohne darauf weiter einzugehen, und MERCIERS '*Du Théâtre ou nouvel Essay sur l'Art Dramatique*', Amsterdam 1773, der ihm nicht gefiel (vgl. ZH IV 317).

Hamann schätzte MÖSERS 'Brief vom D. Luther' (vgl. ZH II 3) und erwähnt auch beifällig seinen 'Harlekin', geht aber auf dessen Inhalt nicht ein (vgl. ZH II 93/94). Es wäre verlockend, hier eine Verbindungslinie zu ziehen, denn eine Strecke weit gehen die beiden zusammen, aber einen Anhaltspunkt für die Annahme einer Beeinflussung gibt es, soviel ich sehen kann, weder in den Briefen noch in den Werken, und dazu kommt, daß Hamann mit seinem Burlesken etwas anderes und Tieferes will als Möser mit der Verteidigung des Grotesk-Komischen; bei diesem eine Enthüllung einer falschen Größe, bei jenem eine Begegnung des Erhabenen mit dem Niedrigen – und eine prinzipielle Absage an die Stiltrennung.

ENGELS 'Ideen zu einer Mimik' las Hamann eifrig, aber gerade anlässlich dieser Schrift sagte er: „Ich kenne weder das Theater noch die neuesten Stücke, auf die er (Engel) öfters verweist; also bloß der schönen Form wegen; die Materie selbst ist mir gleichgültig“ (U 306; R VII 256: Brief an Scheffner vom 8.VII.1785). UNGER führt auch eine andere bezeichnende Äußerung Hamanns an: „Ich versteh' von . . . Schauspielkunst nicht ein lebendiges Wort“ (G V 150, an Jacobi 3.XII.1785), vgl. außerdem G III 54; U 684. Diese von Hamann so stark hervorgehobene Unwissenheit in dramatischen Sachen hängt auch damit zusammen, daß er ein Dramenleser war. Selbst wenn sich die Gelegenheit dazu bot, ging er in Königsberg nicht in das Theater (vgl. U 306).

Eine längere Untersuchung des Verhältnisses Hamanns zur zeitgenössischen Bühne und Dramaturgie ist daher nicht nötig, und wir können uns auf die drei oben erwähnten Werke be-

schränken, die unmittelbar mit den 'Hirtenbriefen' in Beziehung stehen⁶⁵.

BRUMOYS berühmtes und vielgelesenes Werk (1. Auflage 1730, die letzte 1825) war, nach Hamanns Äußerung in den 'Hirtenbriefen' (N II 360) und in einem Brief an Lindner (ZH II 90), beiden bekannt⁶⁶. Es besteht aus einigen Abhandlungen über das griechische und französische Theater samt Teilübersetzungen und Inhaltsangaben der griechischen Dramen. Einige Gesichtspunkte mögen Hamanns Ansichten mitbestimmt haben.

BRUMOY will sich nicht auf antike Autoritäten berufen, kommt aber meistens zu den gleichen Ergebnissen wie diese. So verlangt er die Innehaltung der drei Einheiten, verwirft die Stilmischung und ist ein Anhänger der verschönernden *mimesis*⁶⁷.

Diese Ablehnung einer sklavischen Nachahmung bedeutet aber auch, dass BRUMOY sich gegen die Verwerfung des antiken Chors wegen „Unwahrscheinlichkeit“ wendet. Unwahrscheinlich sind nach ihm auch die in den modernen Stücken auftretenden Vertrauten der Hauptpersonen; seinetwegen mag der Chor auch tanzen, ohne die künstlerische Wahrscheinlichkeit zu verlieren (vgl. Brumoy, S. 118 ff.). Außerdem ist das „Wunderbare“ ein wichtiger Bestandteil des Poetischen, weshalb die antike Mythologie beibehalten werden muß⁶⁸, aber als eine Art Theaterreligion,

⁶⁵ In der 'Biga' befindet sich unter Hamanns Büchern weit mehr als die in den Briefen und Werken genannte und von UNGER behandelte dramatische und dramaturgische Literatur, vgl. 161/523; 166/602; 167/603; 167/604; 167/605; 167/611; 177/758; 177/774 188/146; 192/190 u. a. Da sich kein unmittelbarer Einfluß feststellen läßt, bleibt sie unberücksichtigt, scheint jedoch anzudeuten, daß Hamanns Interesse für Drama und Dramaturgie stärker gewesen ist, als aus seinen Werken zu ersehen ist. Hier sei auch auf die spätere Baretti-Übersetzung aufmerksam gemacht, N IV 341–49, 352/53. Über „des Jesuiten Fritzen“ Schuldramen vgl. ZH II 190; U 693, Anm. 176.

⁶⁶ Die Angabe NADLERS in N VI 63 unter „Brumoy“ betrifft JACQUET, wie NADLER korrekt in N V 421 angibt. Brumoy ist auch in N V 154:18 erwähnt. Der Eintrag, den Nadler übersehen hat, zeugt von der Lektüre des erwähnten Werkes, da eine französische Inhaltsangabe im 'Berliner Notizbuch' folgt, die bei NADLER nicht abgedruckt ist.

⁶⁷ BRUMOY: „... tout l'art consiste à imiter la nature d'une manière qui plaise“ (125). „Une imitation trop exacte seroit choquante. Que deviendroit un tableau, si un peintre rendoit les visages précisément tels qu'ils sont? si une action d'hommes, ou même de héros, que ne sont apres tout que des hommes, se montrroit précisément à nos yeux telle qu'elle s'est passé? rien de tout cela ne plairoit. Tant il est vrai que l'esprit humain, qui cherche le beau & le parfait, veut le trouver dans l'imitation embellie.“ (127).

⁶⁸ BRUMOY: „... ce pays fabuleux est un climat universel, où les Poètes de toutes les nations devenus contemporains peuvent se rassembler en citoyens, & s'entendre sans avoir besoin d'interprète.“ (225).

denn auch der Grieche hatte eine echte und eine poetische Religion⁶⁹, weshalb es falsch sein würde, das Christentum auf die Bühne zu bringen⁷⁰.

Viele Regeln sind dem griechischen und dem französischen Theater gemeinsam, weil sie ihren Ursprung in der Vernunft haben. Brumoy will aber den Kern des vernünftigen Geschmacks und zeitbedingte Abweichungen unterscheiden. Auf diese Weise meint er sowohl den Alten als auch den Neuen gerecht zu werden. Denn ein direkter Vergleich zwischen zwei verschiedenen Dramen kann nicht stattfinden⁷¹. Man muß den griechischen Volkscharakter und die politischen Verhältnisse des jeweiligen Landes verstehen, denn von diesen wird der Geschmack bestimmt, auch der unsere⁷². Bevor wir Richter sein wollen, müssen wir uns in die Rolle der damaligen Zuschauer hineinversetzen⁷³.

Das Ergebnis der Untersuchungen BRUMOYS ist, daß er den Griechen den Lorbeerkrantz reicht. In den französischen Stücken sind die Sitten und Charaktere edler, in den griechischen einfacher und natürlicher; jene interessieren uns, diese bewegen uns. Die Helden der Franzosen sind stolz und erhaben, wie sie in einem Königreich sein müssen, die der Griechen sind lebendig und natürlich. Das französische Theater erinnert an eine moderne Statue, die in einem reichen und prächtigen Gewand prunkt, das griechische an eine antike Statue in nassem Gewand – edel und einfach.

Diese Schrift rief später die Entgegnung eines anderen Jesuiten, JACQUET, hervor: *'Parallèle des Tragiques Grecs et Francois'*. Dieser wollte beweisen, daß die modernen französischen Dramatiker größer als die Griechen seien, weil sie all die Schwierig-

⁶⁹ BRUMOY: „*Il avoit une Religion serieuse, & une fabuleuse, l'une de pratique, & l'autre de Théâtre.*“ (174).

⁷⁰ BRUMOY: „*La Religion Chrétienne est trop respectable, & ses mystères sont trop sublimes pour fournir à la Poésie un supplément à la fable, comme le souhaitent M. de Saint Evremond etc. . . . Il vaut mieux écouter Boileau, qui dit très-bien, De la Religion les mystères terribles, D'ornemens égayés ne sont pas susceptibles.*“ (225/26).

⁷¹ BRUMOY: „*Toutefois pour porter son jugement, il ne s'agit pas de comparer l'ancien avec le moderne, comme on le veut presque toujours. Entre deux genres différens la comparaison ne sauroit être entière, ni la préférence bien décidée.*“ (7).

⁷² BRUMOY: „*L'un & l'autre goût est fondé en raison par la diversité des esprits, & par la différence d'intérêts qui se trouve entre un Etat Monarchique & un Etat Républicain.*“ (234).

⁷³ BRUMOY: „*. . . nous sommes obligés de nous mettre, s'il est possible, dans le point de vûe où les Auteurs ont voulu nos placer en travaillant leurs Tragédies.*“ (21).

keiten, die ihnen der moderne, sehr kritische Geschmack durch mitunter sehr übertriebene Forderungen bereitet habe, überwunden hätten. Obwohl Jacquet einige davon ablehnt, z. B. die Regel der fünf, gleich langen Aufzüge, die nur Horaz – nicht Aristoteles – aufgestellt hatte, bemängelt er jedoch die griechischen Tragiker wegen ihrer zu großen Willkür. HAMANNs Inhaltsangabe, vgl. ZH II 90–92, ist einigermaßen korrekt, aber er verschiebt die Akzente, so daß die antiken Autoren in seiner Wiedergabe in günstigerem Licht erscheinen, was aus folgenden Ergänzungen zu HAMANNs Inhaltsangabe hervorgehen wird.

Die größere Freiheit der Alten besteht nach JACQUET oft in einer willkürlichen Behandlung der Tradition, so daß Helena bald als schuldig, bald als unschuldig geschildert wird. Allerdings ist diese Tradition, die geschichtliche und die religiöse, voll von solchen Wundern, die den griechischen Dichtern ausgezeichneten Stoff boten⁷⁴. Solche Wundergeschichten können aber auf der französischen tragischen Bühne nicht dargestellt werden⁷⁵.

JACQUET redet viel von Wahrscheinlichkeit, die „*dôit être le fondement de tout l'édifice*“ (67). HAMANNs Bemerkung ZH II 91:16 ist mißverständlich oder die Folge einer flüchtigen Lektüre. JACQUET hat das Fehlen der Wahrscheinlichkeit schon in der Wahl und Behandlung des Stoffes kritisiert. Nach ihm kann man heute die griechischen Fabeln, so wie sie überliefert sind, wegen des Unwahrscheinlichen und Wunderbaren nicht benutzen⁷⁶.

Was die poetische Gerechtigkeit betrifft, referiert Hamann korrekt und ist eines Sinnes mit Jacquet (vgl. N II 161). Eines von den Argumenten Jacquets ist übrigens, daß die Christen, weil sie von der ausgleichenden Gerechtigkeit im Jenseits wissen, die Guten leiden und die Bösen siegen lassen können, ohne wie die Alten das Gerechtigkeitsgefühl zu verletzen, und er pariert damit einen damals nicht unbekanntenen Einwand gegen eine christ-

⁷⁴ JACQUET: „*En effet leur histoire chargée de tout ce que les traditions d'un peuple superstitieux & crédule peuvent ajouter de monstrueux, embellie de tout ce que l'imagination des Poètes avoit pu inventer de merveilles, défigurée par tout ce qu'une religion ridicule enfante de prodiges leur fournissoit des sujets admirables.*“ (17).

⁷⁵ JACQUET: „*Les nôtres (spectateurs) plus judicieux & plus critiques, sont naturellement en garde contre ces miracles, qu'ils renvoient au théâtre lyrique. Une religion raisonnable ennemie du faux resserre nos Poètes dans des bornes étroites. Nous leur demandons du merveilleux, mais nous voulons qu'il soit vraisemblable; c'est à dire qu'il soutienne l'examen de la raison.*“ (19). ¹

⁷⁶ JACQUET: „*Nous ne pouvons guère y puiser aujourd'hui, à cause de merveilleux outré qui la corrompt.*“ (16).

liche Tragödie, den aber Hamann charakteristischerweise nicht erwähnt.

Das Urteil JACQUETS am Ende des Buches ist als eine Korrektur zu BRUMOY zu verstehen, der sich von seiner Begeisterung für die Alten habe hinreißen lassen. Wenn die Franzosen unter schwierigeren Bedingungen die Griechen erreicht haben, müssen sie bessere Dichter sein⁷⁷.

‘Das Theater des Herrn Diderot’ besprach Hamann gleichfalls in einem Brief an Lindner (ZH II 83–85). ‘Der Hausvater’ habe ihn an einigen Stellen sehr erweicht und gerührt, er lobt Diderots Talente, ist aber nicht recht zufrieden mit ihm. Er macht einige ironische Kommentare zu Einzelfragen, z. B. über Diderots schulmeisterliche Regelkenntnisse, die sich nach Hamanns Ansicht neben seiner Hervorhebung des Unerklärlichen und Unbewußten des Genies wunderlich ausnehmen. Er drückt seine Unzufriedenheit mit LESSINGS Fabeltheorie und DIDEROTS Gedanken über das Drama aus, die aber demjenigen sehr zustatten kommen könnten, „der die Quellen der Poesie und der Erdichtung weiter entdecken will als diese beyde Schriftsteller sie haben nachspüren können“ (ZH II 84). Auf Diderots Ansichten in ihrer Gesamtheit geht er aber nicht ein, und die Anspielungen auf das Werk werden im Kommentar zu den ‘Hirtenbriefen’ behandelt werden, denen wir uns jetzt zuwenden werden.

Abschließend läßt sich sagen, daß diese Kritik Hamanns an Diderot für seine ästhetische Kritik überhaupt bezeichnend ist. Er macht einige Randbemerkungen, zieht sich dann aber auf letzte, ästhetische Fragen zurück, die er aus seiner religiösen Haltung heraus beantwortet, allerdings in der ihm eigentümlichen Art, worin sich Allerpersönlichstes mit Allgemeinstem vermischt, was auch die vorliegende Schrift deutlich machen wird.

⁷⁷ JACQUET: „*Admirez ces hommes incomparables, qui malgré les pesantes entraves dont nous les avons chargés, ont pu encore s'élever si haut. Si leur génie leur a fourni assez de ressources pour égaler ces anciens beaucoup plus libres qu'eux, n'hésitez pas à leur adjuger une victoire qui leur a coûté si cher.*“ (135).

II.

FÜNF HIRTENBRIEFE DAS SCHULDRAMA BETREFFEND

Der Anlaß zur Entstehung der 'Fünf Hirtenbriefe' war der Verriß der Schrift J. G. LINDNERS⁷⁸ 'Beytrag zu Schulhandlungen' im 14. Teil der 'Briefe, die neueste Litteratur betreffend', 231.–232. Brief, S. 249–266 (6.–13. Mai 1762). ABBT lehnte sowohl die Idee eines Schuldramas als auch die dramatischen Versuche LINDNERS ab. Dieser antwortete mit 'Briefwechsel bey Gelegenheit einiger Briefe die neueste Litteratur betreffend', Thorn 1762. ABBT merkte sofort, von wem der anonyme Briefwechsel stammte und besprach ihn zusammen mit den 'Hirtenbriefen', von denen er große Stücke abdrucken ließ ('Briefe, die neueste Litteratur betreffend', 16. Theil, 259.–260. Brief, S. 87–114. 11.–25. Februar 1763). Hamann riet Lindner, sich weiterer Polemik zu enthalten, und dieser folgte dem Rat, vgl. jedoch U 700, Anm. 307.

Der Inhalt der Vorrede und eine kurze Charakteristik der Stücke ist als Exkurs gegeben, um den Hintergrund der 'Hirtenbriefe' zu erhellen.

⁷⁸ JOHANN GOTTHELF LINDNER (1729–1776) war ein Jugendfreund Hamanns und hatte mit ihm und BERENS die Wochenschrift 'Daphne' herausgegeben. Im Gegensatz zu Hamann war er ein akademischer Musterknabe, der nach seiner Magisterpromotion, bei der Hamann opponierte, Sekretär der deutschen Gesellschaft wurde, bis er 1755 als Rektor und Inspektor an die Domschule in Riga ging, an die er auf Hamanns Empfehlung später den jungen Herder knüpfte. 1765 kehrte er als Professor der Dichtkunst nach Königsberg zurück. 1773 wurde er Dr. theol., 1775 Kirchen- und Schulrat und Pastor in Löbenicht. Unter seinen weiteren Veröffentlichungen finden sich 'Schulhandlungen oder Redübungen, nebst den Einladungsschriften und Schlußgedichten', 15 Sammlungen, Riga o. J., ein 'Lehrbuch der schönen Wissenschaften, insonderheit der Prosa und Poesie' (1767–68) und ein 'Kurzer Inbegriff der Ästhetik, Redekunst und Dichtkunst' (1771–72). Er scheint ein ausgezeichneter Pädagoge und ein durchschnittlicher Gelehrter gewesen zu sein, ohne Verständnis für die Entwicklung des „Magus“, dem er aber in treuer Freundschaft verbunden blieb. Hamann schrieb einen Nachruf, der in N IV 432 abgedruckt ist.

LINDNERS Arbeit erschien im Jahre 1762, aber die Abfassung der Dramen reicht bis in die letzte Rigaer Zeit Hamanns zurück, was die erste Erwähnung in dem Briefwechsel der Freunde beweist: „Wenn ich so lange über einen Tyrier schwatzte, der vom Gärtner zum Könige durch Alexander erhoben wurde, würde Ihnen mein Geschwätz vielleicht erlaubter und erträglicher vorkommen.“ (ZH I 323, an Lindner 27.IV.1759). Hier ist die Rede vom Titelhelden Abdolonym in dem ersten Stück der Lindnerschen Sammlung.

Erst im Jahre 1761 tritt der Lindnersche 'Beytrag' öfters im Briefwechsel auf, d. h. die Stücke, die HAMANN offenbar zur Durchsicht bekam. Er geht auf 'Albert, oder die Gründung Rigas' und 'Den wiederkehrenden Sohn' ausführlicher ein (vgl. ZH II 76, 80, 144, 136). Es ist ganz deutlich, daß Hamann von der Lindnerschen Muse nicht sehr viel hält, er übt aber sine Kritik sehr zurückhaltend. Einige seiner Bemerkungen, z. B. zu der Figur Absalons und zu dem Gebrauch von biblischem Stoff sind von Lindner übernommen worden, vgl. ZH II 144 und 80 und LINDNERS Einleitung und die Vorrede zu 'Dem wiederkehrenden Sohn'. Hamanns wahre Ansichten treten ab und zu deutlich zutage (vgl. ZH II 87 und 144), und man hat den Eindruck, daß er sich eigentlich an der scharfen Kritik Abbts, die er unter dem Motto „*et ab hoste consilium*“ mitteilt, ergötzt (ZH II 172/75), obwohl er Lindner sofort das Anerbieten macht, ihm mit Briefen über das Schuldrama beizuspringen. In einem Brief an Nicolai (21.XII.1762) gibt er seine wahre Meinung kund: „Was den Beytrag zu Schulhandl. anbelangt: so muß ich Ihnen freylich im Vertrauen bekennen, daß meine Empfindungen mit des Unbekannten *Recensenten* seinen sehr *harmoniren* (den man hiesiges Orts, wo ich nicht irre, für den HE. Moses hält) und ich gleiches Schicksal mit ihm in Ansehung der Stücke selbst, ein noch schlimmeres aber als er bey der Vorrede habe leiden müßen. Der Schluß mit dem Dolch auf eine ganze Gattung ist mir nicht eingefallen; auch hat mich der gelehrte Sermon über die Natur der Poesie überhaupt und der dramatischen Poesie insonderheit, nebst dem zufälligen *Postscript* leyder! mehr gekitzelt als erbaut.“ (ZH II 182). Hamann lehnt also Lindners Theorie und Praxis ab, hält aber nicht viel mehr von der Kritik Abbts, die nicht das Wesentliche trifft. Er fährt nämlich fort: „So lange man bey den

bloßen *Symptomen* des verdorbenen Geschmacks stehen bleibt; wird das Verdienst der Kunstrichter immer zunehmen, aber der Endzweck weder auf das allgemeine Beste noch einzeln kaum erreicht werden. Unter dem einzelnen verstehe ich den entscheidenden Vorzug einer geläuterten Urtheilskraft. Zeit und Gedult werden diese Anmerkung theils auslegen theils bewähren.“ (Ibidem).

Diesem Brief legte Hamann sowohl die ‘Fünf Hirtenbriefe’ als auch LINDNERS anonymen ‘Briefwechsel’ bei, dessen Inhalt in Exkurs III mitgeteilt ist, um das Bild dieser kleinen Fehde abzurunden, und weil das Werk sehr schwer zugänglich ist.

Die Arbeit an den ‘Hirtenbriefen’ fing Ende Oktober des Jahres 1762 an, ging aber nicht ganz glatt (vgl. ZH II 179). Dies paßt gut zu der Datierung des ersten ‘Hirtenbriefes’. Der vierte ‘Hirtenbrief’ ist nach dem Druck am 17. des Wintermonats, also am 17. November beendet worden, der fünfte am Katharinentage, d. h. an dem Festtage der Heiligen Katharina von Alexandria, dem 25. November, den Hamann wohl wegen seiner „Braut aus Gottes Hand“, Catharina Berens, besonders feierte (vgl. Na 89; N II 52/5; ZH I 287/89), und an die er das ‘Klaggedicht’ (N II 143/50) gerichtet hatte.

Die Fertigstellung und die Drucklegung der Schrift, die die Jahreszahl 1763 trägt, muß aber noch vor Weihnachten stattgefunden haben, denn schon am 5. Januar 1763 schrieb er an Lindner: „An Nicol. habe geschrieben, ihm die Maculatur, Kantens zwo Abhandl., die *Rhaps.* Briefw. v Hirtenbriefe . . . überschickt, nebst Ihrem Briefe an ihn.“ (ZH II 183). Lindner bewarb sich, gleichzeitig mit einer Beschwerde an Nicolai über die Kritik, um eine nähere Verbindung mit dem Kreis, ohne übrigens eine Antwort zu erhalten (vgl. HOFFMANN in ‘Vierteljahrsschrift für Literaturgeschichte’ I, S. 120. 1888).

Der erwähnte Brief ist am 21. Dezember 1762 geschrieben, und es heißt darin: „An dem Briefwechsel habe weiter keinen Antheil genommen, als daß ich das *Imprimatur* aus dem *Juuenal* dazugeschrieben und die Anfangsbuchstaben der *respective* HE. *Correspondenten* vermittelt der Kabbala erfunden habe.“ (ZH II 181). Es findet sich kein Wort von den ‘Hirtenbriefen’, die aber nach dem Brief an Lindner mitgeschickt wurden. UNGER faßt den hier erwähnten „Briefwechsel“ als die ‘Hirtenbriefe’ auf,

denn er meint, Hamann habe seine Autorschaft verleugnet (vgl. U 326 und 692). Diese Annahme kommt mir nicht sehr wahrscheinlich vor, denn Hamann wird kaum Nicolai gegenüber die Urheberschaft einer in Königsberg erschienenen Schrift mit der Signatur „Johann George . . . nn“ verleugnet haben. Auch sind in den ‘Hirtenbriefen’ keine „Correspondenten“, und sie können kaum als Briefwechsel bezeichnet werden. Unger hat sich von dem Imprimatur aus dem Juvenal irreführen lassen, denn auch der ‘Briefwechsel’ trägt ein Juvenalzitit.

Der Verleger war der junge, rührige Kanter (vgl. Na 120 ff.), der den Druck offenbar ohne Zensur und Druckerlaubnis begonnen hatte, denn ungefähr gleichzeitig mit der Besprechung in den ‘Literaturbriefen’ gab es Schwierigkeiten in Königsberg (vgl. ZH II 188). Kanter mußte vor dem Senat erscheinen und hat wohl schließlich eine Geldstrafe bezahlen müssen (vgl. ZH II 190). Solche Vorkommnisse gehörten im Preußen Friedrichs II. zur Tagesordnung, und der ganze Handel brachte Hamann auf den Gedanken, eine Schrift über die Bücherzensur herauszugeben, die in N IV 259/63 zu finden ist (vgl. außerdem ZH II 188, 204, 206)⁷⁹.

Hamanns ‘Hirtenbriefe’ wurden gleichzeitig mit Lindners ‘Briefwechsel’ in den ‘Literaturbriefen’ von ABBT besprochen, oder vielleicht ist „besprochen“ zu viel gesagt. Abbt freut sich darüber, daß Hamann Lindner angreift, gibt aber an, nicht verstehen zu können, warum die ‘Literaturbriefe’ auch einen „Wischer“ bekommen. Die Besprechung besteht aus langen Zitaten, denen er den folgenden Satz vorausschickt: „Hören Sie den Verfasser selbst in seiner eigenen Sprache, davon ich nicht alles verstehe, es auch vielleicht nicht nöthig habe.“ (‘Literaturbriefe’ 16, 96). ABBT nennt den Spielplan, den er voll abdruckt, „komisch und schön“ (op. cit., S. 102), und freut sich darüber, daß er mit Lindners Ideen nicht übereinstimmt.

Hamann wollte auf diese nichtssagende Kritik nicht antworten und riet, wie oben erwähnt, auch Lindner zum Schweigen. Als er die betreffenden Bände der ‘Literaturbriefe’ in der Zeitung besprach, schrieb er nur: „Im 259 und 260 Briefe ist nur von Hirtenbriefen und Schulhandlungen die Rede“ (N IV 280).

⁷⁹ Zu der Entstehungsgeschichte usw. vgl. U 325 ff.; N II 430; N VI 295/96 unter „Phomeliant“; Na 122/23; ‘Die Hamannsaugabe’, S. 43 und 210.

Der letzte Ausläufer dieser kleinen Literaturfehde ist in den Vorarbeiten zu HERDERS Schrift über ABBT zu finden, vgl. *Suphan* 2, 311. Als HERDER in Riga ABBTS Kritikertätigkeit behandeln wollte, mußte er auch auf den Streit mit Rigas „Schuldiderot“ eingehen, von dessen Bühne und Stücken er nicht viel hielt, vgl. *ZH II* 325/26 (Brief an Hamann vom 23.IV. (3.V.) 1765). Von ABBTS Kritik der Schuldramen urteilt er, daß sie prinzipiell richtig ist, aber nicht ordentlich begründet wurde. Herder verwirft selbst das „Kinderspiel“ aus pädagogischen und künstlerischen Gründen, hebt stärker als Abbt das „Jünglingsdrama“ hervor und kritisiert Diderots „Ständedrama“. Indem er das Schuldrama verwirft, nimmt er indirekt gegen die ‚Hirtenbriefe‘ Stellung, die er nicht erwähnt.

Seitdem hat man sich wohl für die ‚Hirtenbriefe‘, aber nicht für ihren Anlaß interessiert. Wie HAMANNS andere Schriften wurden sie aphoristisch weidlich ausgeschlachtet – auch KIERKEGAARD zitiert sie – aber die Schrift als solche wurde erst von UNGER wieder behandelt, der sie in Verbindung mit seinen Ausführungen über Hamanns Gedanken zum Drama und zur Dramaturgie (*U* 305–340) paraphrasiert, und aus seinem profunden Wissen einige Einzelfragen erläutert.

Zu Text und Kommentar.

Der Kommentar folgt dem Text der historisch-kritischen Ausgabe von JOSEF NADLER, vermerkt jedoch in den Anmerkungen etwaige Abweichungen vom Erstdruck. Mir stand dabei das Exemplar der Universitätsbibliothek Jena zur Verfügung, das nach dem Exlibris (E museo Fr. Car. de Moser) wohl dem „Layenbruder“ gehört hat, der von Nicolai „die Magi, *l'Essai à la mosaïque* u. einige andere Geisteskinder des lieben Philologen“ (*ZH II* 226) erhalten hatte. Zwei handschriftliche Eintragungen, die in den Anmerkungen angegeben werden, stimmen mit denen in HERDERS Sammelband (= A), den NADLER für seinen Text verwertet hat, überein, anderes fehlt. Fehlender Fettdruck bei NADLER wird in meinem Apparat nicht angegeben, auch nicht die Tilgung der Druckfehler und eines lateinischen Schnitzers der Erstausgabe.

Den Text der historisch-kritischen Ausgabe hat NADLER durch Verarbeitung der in den ihm vorliegenden Exemplaren vorhan-

denen handschriftlichen Nachträge HAMANNS „in den Wortlaut“ (N II 380/81) hergestellt, d. h. er hat je nachdem den Text geändert oder auch eine neue Fußnote den im Erstdruck stehenden zugesellt, ein oft gerügtes Verfahren. Wir behalten aber den von NADLER geschaffenen Text und geben die Abweichungen, die Nadler im Apparat angegeben hat, und einige andere, die wir festgestellt haben, in den Anmerkungen wieder.

NADLERS Apparat, der auf den Seiten N II 430/32 steht, enthält außerdem Hinweise auf Bibelstellen und Passagen bei modernen und antiken Autoren, auf die Hamann hingewiesen oder angespielt hat, wobei NADLER das schon von WIENER gebrachte Material verwendet.

In diesem Material befinden sich neben WIENERS Erläuterungen auch Eintragungen, die er durch Fettdruck als handschriftliche Nachträge HAMANNS gekennzeichnet hat. Diese hat NADLER entweder im Apparat oder aber ohne Vermerk im ‘Schlüssel’ untergebracht. Sie werden hier im Apparat angeführt, und so wird es möglich sein, ohne große Mühe sowohl den Text des Erstdruckes als auch sämtliche Nachträge zu überschauen.

Außerdem wird der Apparat kurze Wort- und Sacherklärungen sowie Verweise auf Parallelstellen in anderen Werken und in Briefen enthalten. Dazu kommen Hinweise auf Bibelstellen, auf die Hamann offen oder versteckt anspielt. Diese sind von Wichtigkeit, sowohl um den Inhalt als auch Hamanns Centostil zu erhellen. Aus Platzgründen werden Parallelstellen und Bibelzitate nur voll angeführt, wenn es der Zusammenhang erfordert. Dagegen werden Anspielungen auf schwerer zugängliche Schriften wie LINDNERS ‘Beytrag’ und ‘Briefwechsel’, DIDEROTS ‘Theater’, ‘Literaturbriefe’ etc. durch Vollzitate verdeutlicht. Damit sollte der leichte Zugang zum Verständnis des Textes gesichert sein.

Der Kommentar folgt also in etwa dem Muster der Serie ‘Hamanns Hauptschriften Erklärt’, Gütersloh 1956 ff., von welchen mir die Kommentare L. SCHREINERS und FRITZ BLANKES vorlagen. Eigene Erfahrungen mit diesen haben mich von der Zweckdienlichkeit ihrer Einrichtung überzeugt. Weil die ‘Hirtenbriefe’ natürlich in kleinere Abschnitte fallen, wurde eine Dreiteilung der Seiten in Text, Einzelerklärungen und Deutung nicht nötig. Es folgt also nach jedem Brief und der Zugabe eine Erläuterung. Am Kopf der Textseiten werden die entsprechenden

Seiten- und Zeilenzahlen in der Nadlerschen Ausgabe wiedergegeben.

Zum Schluß sei auf zwei Hilfsquellen verwiesen, die das Gesamtwerk HAMANNS umfassen: 'Nachtrags- und Registerband' zu der Rothschen Ausgabe und NADLERS 'Schlüssel' zu der historisch-kritischen. Das erstere Werk ist zwar für den 'Schlüssel' verwendet worden, bringt jedoch, was Parallelstellen betrifft, weit mehr. Für eine eingehende Beschäftigung mit Hamann ist es notwendig, darauf zurückzugreifen, schon deshalb, weil NADLER von den Vollzitatzen WIENERS in seinen Apparat nur die „Randworte“ aufnimmt, ohne aber immer die zitierte Stelle deutlich anzugeben; so wird z. B. in den Platondialogen die übliche Zählung nicht angegeben, noch auf die Seitenzahl irgendeiner Ausgabe verwiesen.

Der 'Schlüssel' ist bequemer zu benutzen und bringt u. a. den vollen Wortlaut der von Nadler entdeckten Bibelzitate, Übersetzung antiker Zitate, Kurzbiographien der Freunde Hamanns und bekannterer Persönlichkeiten wie König David und Platon. Wertvoll ist er besonders als Register der Personen und Begriffe, obwohl man hier größere Vollständigkeit hätte wünschen können. Es ist aber nichts Leichtes, einen 'Schlüssel' zu HAMANNS Werken zu schmieden. Außerdem finden sich Erläuterungen zu verschiedenen Stellen. Insofern sie die 'Hirtenbriefe' betreffen, werden sie entweder angeführt, oder es wird auf sie verwiesen, wenn es nötig erscheint. Wir haben die Forschungsergebnisse von WIENER, UNGER und NADLER in unsere Anmerkungen verarbeitet und sind ihnen allen zu Dank verpflichtet.

Fünf
 Hirtenbriefe
 das
 Schuldrama
 betreffend.

— ΟΙΝΟΝ ΝΕΟΝ ΕΙΣ ΑΣΚΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΒΛΗΤΕΟΝ
 Einer Seiner Jünger, Andreas, der Bruder Simonis Petri:
 Es ist ein Knabe hie, der hat fünf
 Gerstenbrodt — —

MDCCLXIII.

Titel / Zuerst war nur die Rede von „Briefen das Schuldrama betreffend“ (ZH II 175, 179). In anderem Zusammenhang heißt es: „Zu Hirtenbriefen gehören 2 Griffel, der Griffel Wehe und der Griffel Sanft.“ (ZH I 429). Vgl. ZH I 419; N II 124: „Ist es der Abt Plüche . . . oder der Herr Diderot in seinem Hirtenbriefe über die Tauben und Stummen zum nützlichen Unterricht derer geschrieben, die schon wissen wie man fragen und wie man antworten muß“. NADLER in der „Hamannausgabe“, S. 43: „Vielleicht hat auf die Findung des Titels . . . die Schrift des Pfarrers zu Rastenburg Andreas Schumann ‘Hirtenbriefe an die gesamen Lehrer der Rastenburger Diöcese’ 1763 eingewirkt.“?

— οἶνον — βλητέον. / Luk. 5,38.

Einer — Gerstenbrodt / Joh 6, 8–9

IVVENALIS.

– – stulta clementia est – –
 – – periturae parcere chartae.

Juvenal. Sat. I, 17:

„*stulta est clementia, cum tot ubique
 vatibus occurras, periturae parcere chartae*“

ZH II 175: „– *stulta clementia est* – –

– – *periturae parcere chartae*

dient dem Nachrichter zur Antwort der das Papier beklagt zu 17 Bogen und einige Seyten mit der *Recension* eines unnützen Buchs doch selbst anfüllt.“ Vgl. N II 246.

Titel und Motti.

In der Titelgebung und den einleitenden Motti sucht Hamann immer den Ton des Werkes anzuschlagen und die rechte Stimmung hervorzurufen. Im Titel soll „der *nucleus in nuce*, das Senfkorn des ganzen Gewächses“ (G V 137/38) stecken, aber nicht das „Was“, sondern noch mehr das „Wie“ ist wichtig. In der Gestaltung des Titelblattes will Hamann kundgeben, mit welchem Anspruch er auftreten will, und wie der Leser seine Worte aufnehmen soll (vgl. U 534 ff.).

„Hirtenbriefe“ heißt, daß Hamann mit einer gewissen Autorität eingreifen will; er stellt sich über die Streitenden mit seinen „*mandemens*“ (ABBT in den 'Literaturbriefen'), die rügen, zu-rechtweisen und trösten sollen.

Seine Botschaft ist die biblische: „den Most soll man in neue Schläuche fassen“. Die alten Gesetze und Regeln gelten nicht mehr; was Lindner und die Briefsteller „der neuesten Litteratur“ machen, ist nur Flickwerk.

Das Neue bringt Hamann in fünf kleinen Briefen, aber er kommt wie der Knabe mit den Gerstenbrotten. Durch Gottes Segen werden diese unscheinbaren Briefe viele sättigen, und es wird noch mehr übrigbleiben, als zu Anfang da war. Hamann tritt mit der ihm eigentümlichen Mischung von Demut und Überlegenheit auf und gibt zu verstehen, daß sich die Fülle durch die Aneignung und Verdauung seiner Worte offenbaren wird, und damit drückt er einen durchgehenden Zug seines literarischen Wollens aus. Es geht ihm immer darum, die Fragen neu zu stellen, nicht darum, fertige Antworten zu geben. Er kann es auch in Anschluß an Augustin so ausdrücken: „Die Wahrheit ist also einem Saamenkorn gleich, dem der Mensch einen Leib giebt wie er will; und dieser Leib der Wahrheit bekommt wiederum

durch den Ausdruck ein Kleid nach eines jeden Geschmack, oder nach den Gesetzen der Mode.“ (ZH I 335).

Das dritte Motto, das einen Seitenhieb auf die 'Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit' birgt, will andeuten, daß Hamann in die Nachfolge Juvenals treten will, und wie dieser die Vielschreiber und schlechten Dichter züchtigen will. Das Papier werden sie ja sowieso unnütz verschwenden, warum soll er sich dann zurückhalten.

Erster Brief.

Sie haben Lust, geschätzter Freund, mich zu fragen: „Brutus! schläfst du?“ – Es ist wahr, ich habe seit Jahr und Tag versprochen, Ihnen meine Grillen in Ansehung solcher Schauspiele, die von Schülern aufgeführt werden könnten, mitzutheilen, und Sie wissen, wie gern ich von solchen Dingen plaudern mag, die Kinder und den gemeinen Mann angehen. Eine Bühne in den Schulen ist eine Aussicht, welche die Neugierde eines Philosophen und Patrioten füglich zerstreuen kann. Der große Haufe solcher Menschen, die nicht unterscheiden können, was recht oder links ist, dazu auch die vielen Thiere in jener großen Stadt, machten einen Knoten, der das Trauerspiel der Gerechtigkeit und Wahrheit in den Augen des ungeduldigen Zuschauers, Dichters und Kunststrickers unter dem Kürbis verwickelte und verzauderte – Eben so bult der wahre Menschenfreund um die Stimme des Volks, und das Lob der Unmündigen ist die Stärke seines Nachruhms.

Die Meynung meines bisherigen Stillschweigens ist daher keine spröde Verachtung gegen ihre Lieblingsidee überhaupt, als wenn ihre freundschaftliche Anfrage und ein Gespenst mit der Trummel mich

2 Brutus – du / Plutarch, ‘Caesar’, Kapitel 62:., χαθεύδεις ὦ Βροῦτε.“ Marcus Brutus war Caesars Liebling. Hamann war bisher von den ‘Literaturbriefen’ wohlwollend behandelt worden. Übrigens eine Lieblingsanspielung Hamanns mit verschiedenem Inhalt, vgl. N III 69; ZH II 33, 94.

3 versprochen / ZH II 175:5

6 Kinder – angehen / ZH II 87:16

8 Der große Haufe – in jener großen Stadt / Jona 4, 11

12 Zuschauers – Kürbis / Jona 4, 1–6

13 bult / Hosea 3, 1

14 Lob der Unmündigen / Matth. 21, 16; Ps 8, 3.

17 Lieblingsidee / ABBTS Ausdruck in den ‘Literaturbriefen’, vgl. den Exkurs II

17 ihre / Im Erstdruck: Ihre

18 Gespenst mit der Trummel / ADDISONS ‘*The Drummer or the Haunted House*’. Die französische Übersetzung (VON DESTOUCHES) bildete, um ihrer größeren Regelmäßigkeit willen, die Vorlage der deutschen, die die Gottschedin unternahm. Das Stück war schon 1741 „zu vielem Vergnügen der Zuschauer, verschiedene male auf der neuberischen Bühne vorgestellt worden.“ (‘Deutsche Schaubühne’ II 39).

gleichviel angingen, oder als wenn die Gattung der Schulhandlungen auch in meinen Augen niemals was taugen könne. Nein! Erwinnen Sie 20 bessere Ursachen von dem langwierigen Verzuge Ihnen abgeredtermaassen mancherley aufzudringen, was einem bey Gelegenheit einer Aufgabe einfallen kann.

Aber nichts mehr vom Brutus! – Das Gleichniß wäre richtiger, wenn Sie gesagt hätten: „Lazarus, unser Freund, schläft.“ Der Geruch 25 meiner eigenen Verwesung hat mich eine Zeitlang ohnmächtig gemacht. Ich habe mit Heman, dem Esrahiten „von der Schwachheit der Glenden“ girren müssen; ich habe gelebt, wie im Lande „da man nichts denkt“¹.

Das vierte zu drey wunderlichen Dingen blieb dem Agur² ein 30 Räthsel; und der edle Horaz³, der seinen Freund Xanthias Phoceus tröstete, wußte weder die geheime Geschichte⁴ Peter des Großen, noch den Lobgesang der heiligen Maria⁵. – Zu den Zeiten der Druiden

¹ Psalm. 88.

² Sprichw. 30, 19.

³ Lib. II. Od. 4.

⁴ Voltaire in den Anecdotes sur le Czaar Pierre le Grand: Cette célèbre Catherine, orpheline née dans le village de Ringen en Estonie, nourrie par charité chez un Vicaire, mariée à un Soldat Livonien, prise par un parti deux jours après ce premier mariage, avait passé du servicee du General Bauer à celui de Menzikoff &c. Sa mere était une malheureuse 35 paysane, nommée Erbmagden, erzählt der redselige Geschichtschreiber Karl XII. als einen Beweis, daß er kein Deutsch versteht. Ihr Name soll Stowronka gewesen seyn.

⁵ Luc. I 48. 2 Sam. 6, 20–22.

LESSING erwähnt es in der 'Hamburgischen Dramaturgie', 17. Stück. Die Anspielung wird dem 5. Aufzug, Auftritt 8 gelten. Ein totgeglaubter Ehemann kehrt zu seinem Schloß zurück, wo seine Frau von einem Mann umworben wird, den ein anderer Bewerber zu verjagen sucht, indem er als der totgeglaubte Ehemann mit einer Trommel spukt. Der Ehemann führt sich als Zauberer ein, der das Gespenst zu vertreiben verspricht, und begegnet natürlich dem Spuk mit ziemlicher Gelassenheit: „Ich bitte dich, Herr Geist, mache nicht solch ein großes Lärmen. Ich habe nicht Zeit.“

20 taugen könne / 'Literaturbriefe' 14, 249: „Überhaupt ist meine Meynung, daß die Gattung niemals was taugen könne.“

25 Lazarus / Joh 11, 11; 39

34 Lib. II. Od. 4. / 1: „*Ne sit ancillae tibi amor pudori*“

2 Druiden / Nach UNGER vielleicht Anregung von SAINTFOIX' 'Essais historiques sur Paris' (1762): „... le nom ... de 'Druide' venoit sans doute du mot 'Drus' ou 'Deru', qui signifioit en Celtique et qui signifie encore aujourd'hui en Breton, un chêne, du chêne. Dazu eine Note: „*Quelqu'uns prétendent que 'Druide' vient des deux mots celtiques 'Di',*

wäre es vielleicht keine Schande gewesen, einer Hamadryade, der Nymphe eines bemoosten Eichstamms zu räuchern; heut zu Tage hin-
 5 gegen würde selbst die römische Tapferkeit und Großmuth, falls sie hinter dem Pflug erschien, dem Hohngelächter jedes Flügelmanns aus-
 gefest seyn, dessen Heldengeist in Handgriffen auf der Parade besteht, da eine epikurische Nachahmung verderblicher Lüste und Irrthümer mit einem allgemeinen Beifall beklatscht wird. —

10 Warum sollte ich nicht einem Vertrauten von Ihrer Nachsicht meine Thorheit in tiefgeholtten Seufzern beichten? Weil ich die Gefahr der

Dieu, et 'Rhouidd', parlant, c'est-à-dire parlant de Dieu;“ (U 694/95)
 ADELUNG: „Eine minder wahrscheinliche, aber doch sehr gemeine Meinung, leitet dieses Wort von dem alten *Dru, Deru*, im Wend. *Drewo, Drewno*, das Holz, ein Baum, und besonders ein Eichbaum, Griech. $\delta\rho\nu\varsigma$, ab, weil die Druiden ihren Gottesdienst nicht in Tempeln, sondern unter geheiligten Bäumen verrichteten.“ Vgl. ZH II 185, 186, 192.

3 Hamadryade / Nach UNGER vielleicht aus BLACKWELLS '*Letters concerning Mythology*': „*We feed upon the Fruits of Mother-Earth, without considering . . . what Nymph or Hamadryad animates and feeds the endless earth-born Family*“ (U 694). Vgl. ZH II 166, 462. Sicher ist jedenfalls die Anspielung auf den Namen 'Hamann', auf den „Druiden“.

6 Pflug / Cincinnatus, der 458 v. Chr. vom Pfluge weg zum Diktator und Feldherrn gemacht wurde.

9 Beifall / Im Erstdruck: Beyfall.

10 Vertrauten – Nachsicht / Ironisch. Sowohl in den Streitigkeiten über Hamanns Bekehrung als auch in denen über die „Gewissensehe“, die folgen sollten, wurde Hamanns Tun offenbar recht scharf von Lindner verurteilt, vgl. ZH I 415; ZH II 189.

11 Gefahr der Geschäfte – Schmach der Muße / CICERO preist die Männer glücklich, die in einem blühenden Vaterland ein solches Leben führen konnten, „*ut vel in negotio sine periculo, vel in otio cum dignitate esse possent*.“ Vielleicht Anspielung auf die unglückliche Lage Ostpreußens und Hamanns gescheiterte Londoner Mission. Wahrscheinlich aber nur darauf, daß er nach der Heimkehr von Riga nicht arbeiten wollte, weil es ihm nicht nötig schien. Berens und Kant wollten ihn zum Übersetzer machen (ZH I 374), Lindner forderte ihn dazu auf, in den Armenschulen zu unterrichten (ZH I 428). Nadler nimmt politische Ursachen an, vgl. Na 160/61. Hamann schreibt aber, daß die Teilung des mütterlichen Erbes ihn veranlaßt, dem Vater weniger zur Last zu fallen, weshalb er geneigt ist, „. . . nicht nur ein Amt anzunehmen, sondern auch weil der Lauf der Welt es für nöthig findt, solches zu suchen.“ (ZH II 191). Auch das Verhältnis zu Anna Regina wird ihm Anlaß gegeben haben, „an meine eigene Hütte zu denken.“ (ibid.). Eine Parallelstelle in diesem Brief lautet: „Der auch da war, da ich mir in die Hölle bettete, und mir die Schande der Muße

Geschäfte fürchte: so will ich die Schmach der Muße⁶ geduldig tragen, und mich meiner Schreibfeder bedienen, wie Hiob „eine Scherbe nahm, sich schabte und in der Asche saß“.

Das dumme Mitleiden mit dem Papier⁷, welches sich ohnehin (εἰς 15 φθορὰν τῆ ἀποχρησεῖ) unter Händen verzehrt, hat Juvenal schon verdammt, da er aus Rache gegen den heisern Codrus sich in das weite Feld wagte,

Per quem magnus equos Aurunca flexit alumnus.

Kurz, liebster Freund, es ist mir um nichts als Schreiben zu thun, und 20 Sie werden so gütig seyn, mich hierin durch keine Antwort zu stören. Lassen Sie mich, gleich so viel franken Schriftstellern, die der Stich einer apulischen Spinne begeistert, alleine tanzen, bis ich sinke und nicht mehr kann.

⁶ – vel in negotio sine periculo, vel in otio cum dignitate – Cicero im 40 Anfange seiner Gespräche vom Redner.

⁷ S. die zwey ersten Zeilen im 61. Stück der hamburgischen Nachrichten aus dem Reich der Gelehrsamkeit von 1762.

überwinden half, wird mir jetzt in der Gefahr der Geschäfte ebenso gegenwärtig seyn –“ (ZH II 192). Vgl. ZH III, XXI.

13 Hiob / Hiob 2, 8. Sinn der Anspielung: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, der mich von allem Uebel erlösen wird, und auch von der Sünde, die mich wie meine eigene Haut umgiebt, mich träge macht und allenthalben anklebt – Ich weiß, daß meine Muse auf einer glühenden Asche singt, und ihre Feder statt einer Scherbe braucht um sich zu kratzen.“ (ZH II 157). Beliebter Vergleich bei Hamann, wodurch auch seine Freunde getroffen werden, vgl. ZH I 414; ZH II 72, 198/99.

15 εἰς – ἀποχρησεῖ / Koloss 2,22.

16 Juvenal / Das Motto: „*stulla clementia est – – periturae parcere chartae.*“

17 heisern Codrus / Juvenal Satir. I 1: „*Semper ego auditor tantum? numquamne reponam / vexatus totiens rauci Theseide Cordi?*“ Codrus ist Druckfehler.

19 *per quem – alumnus* / Juvenal Satir. I 20. Der Satirendichter Lucilius stammte aus der Stadt Aurunca.

23 apulische Spinne / Tarantel.

42 S. die zwey – von 1762 / „An einem ungenannten Orte sind 17 Bogen in 8. zum Vorschein gekommen, zu welchen das Papier sehr unnützlich angewandt ist. Sie sind betitelt: Kreuzzüge des Philologen“ (N II 246 ff.). Hamann druckte die Besprechung mit ironischen Glossen ab.

25 Gesezt, daß ich alle Augenblicke im Kreiseln meinen Gegenstand aus dem Gesichte verlieren würde: so fehlt es dafür niemals an einem schlaun Übergange, womit man zu seiner Materie wieder witzig zurücke kehren kann; denn die Schwägerschaft und Verwandtschaft der Gedanken gehört zum System der neuesten Litteratur, wie der Nepotismus zur
30 Regierung der Päbste.

Dies sind ohngefähr die Präliminarien meines kleinen Briefwechsels, mit dem ich auf gut Glück fortfahren und nächstens fertig seyn werde, si vacat & placidi rationem admittitis⁸. Jetzt ist es Mittag. Leben Sie wohl.

5 Am Tage aller Heiligen,
1762.

⁸ Iuuenal. Sat. I.

28 Schwägerschaft – der neuesten Litteratur / ‘Literaturbriefe’ 14, 251: „... und nunmehr erlauben Sie, daß ich den Herrn L. verlasse, um Ihnen einige Gedanken mitzutheilen, auf die ich bey Durchlesung der Vorrede, von ungefähr gekommen bin.“ – 14, 255: „Mir fallen hier noch einige verwandte Gedanken ein.“ – 14, 259: „Damit Sie nicht denken, daß ich Herrn Lindners Schrift blos für die lange Weile angeführt habe, um unter dem Anscheine einigen Rechtes meine Gedanken über einen Theil des Drama anzubringen: so muß ich wohl nochmals auf ihn zurückkommen;“.

7 Iuuenal. Sat. I. / Vers 19–21: „*cur tamen hoc potius libeat decurrere campo / Per quem magnus equos Auruncae flexit alumnus / si vacat ac placidi rationem admittis, edam.*“

Erläuterung zum ersten Brief.

Der Anfang setzt dramatisch ein, indem Hamann eine Stimmung der Verschwörung gegen die Despotie in der Republik – der Gelehrtenrepublik – durch ein Zitat hervorruft. Man zögert schon zu lange, und nun geht es um eine Frage, die nicht nur ästhetisch, für den philosophierenden Kunstrichter, sondern auch für den Staat, für die Patrioten, von Belang ist: die nach der Möglichkeit und dem Nutzen eines Schuldramas.

Auf die erste Analogie folgt sofort eine zweite: der Kunstrichter ist wie der selbstgerechte Prophet Jona, der nach seiner

Bußpredigt auf den Untergang der Stadt Ninive wartete, und sich über die Langmut Gottes mit den törichten Einwohnern ärgerte. Dem richterlichen Hochmut gegenüber steht die Herunterlassung Gottes, der sich um das Volk, ja um die Kinder kümmert. Seinem Beispiel soll Lindner folgen. Von der neutestamentlichen Stelle wird der Leser zum achten Psalm geführt, der von der Hoheit und Niedrigkeit spricht: „. . . was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst? Du hast ihn wenig niedriger gemacht denn Gott, und mit Ehre und Schmuck hast du ihn gekrönt.“ (Vers 5–6).

Hamanns Stillschweigen hat seine Ursache also nicht in Gleichgültigkeit oder Veracht, sondern in ganz privaten Verhältnissen, von denen Lindner zur Zeit der Abfassung des Briefes nicht viel wissen konnte, oder jedenfalls nur gerüchtweise, nämlich in der Krise, in die die Leidenschaft für Anna Regina Schumacher, das Dienstmädchen im Hause, Hamann gestürzt hatte. In ‘Schriftsteller und Kunstrichter’ hatte Hamann in dem ‘Märchen von 1. May’ (N II 337) Andeutungen gemacht, auch in einem Brief an Lindner darauf hingewiesen (ZH II 152), aber damals schien noch alles Idyll zu sein. Hamann erblickt jetzt eine Möglichkeit, der inneren und äußeren Schwierigkeiten Herr zu werden; der Mann, dem er die ‘Hirtenbriefe’ schickt, Nicolai, wußte etwas davon, vgl. ZH II 166.

Die näheren Umstände dieses Verhältnisses sind im Exkurs IV mitgeteilt. Trotz vieler Dunkelheiten geht einigermaßen deutlich hervor, daß Hamann Catharina Berens als seine „Braut aus Gottes Hand“ ansah. Da er sie nicht bekommen konnte, mußte er zur Erhaltung seiner geistigen und körperlichen Gesundheit die Magd nehmen, aber nur zur linken Hand, in einer „Gewissensehe“. Er konnte oder wollte sie nicht heiraten. Ein Vergleich mit Goethes Verhältnis zu Christiane Vulpius trifft daher nicht den Kern der Sache. Alles deutet darauf, daß Hamann, der ebensowohl im Alten wie im Neuen Testament lebte, die religiöse Rechtfertigung aus dem Leben der Patriarchen und Könige Israels nahm: sie konnte nur seine Hagar werden, vgl. Na 159.

In einem Cento von Bibelzitate[n] schildert er sein Elend und mit einer Reihe von Anspielungen auf alttestamentliche, klassische und moderne Verhältnisse seine neue Lage. Das Entscheidende ist jedoch der Hinweis auf Marias Lobgesang, der die anderen

Vergleiche erhellt: er will sein Verhältnis typologisch als eine Wiederholung der Herunterlassung Gottes zu der Magd verstehen und damit in Bezug zur Heilsgeschichte setzen. Seine „Gewissensehe“ wird gewissermaßen das positive Gegenstück zu der Ehe Hoseas mit dem Hurenweib Gomer, vgl. Hosea 1, 1 ff.

Es geht Hamann darum, das Verhältnis von jedem Vergleich mit der modernen Maitressenwirtschaft fernzuhalten. Deshalb folgen Anspielungen auf die alten, natürlichen, einfachen, man möchte fast sagen, pastoralen Zeiten der Druiden und Hamadryaden – und auf die schlichten Römertugenden, die mit dem Militarismus der Gegenwart ebenso wenig zu tun haben wie die pastorale Natürlichkeit mit der sittlichen Verworfenheit, die überall mit Beifall begrüßt wird. Hamann denkt wohl, trotz der russischen Besatzung, in erster Linie an Preußen, das er – weder zum ersten noch zum letzten Mal – hier angreift, an die kostbaren Flügelmänner, die Friedrich Wilhelm liebte, und an den Libertinismus und Skeptizismus Friedrichs des Zweiten oder jedenfalls seiner Umgebung. Von einer nationalen Haltung, die sich in einer Unwilligkeit, während der russischen Besatzung ein Amt zu übernehmen, äußern sollte (vgl. Na 160/61), sehe ich keine Spuren. HAMANN war wohl so wenig national wie die meisten Ostpreußen – Friedrich der Zweite wollte ja nach dem Krieg das Lieblingsland und Sorgenkind seines Vaters nicht besuchen. Die ganz privaten Umstände, einerseits die Auszahlung des mütterlichen Erbes, andererseits die Tilgung seiner Schulden, bestimmten ihn, ein Amt zu suchen, damit er dem Vater „weniger beschwerlich“ falle. So standen die Dinge, als die ‚Hirtenbriefe‘ erschienen, aber noch als er den ersten Brief schrieb, trug er die Schmach der Muße, worüber sich Berens, Kant und Lindner empört hatten.

Zu seiner Faulheit kommt nun die Torheit des Verhältnisses zu Anna Regina. Die Beichte dieser Torheit wird ihm jedoch Linderung verschaffen, während er auf Gottes Hilfe hofft. Wenn er sich aber in seinen Klagen versündigt, so liegt gerade in dem Hinweis auf Hiob eine Warnung an die Freunde. Er will ihnen zu verstehen geben, daß ihre vernünftigen und moralischen Vorstellungen gerade so viel Gewicht haben wie die Rede des Eliphas von Thema und die „Theodiceen seiner zween Freunde“ (ZH II 199), über die Gott ergrimte, während Hiob keine

„Mittelursachen“ gelten lassen wollte. Was geschieht, muß Gottes Wille sein, denn auch Satan ist sein Diener; alles kommt von Gott, auch das „Böse“, und im Vertrauen auf Gott überläßt sich Hamann dem Strom der Umstände und Leidenschaften, vgl. ZH II 192.

Zuletzt wendet sich Hamann wieder der Fehde mit der „neuesten Litteratur“ zu. Wie Juvenal will er strafen und richten, den heiseren Kunstrichter züchtigen. Mit dem Hinweis auf Koloss 2,22 nimmt er den Vergleich von der Titelseite wieder auf. All die Gebote und Lehren, die die Kunstrichter aufstellen, haben keine Gültigkeit. Wie die Christen nicht mehr an das mosaische Gesetz gebunden sind, so ist auch der Dichter frei. Und was ist der Inhalt dieser Gebote: „Du sollst – sagen sie – das nicht angreifen, du sollst das nicht kosten, sollst das nicht anrühren.“ (Koloss 2,21). Der Angriff auf Mendelssohns Ästhetik klingt leise an, und aus der Position des biblischen Realismus verwirft Hamann diese Lehren, „welche haben einen Schein der Weisheit durch selbsterwählte Geistlichkeit und Demut und dadurch, daß sie des Leibes nicht schonen und dem Fleisch nicht seine Ehre tun zu seiner Notdurft.“ (Koloss 2,23). Lindner braucht ihm nicht zu schreiben – auch die Kritiker in den ‘Literaturbriefen’ empfanden Antworten störend – und wenn Hamann auch abzuschweifen scheint, so wird er doch auf seinen Gegenstand zurückkommen. Mit diesem letzten Seitenhieb will er seine Umwege verdecken und als eine Ironisierung des modernen witzigen Stils, den Lindner in seinem ‘Briefwechsel’ nachzuahmen suchte, entschuldigen, obwohl, gerade dieser Stil, der echt Hamannisch ist, mit Abbts Plauderton nicht viel Gemeinsames hat.

Zweyter Brief.

Je länger ich über den Begriff eines Schuldrama nachsinne: desto fruchtbarer kommt er mir vor. Folgen Sie, liebster Freund, dieser Eingebung der Minerva, die einen doppelten Staatsstreich im Schilde führt. Wagen Sie es auf den Wink einer Göttin durch Spiele eine Schule zu erbauen, und zugleich die Grundpfeiler gemeiner Bühnen zu erschüttern: *fuit haec sapientia quondam* – Machen Sie sich kein Gewissen aus dem Raube heydnischer Geräthe und Schätze. Weyhen Sie selbige zur Aufrichtung einer dramatischen Stiftshütte: so wird Ihre Schulbühne zum Grundriße künftiger Musentempel dienen.

Daß ich Ihrem Ehrgeize Flügel geben könnte, und ein Herz, der Würde Ihres Berufs in seinem weiten Umfange nachzuehfern! – Den Werth einer Menschenseele, deren Verlust oder Schaden nicht durch den Gewinn dieser ganzen Welt ersetzt werden kann; wie wenig kennt diesen Werth einer Menschenseele der Andriantoglyph des Emils, blinder als

3 Eingebung – doppelten Staatsstreich / Anspielung auf Minerva als Schutzgöttin des Odysseus? Vgl. Odyssee VIII 491 ff. Bau des Pferdes und getäuschter Rückzug.

6 Grundpfeiler gemeiner Bühnen zu erschüttern / 'Literaturbriefe' 14, 249: „... was geht mich eine Bühne in den Schulen an. Hätten wir nur erst eine außerhalb denenselben . . .“. – ZH II 175: „Ich würde das Ding umkehren, und das Theater sollte nach Kindern richten, nicht Kinder nach den Gesetzen der öffentl. Bühne. Einheit und alle die Possen, die man Grundgesetze nennt zerscheitern um Kindern zu gefallen. Daß man für den Pöbel und für unmündige Bühnen, nicht für gelehrte und weise Männer Bühnen aufführen müste“.

7 *fuit haec sapientia quondam* / *Ars Poetica* 396: „*fuit haec sapientia quondam, / publica privatis secernere, sacra profanis*“.

8 Gewissen / Koll 2, 16–17: „So lasset nun niemand euch Gewissen machen über Speise oder über Trank oder über bestimmte Feiertage oder Neumonde oder Sabbate; welches ist der Schatten von dem, das zukünftig war; aber der Körper selbst ist in Christo.“

8 Raube – Schätze / Parallel z. B. N II 172: „Photius dehnt die Ritterschaft Pauli, alles unter dem Gehorsam Christi gefangen zu nehmen, bis auf die heydnischen Floskeln und Phrases aus.“

9 Stiftshütte / Hebr 9,11.

13 Menschenseele / Matth 16,26.

15 Andriantoglyph / Menschenbildmacher, vgl. N III 46:14.

jener Knabe des Propheten⁹ – Jede Schule ist ein Berg Gottes, wie Dothan, voll feuriger Rosse und Wagen um Elisa her. Laßt uns also die Augen aufthun und zusehn, daß wir nicht jemand von diesen Kleinen verachten; denn solcher ist das Himmelreich und ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht des Vaters im Himmel – – 20

Jedem Vater des Vaterlandes und jedem Mitbürger sollte die Erziehung am Herzen liegen; weil der Saame des Fluchs und Unkrauts, welches sowohl das gemeine als Hauswesen unterdrückt, meistens in Schulen ausgesäet und angebaut wird. Nicht nur der üppige Mammons- und slavische Waffendienst, ihr künstlicher Fleiß und Adel, sondern auch 25 die Chimäre der schönen Natur, des guten Geschmacks und der gesunden Vernunft haben Vorurtheile eingeführt, welche die Lebensgeister des menschlichen Geschlechts und die Wohlfart der bürgerlichen Gesellschaft theils erschöpfen, theils in der Geburt ersticken.

Man hat aus dem Einflusse, der sich durch Kinder in alle Stände 30 und Familien, ja selbst in die Nachkommen gewinnen läßt, eine verhaßte und partheyische Anklage gemacht; doch warum verachtet oder versäumt man den Gebrauch eben dieses Hülfsmittels zu einer besseren Anwendung und frömmeren Nachahmung? Et ab hoste consilium¹⁰

⁹ 2 Könige 6.

¹⁰ Sam Werenfels Opuscula Theol. Philos. et Philol. Basel 1718. 4. pag. 798. 35 Oratio de Comoediis.

16 Knabe des Propheten / 2 Könige 6,13–17.

18 Zusehn – Himmel / Matth 18,10.

19 solcher ist das Himmelreich und / Hsl. A und in MOSERS Exemplar. Fehlt im Erstdruck.

21 Vater des Vaterlandes – Erziehung / Friedrich Wilhelm I. hatte 1717 die allgemeine Schulpflicht eingeführt.

22 Saame – ausgesäet / Matth 13, 24–30.

24 angebaut / Im Erstdruck: angebauet.

24 Mammonsdienst / Matth 6, 24.

25 Waffendienst / Anspielung auf die drückende Militär- und Finanzpolitik Preußens. 1733 war das Kantonreglement, der Anfang der allgemeinen Wehrpflicht, eingeführt worden. Nur Söhne des Adels, der reichen Bürger und der Prediger waren nicht prinzipiell genötigt, Militärdienst zu leisten. Das Reglement wurde als furchtbarer Zwang empfunden.

32 Anklage / Bezieht sich nach UNGER auf ROUSSEAU. Eher eine Anspielung auf die zahlreichen Angriffe auf die Schulpolitik der Jesuiten.

34 *ET – consilium* / N II 430: „Allgemein: Plutarchus, *De capienda ex hostibus utilitate libellus*. Opera. Ed. Jo. Ja. Reiske 6, 320 ff. „*Fas est et ab hoste doceri*“ OVID, IV. Metamorph. Vers 428.“

35 WERENFELS / „*Quid illi, qui Ignatii Loyolae institum sequuntur,*

Laßen Sie mich klagen und wünschen; auch diese Arbeit des Faulen ist nicht immer verloren. Für ein Genie als das Ihrige aber müssen die Schwierigkeit einer glücklichen und die Schaam einer mißlungenen, Ausführung Sporn und Zügel seyn. Widerlegen Sie, liebster Freund
 5 den Übermuth der Kunsttrichter, die zu Schulhandlungen die Nase rümpfen, und die Unwissenheit der Weltweisen, die von der Erziehung ohne der Weisheit Anfang, ohne Furcht und Salbung! dichten dürfen, durch „Geduld in guten Werken“; – durch neunjährige¹¹ Geduld in
 10 guten Werken, die ein Metius dafür erkennt. Mit diesem Wunsch schließt sich mein lakonischer Steckbrief;

– – solutus

Non respondentes sparsas dabit ordine formas. Auson.

Ich bin zc.

¹¹ – – Si quid tamen olim

15 Scripseris, in Metii descendat iudicis aures
 Et patris, & nostras, nonumque prematur in annum.
 Horat. ad Pison.

Jesuitarum nomine noti? Ne vos toti propemodum Orbi odiosum nomen offendat. Quantum in aliis horum hominum auctoritati tribuendum sit, hic non inquirō: at singularem horum in instituenda juventute dexteritatem vel inimicissimi praedicant. Doctissimi ex his Viri juveniles istos ludos omnibus aliis stili exercitiis anteponunt, frequentissime usurpant. Haec nimirum praeludia fuerunt illorum Virorum, quos tamquam Pontificiae potentiae fulcra tantopere admirantur.“

1 klagen und wünschen / Sprüche Salomons 21, 25–26. Vielleicht Ps 22, 7–9; 30, 12.

5 Kunsttrichter / ABBT.

6 Weltweisen / ROUSSEAU.

7 der Weisheit Anfang / Ps 111, 10.

7 Salbung / 1. Joh 2, 20 und 27.

8 Geduld in guten Werken / Anspielung auf den Tag des Gerichts, „welcher geben wird einem jeglichen nach seinen Werken: Preis und Ehre und unvergängliches Wesen denen, die mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben; aber denen, die da zänkisch sind und der Wahrheit nicht gehorchen, . . . Trübsal und Angst über alle Seelen“ (Röm 2, 6–9).

10 lakonischer Steckbrief / Skytale.

11 solutus – Auson / Ep. 28, 23–26: „*vel Lacedaemoniam scytalen imitare, libelli / segmina Pergamei lereti circumdato ligno / perpetuo inscribens versu, qui deinde solutus, / non respondentes sparso dabit ordine formas, / donec consimilis ligni replicetur in orbem.*“

17 Horat. ad Pison. / Vers 386–88.

Erläuterung zum zweiten Brief.

LINDNER wollte mit seinen Dramen keineswegs die „Grundpfeiler gemeiner Bühnen“ erschüttern. Er wollte seiner neuen Gattung (vgl. Exkurs VI) im Gefüge der anderen dramatischen Gattungen einen Platz verschaffen, wollte aber alle Regeln beibehalten wissen. Hamann, der weder mit dem neuen Drama noch mit der neuen Dramaturgie zufrieden ist, wünscht einen Bahnbrecher und schiebt – halb ironisch, halb aufmunternd – Lindner diese Rolle zu, tut, als ob Minerva, die Göttin der Künste und Wissenschaften, dem „Schuldiderot“ (ZH II 326) diesen Wink gegeben hätte.

Falls die Annahme richtig ist, daß es sich hier um eine Anspielung auf die Odyssee VIII 491 ff. handelt („Sturm und Drang. Kritische Schriften.“ Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1949, S. 844), soll sich Lindner von der Schutzgöttin des listenreichen Odysseus leiten lassen. Ein gutes Schuldrama als Opfer an Minerva wird gewissermaßen ein trojanisches Pferd sein, um desentwillen die Mauern des ästhetischen Systems durchbrochen werden, worauf die endliche Zerstörung folgen kann. Wie dem nun auch sei, der Sinn der Aufforderung an Lindner ist deutlich genug.

Was den Stoff betrifft, sind alle Bedenken Lindners, ob er nun heilige oder profane Stoffe nehmen sollte, unnützlich. Es kommt auf ein „neu Geschöpf“ – „ein lebend Kind“ an (ZH II 80). Die ängstlichen Vorschriften hinsichtlich der Verwendung der christlichen Religion und der heidnischen Mythologie, von denen nur die letztgenannte auf die Bühne gebracht werden darf (vgl. BRUMMOY und BOILEAU), werden mit den mosaischen Vorschriften über Reines und Unreines verglichen. In dem neuen Bund herrscht Freiheit, wie Paulus zeigt, und mit heidnischen Stoffen kann Lindner eine Stiftshütte bauen, den ersten Anfang machen. Im Bild vereinigt sich Antikes und Christliches. Wie Hamann sich die Verwendung heidnischer oder profaner Stoffe denkt, wissen wir aus seiner typologischen Interpretation der heidnischen Mythologie, die in der Einleitung behandelt wurde.

Nun verläßt Hamann das Schuldrama, um einige Gedanken über Lindners pädagogischen Beruf auszudrücken. Der Geist der Erziehung soll christlich sein, und deshalb wird Rousseaus Programm, das auf die Ausbildung und Entwicklung der Natur im

rein immanenten Sinn hinausläuft, verworfen. Jede Schule ist ein Berg Gottes: mitten im Menschenleben, im Schulalltag, ist Gott gegenwärtig. Hier liegt die Verpflichtung und die furchtbare Verantwortung des Pädagogen.

Das Unterrichtswesen in Preußen war durch Friedrich Wilhelm I reformiert, die allgemeine Schulpflicht teilweise durchgeführt worden, aber der Geist in den Schulen war nicht nach Hamanns Geschmack. Der Aufstieg Preußens hing von der rasch vorangetriebenen wirtschaftlichen Entwicklung und dem Aufbau eines für die Ressourcen des Landes zu großen Heeres ab, und Friedrich Wilhelm I und nach ihm Friedrich II hatten die Einwohner nicht auf der faulen Haut liegen lassen. Zu der übermäßigen Liebe zu dem Erfolg in dieser Welt, die auch der alte König empfunden hatte, fügte sich nun der französische Geschmack des Sohnes und der führenden Schichten und die Vorliebe für die französische Kultur – Dichtung und Philosophie. So muß es, nach Hamann, mit einer Zerstörung aller menschlichen und bürgerlichen Werte enden.

Der folgende Satz (356:30) mag sich, wie UNGER meint (U 696, Anm. 232), auf Rousseaus Pessimismus gegenüber der zeitgenössischen Erziehungsmethode beziehen, denn es gibt genug deutliche Hinweise auf das Buch, das Hamann am 11. September 1762 (ZH II 169) an Lindner schickte. Nach Hamanns eigenen Worten im 'Lebenslauf' (N II 12–15) hatte er selbst stark genug unter den pädagogischen Unzulänglichkeiten gelitten. Wahrscheinlich gilt der ganze Absatz aber den Jesuiten, die zu Hamanns Zeit sehr stark angegriffen wurden; Nicolai z. B. witterte Jesuiten überall. Sie wurden aus Portugal (1759), aus Frankreich (1764) und aus Spanien (1767) ausgewiesen. 1773 sprach der Papst die völlige Aufhebung des Ordens aus, aber Friedrich II ließ natürlich auch nach der Aufhebung den Orden weiterarbeiten, und seine Mitglieder waren Priester an dem königlichen Schulinstitut.

Gerade die Jesuiten waren Meister des Schuldramas. Jede Ordenschule besaß einen Bestand von Dekorationen; im Laufe des Jahres wurden klassenweise kleinere *declamationes* aufgeführt, und bei Schluß wurde eine große Prunkaufführung gegeben. Auch LINDNER erwähnt die Jesuiten in seiner 'Vorrede', vgl. Anmerkungen zum 3. Brief.

Hamann kann selbst keine Schuldramen schreiben, denn er ist ja „faul“, wie die Freunde immer meinen, ein Vorwurf, den er sehr hart empfindet. Auch in einem Brief an Moser muß er davon sprechen (vgl. ZH III XXI). Aber auch diese „Faulheit“ – Hamanns Studien waren zu der Zeit intensiv – und sein Klagen, nämlich über die Schwierigkeiten mit Anna Regina, kann Gott segnen. Lindner aber, der fleißige Schreiber und Pädagoge, soll nach dem Mißlingen wieder anfangen, damit er der künstlerischen und der pädagogischen Aufgabe gerecht werde. Seine Verpflichtung ist nicht nur eine ästhetische. Am Ende des Briefes wird noch einmal auf Lindners ewige Verantwortung zurückgegriffen. Nicht mit literarischem Zank, sondern mit einem wirklichen Werk soll Lindner antworten.

Mit einem Witz, der den gedrungenen, aphoristischen Stil seines Briefes ausdrücken soll, beschließt Hamann seine Ausführungen. Der rechte Empfänger wird seine Worte verstehen, und um die anderen kümmert er sich nicht. Dieser Stil, das muß einmal hervorgehoben werden, ist nicht nur die Folge eines Unvermögens, „tiefe Ahnungen“ in Worte zu kleiden. Er mag, worauf oft hingewiesen worden ist, seine Grundlage in Hamanns Natur haben, ist jedoch auch das Ergebnis eines bewußten Ausdruckswillens. Wie er einmal, an Augustin anknüpfend, an Lindner schrieb: „Sollte aber nicht ein ehrlicher Mann bisweilen eine Schreibart nöthig haben, die er lieber getadelt als gemischt wünscht, und wo er genöthigt ist zu wünschen: Ich will lieber gar nicht als unrecht verstanden werden.“ (ZH I 335).

Dritter Brief.

Den Tand der Theodiceen und den Baum des Erkenntnißes Gutes und Böses in der paradisischen Welt bey Seite gesetzt, darf ich Ihnen, liebster Freund, nicht erst beweisen, daß der Preis jedes Zankapfels 5 unendliche Namen eines einzigen vielseitigen Körpers betrifft, nach dessen Schatten man jagt und über die rechts oder links hinfalligen Zeichen das *commune ex uno lumen sole* aus dem Gesichte verliert;

2 Tand der Theodiceen – paradisischen Welt / Vgl. 'Brocken' § 4 (N I 304 ff.); ZH I 437:18–31; 425:20; 452:29; ZH II 21:8; 198/99; N III 212; Exkurs V.

5 unendliche Namen – *sinistras* / Vgl. 'Versuch über eine akademische Frage' (N II 120 ff.). – ZH I 335: „Er nimmt an, daß die Wahrheit bestehen könne mit der grösten Mannigfaltigkeit der Meynungen über eine einzige und dieselbe Sache, indem er sich so zu schreiben wünscht, daß diejenigen, welche durch den Glauben einen Begriff von der Schöpfungskraft Gottes hätten, *in quamlibet sententiam cogitando venissent, eam non praetermissam in paucis verbis tui famuli reperirent et si alius aliam vidisset in luce veritatis, nec ipsa in iisdem verbis intelligenda deesset*, das würde ohngefähr heißen, er möchte ein *Cartesianer* oder *Newtonianer*, *Burnets* oder *Buffons Hypothesen* aufgenommen haben, und die Natur in dem geborgten Lichte dieses oder jenes *Systems* ansehen, gleichwol in den kurzen Worten des begeisterten Geschichtschreibers Spuren einer mögl. Erklärung nach seinen Schooblehren darinn fände, und Anspielungen darauf entdeckte.“ – N III 47: „Philo zählt γοιμιον φωνην zum sechsten Sinn und scheint zwar auch von der Genesi der Sprache fast wie vom „*nisu* des Embryons bey dem Moment seiner Reise (S. 148) zu reden“; er sieht es aber als ein großes Wagspiel an „Körper durch Schatten, und Sachen durch Wörter anzuzeigen“.“ – N III 224: „Sie war das Ziel des ersten Selbstmörders, der, wie ein schlechter Schütze, den Schatten für den Körper traf, weil der Körper ein bloßes Schattenbild des Dings Selbst ist.“ – N IV 217: „Die Geschichte, die Natur, die Offenbarung sind die drei Quellen, aus denen euer Verstand eine Menge fruchtbarer Einsichten schöpfte und die ihr niemals in Erfindung der Wahrheit aus den Augen setzen müßtet. Was unsere Philosophen dafür ausgeben, ist ein Schattenspiel des Witzes“ – N II 41: „den Geist der Hoffnung, die nicht zu Schande werden läßt wie das Schattenspiel fleischlicher Einbildung.“ – N III 387: „... das Schatten- und Taschenspiel mit dem Rosenkranze subjectiver Ideenreihen“.

7 *commune ex uno lumen sole* / Manil. Astron. I: „*altera pars orbis sub quis jacet invia nobis / ignotaeque hominum gentes nec transita regna / commune ex uno lumen ducentia sole / diversasque umbras, laevaue cadentia signa.*“ (Vers 378–81).

unterdessen es auch vernünftige Zuschauer dieses Schattenspiels giebt, – Araber von systematischer Einbildungskraft, die nach Lucans Beschreibung sich wundern – *umbras nemorum non ire sinistras.* 10

Ferner wissen Sie, daß nicht nur die Natur des Gebrauchs, sondern oft der bloße Titel des Gebrauchenden die gleichgültigsten Dinge in guten oder bösen Ruf bringt; daher läßt sich die dramatische Kunst als ein außerordentlich bequemes und vortheilhaftes Werkzeug, vornämlich der öffentlichen Erziehung, zum voraus setzen. 15

Der Unterricht in Schulen scheint recht dazu ausgedacht zu seyn, das Lernen zu vereckeln und zu vereiteln. Alle unsere Erkänntnißkräfte hängen von der sinnlichen Aufmerksamkeit ab; diese wiederum beruht auf Lust des Gemüths an den Gegenständen selbst. Beydes würde durch Schauspiele aus dem Schulstaube erweckt, und zugleich das harte 20 Joch des Schlendrians den Kindern erleichtert werden. Ein Knabe, der *alacritatem ingenii* bey einem Zeitvertreibe äußert, gewinnt immer mehr als ein anderer, dem über den Cornelius Nepos Hören und Sehen vergeht, der sich stumpf memorirt und schläfrich exponirt.

Empfindung des Affects und Geschicklichkeit der Declamation sind 25

10 *umbras – sinistras* / LUCAN 'Bell. Civil'. III 247–48: „*Ignotum vobis, Arabes, venistis in orbem / Umbras mirati nemorum non ire sinistras*“. – Z I 451: „Sie sind Herr, Dingen Nahmen zu geben, wie sie wollen – – Nicht Ihre Sprache, nicht meine, nicht Ihre Vernunft, nicht meine: hier ist Uhr gegen Uhr. Die Sonne aber geht allein recht; und wenn sie auch nicht recht geht, so ist doch ihr Mittagsschatten allein, der die Zeit über allen Streit eintheilt.“

11 Natur des Gebrauchs – oder bösen Ruf bringt / 'Beytrag' 3: „Aber was an sich gut ist, dessen müsse man sich nur gut gebrauchen.“ 'Beytrag' 6: „Jene Art von Schauspiel ist in den Schulen der Protestanten theils hin und her vernachlässiget, theils wegen einschleichender Misbräuche abgeschafft worden. Man verwarf es vielleicht als ein Ueberbleibsel des Pabstthums, wie es denn auch in päpstlichen Schulen bey der Kirche, die viel von Processionen, Aufzügen und sinnlichen Vorstellungen in der Religion macht, seinen Hauptsitz hatte, und Sammlungen von Schultragödien, auch wohl Lustspielen, aus den Schulen der Jesuiten und andrer Orden beweisen diese Mode.“

15 Erziehung / 'Beytrag' a3: „... die Bühne eine Schule des Geschmackes sowohl als der Sitten ...“

16 Der Unterricht – vereiteln / Vgl. N II 13–16.

17 ‚das Lernen zu vereckeln/ImErstdruck: um das Lernen zu vereckeln.

23 CORNELIUS NEPOS / 'De viris illustribus', Anfängerlektüre.

25 Empfindung des Affects / LINDNER fordert im 'Beytrag' mit BATTEUX, „daß Schüler auf ihren Bühnen empfinden lernen sollen“.

allerdings Übungen, die dem todten Gedächtnißwerke der Regeln und dem mechanischen Tagewerke der Lectionen, wohin alle Methoden ausarten, vorgezogen oder entgegengesetzt zu werden verdienen.

Gefühl aber und Ausdruck zu bilden; dazu gehört eine höhere
30 poetische Analysis, die der Zusammensetzung des Dialogs vorhergehen muß, wenn tiefsinnige Einfachheit und krystallene Schönheit den Dialog klar und lebhaft machen sollen.

Wer Schriftgelehrten und Sophisten den Mund stopfen will, muß
(gleich wie jener spazierende Chnifer die Schlüsse des Zeno aufzog)
35 entweder Handlungen zu Hülfe nehmen, oder Fragen zu erfinden wissen¹². Kindern zu antworten ist in der That ein Examen rigorosum; auch Kinder durch Fragen auszuholen und zu witzigen ist ein Meisterstück, weil eben Unwissenheit der große Sophist bleibt, der so viele Narren zu starken Geistern krönt. & addit cornua pauperi¹³.

Ich will Ihnen, geschätzter Freund, hiemit nur so viel sagen, daß
5 Begriffe und Lehren für Schüler in eben das Spiel, wie die Charactere auf der Bühne, gesetzt werden sollten, und daß ein Schuldrama sich vornämlich durch die Niedrigkeit und Wichtigkeit des Gesprächs hervor-
thun müsse, endlich, daß ein Mann, der eine kleine Republick von Kin-
dern zu regieren, und dessen ganzes Amt mit einem Schauspiele von
10 fünf Aufzügen die meiste Ähnlichkeit hat, die Triebfedern des Dialogs gründlicher kennen und weiter treiben könnte, als die berühmtesten Soliloquisten, Shaftesbury und Diderot,

¹² Matth. 22, 41. bis zu Ende.

¹³ Horat. Lib. III, Od. 21.

34 Zeno aufzog / NADLER führt PLATONS 'Parmenides' an, WIENER DIDEROT. Da Hamann DIDEROT in LESSINGS Übersetzung gelesen hat, wird diese Quelle die richtige sein: „Zeno leugnete die Wirklichkeit der Bewegung. Statt aller Antwort ging sein Gegner auf und nieder, und wenn er gehinkt hätte, er würde doch geantwortet haben.“ ('Diderots Theater', S. 396).

36 Kindern – *pauperi* / Hamanns eigene Methode, vgl. die Briefe an Baron VON WITTEN, ZH I, die Nummern 120, 124, 125, 126 u.a. Er empfahl dem Bruder diese Methode, vgl. ZH I 347. Es ist letzten Endes sokratische Lehrart, vgl. N II 75, 76.

7 Niedrigkeit und Wichtigkeit / Vgl. ZH II 70:5; 88:3.

12 Soliloquisten / SHAFTESBURY: 'Soliloquy or Advice to an Author' in 'Characteristics'. DIDEROT: „Sie wissen, dass ich mich von langer Zeit her an die Kunst des Selbstgesprächs gewöhnt habe.“ ('Diderots Theater', S. 409).

Aethereusque Platon & qui fabricauerat illum
 Damnatusque suas melius damnarat Athenas¹⁴

Man weiß, wenn der Vorhang fällt, daß abermal ein Auftritt zu 15 ende sey. Damit Sie auch wissen, daß ich Ihnen auf heute genug geschrieben habe: so empfehle mich etc.

¹⁴ Manil. Astron., Lib. I.

19 *Manil. Astron. Lib. I.* / Vers 774–75. Es werden die Helden genannt, die durch ihre Taten einen Platz im Himmel unter den unsterblichen Göttern errungen haben. – Shaftesbury wird bei Hamann oft mit einer gewissen Ironie als Schwärmer und ein zweiter Platon bezeichnet (vgl. N II 61, 100; N III 120). – Was Diderot betrifft: „Diderot kennt Regeln, so gut als der beste Schulmeister sie verstehen und mittheilen kann; aber dieser Philosoph sagt wie ein halber Mystiker, daß dasjenige, was uns führen und erleichtern muß, nicht Regeln sind, sondern ein Etwas, das weit unmittelbarer, weit inniger, weit dunkeler und weit gewisser ist. Was für ein *Galimathias* in dem Mund eines Weltweisen wie *Diderot* ist.“ (ZH II 84).

Erläuterung zum dritten Brief.

ZH I 379: „Jedes Thier hat im denken und schreiben seinen Gang. Der eine geht in Sätzen und Bogen wie eine Heuschrecke; der andere in einer zusammenhängenden Verbindung wie eine Blindschleiche im Fahrgleise, der Sicherheit wegen, die sein Bau nöthig haben soll.“

Einen – oder eher mehrere solche Heuschreckensprünge macht Hamann in dem ersten Abschnitt dieses Briefes, aber der Sinn dieser Einleitung ist es, die Situationsgebundenheit des menschlichen Denkens zu zeigen, und den Wahrheits- und Allgemeinheitsanspruch der ästhetischen Gesetze zu erschüttern. Der Abschnitt besteht aus einer Reihe assoziativ verbundener, die gleiche Frage mit der gleichen Metaphorik behandelnder Einfälle, ohne daß ein einheitliches Symbol entsteht. Der Sinn muß durch Heranziehung verwandter Stellen gesucht werden.

„Den Tand der Theodiceen“, den wir im Exkurs V behandeln, will Hamann hier gar nicht erörtern, denn über diese Frage hat er schon öfters in seinen Briefen an Lindner geschrieben.

Für alle Fragen gilt jedoch das nämliche: alles Wissen ist Stückwerk, die Welt ein rätselhafter Spiegel.

Die Beantwortung jeder Streitfrage betrifft einen neuen Namen, vielleicht eine neue Auslegung der unendlichen vielseitigen Natur. Alle diese Meinungen sind aber in ihrer Gültigkeit begrenzt, sind „*vehicula* der Wahrheit“, reichen nicht an die Wirklichkeit heran: „Von der FarbenTheorie eines Newtons ist noch eine große Kluft biß zur Lehre vom Licht. Meynungen sind bloß *vehicula* der Wahrheit, und nicht die Wahrheit selbst. Von dieser philosophischen Abgötterey unser Jahrhundert zu überführen, ist unmöglich; kein Wunder, wenn Aaron und die Hohenpriester des Publici selbst Götzendiener sind.“ (ZH II 84).

Daß wir überhaupt erkennen, ist aber eine Folge des Lichts, das Gott schuf (N II 197), ja er ist selbst das Licht, das jedoch „nur ein Blinder mit starren Augen ansehen kann“ (ZH I 452). Die Vernunft, das hat HAMANN oft betont, kann uns nichts offenbaren, und deshalb sollte die Erkenntnis sofort die Frage nach dem Licht, in dem wir sehen, aufkommen lassen, das Licht, „das auf alles, was er erschaffen, zurückfällt“ (N I 146), das „wiederscheinende Licht“, in dem wir „die Werke seiner Schöpfung“ betrachten sollen (N I 156).

Der letzte Satz dieses Schattenbildes bringt ein neues Moment zu den oben erwähnten hinzu, nämlich das Problem des Standorts des Menschen im Verhältnis zu der Lichtquelle. Sowohl in dem Zusammenhang, dem das Maniliuszitat entnommen ist, als auch bei Lucan dreht es sich darum, daß das Licht verschieden fällt, abhängig davon, wo man sich befindet.

Diese Schattenmetaphorik spielt im Hebräer- und im Kolosserbrief, den Hamann oft zitiert, eine Rolle, indem der Alte Bund als der Schatten des künftigen Neuen Bundes beschrieben wird. Die Stiftshütte, die Opfertgaben, „welche dienen dem Vorbilde und dem Schatten des Himmlischen; wie die göttliche Antwort zu Mose sprach, da er sollte die Hütte vollenden: „Schau zu,“ sprach er, „daß du machest alles nach dem Bilde, das dir auf dem Berge gezeigt ist.““ (Hebr. 8, 5). Mit der Inkarnation kommt Gott in die Zeit, es ist die Fülle der Zeit: „Denn das Gesetz hat den Schatten von den zukünftigen Gütern, nicht das Wesen der Güter selbst;“ (Hebr. 10, 1). Deshalb sind wir jetzt in einer neuen

Zeit, und das im Alten Bund Verordnete ist „der Schatten von dem, das zukünftig war“ (Koloss 2, 17).

Bei all den Anspielungen auf das Verhältnis zwischen dem Alten und dem Neuen Bund ist die Annahme naheliegend, daß Hamann mit dem letzten Satz andeuten will, daß die Philosophen gar nicht entdeckt haben, daß sie jenseits der Lichtquelle stehen, auf die sowohl das Alte Testament als auch die griechische Philosophie vordeuteten, als Schatten des Zukünftigen. Nach der Inkarnation fällt das Licht anders, wir stehen entgegengesetzt in der Geschichte, und nach dem Licht der Inkarnation, der Mittagshöhe, sollen wir uns orientieren. Wie das Zitat aus dem Brief an KANT zeigt, ist dieses Bild in den in Betracht kommenden Jahren zu belegen. Der Gedanke spielt bei seiner Magus-Symbolik eine Rolle, vgl. N II 211, aber am deutlichsten kommt er in 'Golgotha und Scheblimini' zum Ausdruck, vgl. etwa N III 309: „Ein ägyptischer Priester schalt die Griechen für Kinder. Zu ihren Spielen, durch deren Erfindung und Übungen sie sich einen Namen gemacht, gehört auch der *Globe aspirant* der Philosophie. Obschon die Unwissenheit ihres Aeons unserm Jahrhunderte weder anpassend noch anständig ist: so affectiren doch die kleinen Füchse und Meister griechischer Weisheit die reine Blöße und Liebhaberey heidnischer Unwissenheit mit solcher Naivetät des Geschmacks, daß sie, wie der Prophet sagt, „weder ihren HERRN noch die Krippe ihres HERRN kennen“.“

Die folgenden Bemerkungen gehen wieder auf das Schuldrama ein und nehmen den Faden wieder bei den Kritikern auf, die entweder aus religiösen Gründen – die Pietisten und die Gegner der Jesuiten – oder aus pädagogischen Gründen das Schuldrama verwerfen. Gerade ihre Gegnerschaft zeigt, wie wirksam das Schuldrama sein muß.

Hierbei kommt Hamann wieder auf die elenden pädagogischen Methoden zu sprechen, worunter er gelitten hatte. Wie auch in seinem 'Lebenslauf' (vgl. N II 16) will er einen Unterricht, der mehr die „sinnliche Aufmerksamkeit“ weckt. Hierin war er keineswegs original, auch andere – z. B. GELLERT in seinen 'Moralischen Vorlesungen' (Meyers Klassiker-Ausgaben, hrsg. von A. SCHULLERUS 1891) – hatten auf die Mängel des Unterrichts aufmerksam und Vorschläge zu Verbesserungen gemacht. Für den ersten Unterricht verlangt GELLERT, daß das Lernen

„mehr sinnliches Spielwerk als trockne Unterweisung“ (310) sein soll, er will für die ersten Jahre einen sinnlichen „Unterricht durch Beispiele und Handlungen“ (312) und hebt den Wert der Poesie für die Ausbildung der Empfindungen hervor (321) usw. In Hamanns Fall wird die allgemeine Tendenz durch seinen entschiedenen Empirismus verstärkt worden sein; wenn CASSIRER in der 'Philosophie der Aufklärung' HUMES Auffassung zu dem Verhältnis zwischen der Vernunft und den anderen Kräften des Seelenlebens bestimmt, ist damit auch Hamanns Stellung umrissen: „Sie (d. h. die Vernunft) regiert die „niedereren“ Seelenkräfte so wenig, daß sie vielmehr ständig auf ihre Hilfe angewiesen ist –, daß sie ohne die Mitwirkung der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft nicht einen Schritt vorwärts zu tun vermag.“ (141)

Nach der Kritik des einschläfernden Schulbetriebs, dem eben das Schuldrama entgegenwirken kann, erwähnt er die Forderungen, die der Schuldramendichter erfüllen muß. Gegenüber Abbts Geringschätzung der Gattung – und Lindners „aufgewärmtem Kohl“ – hebt Hamann hervor, daß das Schuldrama ebenso viel Kunst erfordert wie das richtige Drama.

Hierbei geht es Hamann in erster Linie um den Dialog, was uns nicht verwundern kann. In tiefstem Sinn war seine ganze Produktion dialogisch, indem er immer nur schrieb, wenn er durch andere dazu gereizt wurde; er wollte Fragen stellen wie Sokrates, unter dessen Zeichen seine ganze „metakritische“ Autorschaft stand.

Dadurch wurde aber sein Blick für den echten dialogischen Charakter geschärft. Gerade in der Aufklärung war nicht nur der Dialog im Drama, sondern der Dialog als selbständige literarische Gattung sehr beliebt. SHAFESBURY hatte ihn im Anschluß an die Antike zu philosophischer Mitteilung benutzt, und ihm folgten DIDEROT, LESSING, WIELAND, MENDELSSOHN und FRIEDRICH II, der „Markantoin Aftokrator“ (N III 29). während KLOPSTOCK ihn ablehnte. Während es sich bei diesen um Selbstgespräche handelt, auch wenn sie formal Gespräche waren, will Hamann von Lindner mehr verlangen, denn dieser muß in der Schule die echte sokratische Kunst, auf die Hamann großes Gewicht legte, von den Kindern gelernt haben.

Zuletzt faßt Hamann das Angedeutete zusammen. Wie in den sokratischen Dialogen sollen die Lehren nicht hinten angehängt

werden, sondern sich aus dem Dialog des Stückes ergeben, indirekt aus ihm hervorgehen, d. h. die Schüler werden sie im Stück selbst finden. Auch die Handlungen gehören gewissermaßen zum Dialog, der bei Hamann sehr weit gefaßt wird. Zu seinem „mimischen Stil“ gehören „redende Handlungen“ (ZH I 406).

Auch die Forderung nach „Niedrigkeit und Wichtigkeit“ ist charakteristisch für Hamanns stilistisches Wollen; wir haben uns in der Einleitung mit dem Hintergrund in dem *sermo piscatorius* beschäftigt. Immer wieder warnte Hamann in den Briefen Lindner gegen das Übertriebene, das Seltene und Romanhafte, vgl. ZH II 69/70. „Hercules in *bivio*“, ein Thema einer Lindnerschen Dichtung, soll im Kindlichen spielen, aber den Weg in die Wolken öffnen. „Alle seine übrige Ebentheuer waren nichts als natürl. *Corollaria* dieses kindischen Anfanges.“ (ZH II 88).

Zuletzt geht Hamann halb ironisch auf Shaftesbury und Diderot ein. Sokrates' Dämon war das Genie, und der verehrte Shaftesbury stand in der neoplatonischen Tradition. DIDEROT hatte in seinem 'Theater' wie ein halber Mystiker von dem Genie orakelt. Ihre Worte verdammen folglich die Kunstkritiker, die mit Regeln arbeiten, und umgekehrt, die Regeln der Kunstrichter verdammen sie. Hamann macht auf diese Unstimmigkeit in der Verehrung dieser beiden aufmerksam, worin sich das Schicksal der Propheten und das des Sokrates wiederholt: auf Erden wurde Sokrates als Gottloser und Neuerer zum Tode verurteilt – nach dem Tode von den „platonischen Bischöfen“ in einen Olymp versetzt und als Muster zur Nachahmung gepriesen. Vgl. N II 337.

Vierter Brief.

Sie waren der erste damals, liebster Freund, mich mit den Versuchen des Encyclopädisten bekannt zu machen, der sich eben so angelegen seyn laßen das Theater in den Saal zusammenziehen, als Sokrates die
 5 Philosophie aus dem Olymp heimzuführen, und in die Häuser zu verpflanzen suchte. Dafür bin ich auch jüngst eifertig gewesen, Sie gleichfalls mit dem Nachttiſche zum Brümoy zu versorgen, und Ihnen die Balanz der griechischen und französischen Tragödie zu übersenden¹⁵.

Ungeachtet ich in den besten Anmerkungen über das Drama
 10 (– quod nosse, nimis; quod dicere, quantum est!¹⁶) sehr unerfahren bin; so dünken mir doch ganze Stücke, darinn alle Rollen für Schüler zugeschnitten sind, nichts ungereimtes, und weder die Pflichten der Erziehung noch der Frühling unsers Lebens außer dem Horizont eines

¹⁵ Parallele des Tragiques Grecs & Francois. a Lille 1760.

¹⁶ Manil. Lib. III.

3 Encyclopädisten / DIDEROT, vgl. ZH II 83 ff.

4 In den Saal / DIDEROTS 'Der natürliche Sohn' wird in dem Rahmengespräch als eine wirkliche Begebenheit aus dem Leben des Erzählers (Dorval) dargestellt, die nach dem Willen des Vaters von den Beteiligten jedes Jahr aufgeführt werden soll: Dorval sagt: „Ein Stück, mein Vater.“ – „Ja, mein Sohn. Wir brauchten dazu keine Bühne aufzubauen; wir wollten bloß das Andenken einer uns rührenden Begebenheit erhalten und sie so vorstellen, wie sie sich wirklich vorgetragen hat. – Wir wollten sie jährlich in diesem Hause, in diesem Saale erneuern.“ ('Diderots Theater', S. 168). DIDEROT wohnt der „Vorstellung“ bei, und als er nachher eine Episode kritisiert, antwortet ihm Dorval: „Nicht auf dem Theater, in dem Saale müssen Sie mein Stück beurteilen.“ (Op. cit. S. 231).

4 Sokrates – suchte / Gemeinplatz. 'Tusculanische Gespräche' V, 4, 10: „*Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus collocavit et in domus etiam introduxit et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere.*“

9 besten Anmerkungen / 'Literaturbriefe' 14, 250: „Herr L. scheint nicht unerfahren in den besten Anmerkungen über das Drama“.

11 dünken – ungereimtes / 'Literaturbriefe' 14, 251: „Aber ganze Stücke, darinn alle Rollen für sie zugeschnitten sind, machen, deucht mir immer was ungereimtes.“

33 Parallele – 1760 / JACQUET.

34 Manil. Lib. III. / Vers 34.

Dichters, der nämlich Empfindungen und Vergnügen durch eine ganze Handlung characterisirter Knaben und Schüler erregen, und bekann- 15
maßen fortfahren, wollte „die Stände der Menschen an die Stelle ihrer
Charactere zu setzen. Wie viel wichtige Ausführungen, wie viel öffent-
liche und häusliche Verrichtungen, wie viel unbekannte Wahrheiten
sind aus dieser Quelle zu schöpfen, die weit ergiebiger etc.“

Es ist meines Wissens noch kein Jahrhundert, da ein bürgerliches 20
Trauerspiel einer ähnlichen Ungereintheit beschuldigt werden konnte,
weil das Beywort den Bestandtheilen der Erklärung von einem Trauer-
spiele widersprach, und was dem Merkmale eines Dinges widerspricht,
dem Dinge selbst widerspricht, nach einer Regel „die keines Beweises
fähig ist“¹⁷. Da aber theils Hypothesen, die auch keines Beweises, 25
theils Erscheinungen, die keiner Unbeweglichkeit fähig sind, zu diesen
Merkmalen der Dinge mit gehören: so warnt der erfahrene Plinius
noch immer umsonst: *Quam multa fieri non posse, priusquam sunt
facta, iudicantur!*¹⁸

¹⁷ E. die falsche Epistimdigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen von M. Immanuel Kant. Königsb. 1762.

¹⁸ Hist. Natur. Lib. VII; 1.

37 *Hist. Natur. Lib. VII; I (6).* / „aut quid non miraculo est cum
*primum in notitiam venit? quam multa fieri non posse priusquam sunt
facta iudicantur? naturae vero rerum vis atque majestas in omnibus mo-
mentis fide caret si quis modo partes ejus ac non totam complectatur animo“.*

16 die Stände – etc. / ‘Diderots Theater’, S. 285: „... daß man,
eigentlich zu reden, nicht mehr die Charaktere, sondern die Stände auf
die Bühne bringen muß.“ – „Wie viel wichtige Ausführungen, wie viel
öffentliche und häusliche Verrichtungen, wie viel neue Situationen sind
aus dieser Quelle zu schöpfen.“ (Op. cit., S. 287).

20 Es ist – konnte / Ironisch. Das neue bürgerliche Trauerspiel
war von der klassizistischen Ästhetik abgelehnt worden. UNGER macht
darauf aufmerksam, daß es 1762 als „unheroisch“ in der Ramlerschen
Batteux-Übersetzung bezeichnet wurde. (U 698). BATTEUX sagt:
„Indessen so wie es wahr ist, daß man die Socken keinem Könige geben
kann, so ist es nicht weniger wahr, daß man den Kothurn keinem Kauf-
manne füglich anpassen kann. Die Tragödie kann in diese Degradation
nicht willigen“. (‘Einleitung in die schönen Wissenschaften’. Übersetzt
von K. W. RAMLER. 2. Band, S. 270, 2. Auflage 1762).

23 Merkmale – fähig ist / „Aus dem Angeführten erkennt man, daß
die erste und allgemeine Regel aller bejahenden Vernunftschlüsse sei:
Ein Merkmal vom Merkmal ist ein Merkmal der Sache selbst (*nota notae
est etiam nota rei ipsius*); von allen verneinenden: Was dem Merkmal

30 Das erste unter allen Gesetzen der Wahrscheinlichkeit, die der Wind hin und her weht, könnte Agathons Wortspiel seyn: εικος, γινεσθαι πολλα και παρα το εικος¹⁹

Die gesunde Vernunft anlangend²⁰, läugne ich gar nicht, daß selbige das tägliche Brodt aller Weltweisen und Kunststrichter vorstellen soll. Für Säuglinge hingegen gehört Milch; auch Kranken, die vor langer Weile sterben wollen, eckelt vor aller Speise gesunder Vernunft, und
5 Halbgöttern, deren Nahrung Ambrosia und Nectar ist, dünkt die gesunde Vernunft

– – gratas inter mensas symphonia discors

Et crassum vnguentum & Sardo cum melle papauer.

¹⁹ Aristoteles in der Poetic Kap. 17 nach der deutschen Übersetzung 18.

²⁰ E. die Vorrede im Beytrage zu Schulhandlungen von W. Joh. Gotth. Lindner 35 & Königsberg 1762.

eines Dinges widerspricht, widerspricht dem Dinge selbst (*repugnans notae repugnat rei ipsi*). Keine dieser Regeln ist ferner eines Beweises fähig.“ (IMMANUEL KANT: Werke, hrsg. von COHEN, KELLERMANN und CASSIRER, 2. Band, S. 53, Berlin 1912–18).

30 Wahrscheinlichkeit / ‘Diderots Theater’, S. 283: „Ein unwahrscheinliches Faktum, glaube ich, muß man dem Zuschauer weder erzählen, noch zeigen . . .“ – „Welches ist denn also die Grenze, wo die Ungereimtheit einer Begebenheit aufhöret und die Wahrscheinlichkeit anfängt? Wie kann es der Dichter fühlen, was und wieviel er wagen darf? Es verbindet manchmal auch die natürliche Ordnung der Dinge ganz außerordentliche Zufälle. Und eben diese Ordnung ist es, die das wunderbare von dem wirklichen Wunder unterscheidet. Seltene Fälle sind wunderbar. Natürlicherweise unmögliche Fälle sind Wunder. Die dramatische Dichtkunst verwirft die Wunder.“ (Op. cit. S. 418). – Der Tragödiendichter darf das „Wunderbare“ gestalten, wenn er einen geschichtlichen Stoff benutzt, Tragödie. Sonst muß der Dichter die Ordnung, die hinter dem Zufälligen in der Natur verborgen liegt, hervortreten lassen, „so daß er weniger Wahrheit, aber mehr Wahrscheinlichkeit hat als der Geschichtsschreiber.“ (Op. cit. S. 419). Vgl. außerdem N II 161:11.

31 webt / Matth 11, 7.

3 Säuglinge / 1. Kor 3, 1–3; Hebr 5, 12; N II 96:20.

7 *gratas – papauer* / ‘Ars Poetica’ Vers 372–76: „*mediocribus esse poetis / non homines, non di, non concessere columnae. / ut gratas inter mensas symphonia discors / et crassum unguentum et Sardo cum melle papaver / offendunt, poterat duci quia cena sine istis*“.

35 S. die Vorrede – 1762 / ‘Beytrag’ b1: „Was der gesunde Verstand und die Gesetze der Wahrscheinlichkeit von der Einheit der Handlung, des Orts und der Zeit, außer klüglich gebrauchten Freiheiten, einreden, das muß hier auch Platz finden.“

Die drey Einheiten sind ein Geheimniß nicht nur für Kinder, sondern auch für bescheidene und blöde Kenner. Ja man kann zur durchschauenden Einsicht dieser dramatischen Monadenlehre nicht gelangen, ohne ein Adler oder eine epidaurische Schlange²¹ zu seyn. Die Einheit der Handlung, der Zeit und des Orts ist eine Schnur von drey seidenen Faden, mit der man kaum in die Füße und Augen natürlicher Weise so viel Eindruck machen wird, daß ungezogene Zuschauer Genüge zu hüpfen oder zu weinen dabey finden sollten.

Ich weiß nicht wer, den Cicero, wo ich nicht irre, malt *altero ad frontem sublato, altero ad mentum depresso supercilio*, ich webt mir vor Augen. — Auch Sie beschuldigen Ihren Freund einer Grausamkeit, die alles Verdienst der Regeln ausschließen will; auch Sie mißhandeln durch diesen Tadel den Bluträcher Ihrer Lieblingsidee? Doch Ihr eigenes Ärgerniß durch Ausnahmen Autoritäten zu untergraben, daß der Gehorsam der Nachahmung von selbst einfällt; Ihre eigene Gewaltthätigkeit die „besten Anmerfungen“ so einzuschränken, bis das

²¹ *Quum tua peruideas oculis mala lippus inunctis;*

Cur in amicorum vitiiis tam cernis acutum

Quam aut aquilla aut serpens Epidaurius? —

Horat. Lib. I. Sat. 3.

40

9 drey Einheiten / 'Diderots Theater', S. 227: „Die Gesetze der Einheiten sind schwer zu beobachten, aber sie sind vernünftig.“

13 Schnur von drey seidenen Faden / Drei Fäden sind sonst stark, vgl. Prediger 4, 12. Schnur = Zusammenhang, vgl. N I 125/26.

14 Füße und Augen – Zuschauer / Matth 11, 16 ff.; Luk 7, 32 ff.; N II 107/08; N II 262, Anm. 7.

17 Cicero – *supercilio* / Hsl. „Cicero – *orat. in Pisonem c. 6*“ nach WIENER. ZH I 407: „Cicero gab auf *Piso* Achtung, wenn er ihm antwortete: *Respondes; altero ad frontem sublato, altero ad mentum depresso supercilio, crudelitatem tibi non placere*. Wenn *Piso* ein Augbraun wie das andere gezogen, so würde ihm das vielleicht nicht Grausamkeit geschienen haben, was er so nannte. Wenn wir also urtheilen wollen; so laß unsere Wagschaale nicht so ungleich als *Pisons* Augenbraunen stehen.“ *Piso* dachte an Ciceros Verhalten gegenüber *Catilina* und dessen Freunden.

22 Ihr eigenes Ärgerniß – untergraben / 'Beytrag': „Das Schuldrama möchte vielleicht noch ein Feld zu bebauen seyn, und wenn die Bühne Regeln leiden soll, ihr Antheil gleichfals daran fodern. Man dürfte auf diese Laufbahn auch kein Genie zu sehr einschränken, wenn es sich nur nicht vergäße oder überstiege . . .“

23 Ihre eigene / Im Erstdruck: ihre eigene.

40 Horat: Lib. I. Sat. 3. / Vers 25–27.

25 ganze Drama verschwindt, rechtfertigt meine Sinnesmeynung und das Gericht Ihrer Unlauterkeit.

„Heben wir denn das Gesetz auf durch den Glauben? Das sey ferne! sondern wir richten es auf“ – Mehr hatte Paulus nicht nöthig, die Freyheit seines Geschmacks gegen Juden, Griechen und Römer zu ver-
30 theidigen.

„O es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding“ – das nicht Jedermanns ist – „etwas ganz anders, das weit unmittelbarer, weit inniger, weit dunkler und weit gewisser als Regeln“ uns führen und erleuchten muß –

Ein Engel fuhr herab zu seiner Zeit und bewegte den Teich Bethesda, in dessen fünf Hallen viel Kranke, Blinde, Lahme, Dürre lagen und warteten, wenn sich das Wasser bewegte – Eben so muß ein Genie sich herablassen Regeln zu erschüttern; sonst bleiben sie Wasser: – und
5 man muß der erste seyn hereinzusteigen, nachdem das Wasser bewegt wird, wenn man die Wirkung und Kraft der Regeln, selbst erleben will – –

Ja, ich sehe sie auf die Erde fallen, gleichwie ein Feigenbaum, der vom starken Winde bewegt wird, seine Feigen abwirft. – Berge und
10 Inseln werden entwurzelt; – der ganze Himmel als eine Landkarte in sich gerollt –

27 Heben wir – auf / Röm 3, 31.

31 O es ist – Ding / LUTHER über den Glauben in der 'Vorrede auf die Epistel S. Pauli au die Römer'.

31 das nicht Jedermanns ist / 2. Thess 3, 2.

32 etwas ganz anders – muß / 'Diderots Theater', S. 246: „Sie werden nicht durch Regeln, sondern durch etwas ganz anders, das weit unmittelbarer, weit inniger, weit dunkler und weit gewisser ist, geführt und erleuchtet.“ Vgl. ZH II 84.

1 Ein Engel – bewegte / Joh 5, 4.

3 Genie – erschüttern / 'Diderots Theater', S. 395: „Gewohnheit fesselt. Stehet ein Mensch auf, der Funken von Genie zeigt und irgend ein Werk ans Licht bringt, so ist das die erste Wirkung, daß er die Gemüter in Erstaunen setzt und theilet. Nach und nach macht er sie wieder einig; nun folgen ihm eine Menge Nachahmer; der Muster werden mehr; man macht häufige Anmerkungen; man setzt Regeln fest; die Kunst entsteht; man giebt ihr Grenzen und thut den Ausspruch, daß alles, was nicht in dem engen Bezirke, den man gezeichnet hat, enthalten ist, widersinnig und schlecht sei;“.

8 Feigenbaum / Offenbarung 6, 13–14.

– – conditur omne
 stellarum Vulgus; fugiunt sine nomine signa
 Manil.

Hören Sie unterdessen, wie erwecklich der Oberpriester und After-¹⁵
 minos zu Lampadouse in seiner Brüdergemeine declamirt: „O ihr
 Herolde allgemeiner Regeln! wie wenig versteht ihr die Kunst, und wie
 wenig besitzt ihr von dem Genie, das die Muster hervorgebracht hat,
 auf welche ihr sie baut, und das sie übertreten kann, so oft es ihm
 beliebt!“²⁰

Warum flechten wir nun Schürze von Feigenblättern, wenn Röcke
 von Fellen fertig auf uns warten? Wünschen wir etwan auch lieber
 gar nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, damit wir nicht
 bloß erfunden werden?

Bloß von aller dramatischen Gerechtigkeit müssen gleichwol Schul-²⁵

14 Manil. / Astron. I, 470.

15 Afterminos / Beliebter Vergleich: „Radamanthus im *Limbo* der
 Kritik“ (N II 349).

16 Lampadouse / ‘Diderots Theater’, S. 246: „Ich ward ärgerlich,
 so oft ich in den Schauplatz ging und die Nützlichkeit des Theaters
 gegen die wenige Sorgfalt hielt, die man auf die Einrichtung der Schau-
 spielergesellschaften wendet. Und da rief ich denn: Ach meine Freunde,
 wenn wir jemals nach Lampedouse ziehen und da, fern von dem festen
 Lande, mitten in den Wellen des Meeres, ein kleines glückliches Volk
 stiften, so sollen das unsere Prediger sein, und wir wollen sie gewiß
 der Wichtigkeit ihres Amtes gemäß aussuchen! Alle Völker haben ihre
 Sabbathe, und wir würden dergleichen auch haben. An diesen feierlichen
 Tagen wollten wir ein gutes Trauerspiel vorstellen lassen, woraus die
 Menschen sich vor den Leidenschaften hüten lernten . . .“

16 Brüdergemeine / Anspielung auf die Herrnhuter. Enzyklopädisten
 als Schwärmer, vgl. N II 154:1.

16 O ihr – beliebt / ‘Diderots Theater’, S. 432: „O ihr Verfertiger
 allgemeiner Regeln, wie wenig versteht ihr die Kunst, und wie wenig
 besitzt ihr von dem Genie, das die Muster hervorgebracht hat, auf
 welche ihr sie baut, und das sie übertreten kann, so oft es ihm beliebt!“

21 Schürze – Fellen / 1. Mos 3, 7 und 21. Wichtiger Gedanke bei
 Hamann, vgl. N I 18, 19–20; N II 97, 198.

23 entkleidet – überkleidet / 2. Kor 5, 2–3: „Und darüber sehnen
 wir uns auch nach unsrer Behausung, die vom Himmel ist, und uns
 verlangt, daß wir damit überkleidet werden; so doch, wo wir bekleidet
 und nicht bloß erfunden werden.“

25 Bloß – Gerechtigkeit / Gedankengang aus dem Römerbrief, vgl.
 Röm 10, 3–4.

handlungen sein, wenn Waage und Fritsche der öffentlichen Kritik sich ihrer schämen soll²². – Um der Kunststrichter willen, die keine Engel sind, muß der Mann einer Heerde, die Kinder sind, sein Haupt mit keinem dramatischen Kopfzeuge, noch weniger aber mit eisernen Hör-
30 nern entstellen, wie Zedecia, der Sohn Enaena²³ –

Lassen wir den besleckten Rock des Fleisches, das vom Mondtribut der Mufen blühende Gewand der Regeln: so werden wir bloß von aller dramatischen Gerechtigkeit, und dem Gotte der Liebe gewachsen, der niemals aufhört ein Kind zu sein, wiewol sein kleiner Arm große
35 Wunder thut, und schrecklicher ist als die rauche Haut des Gemäls des Hebe. Der Preis seines Bogens ist die Erfüllung des ganzen Gesetzes, der Stachel seiner Pfeile das Herz und der Tod eines jeden Gebots; der Schatten seiner Flügel pflanzt ein Eden erster Unschuld in der Wüsten.

Was wollen wir aber jenem Dichter antworten, der unsere Schüler
5 auf das tausendjährige Reich vertröstet, und uns so lange harren läßt, bis die Bühnen außerhalb den Schulen ihren Gipfel der Voll-

²² E. Briefwechsel bey Gelegenheit einiger Briefe, die neueste Litteratur betreffend. Thorn 1762.

²³ 2 Chron. 18.

27 soll / Hsl. A. nach NADLER. Im Erstdruck: sollen,

29 Kopfzeuge / 1. Kor 11, 4 und 10; vgl. auch 1. Kor 6, 3; N II 93.

31 besleckten Rock des Fleisches / Judas 23; vgl. Judas 7–8; Offenbarung 3, 4; 1. Mos 37, 31; Ps 109, 29.

31 Mondtribut / vielleicht = Mondkalb, s. N II 160:19, d.h. Aftergeburt.

33 Gotte der Liebe – Wüste / Charakteristisch für Hamann, der „heilige und gemeine Dinge an einem Joch ziehen läßt, und, (wie unsere Eiferer für die Beschneidung des Christenthums sich mit Unverstand auszudrücken gewohnt sind,) Christus mit Belial zu stimmen sucht!“ (N II 146). Der Gott der Liebe ist Christus und Amor. Auch Pfeil und Bogen werden als göttliche Attribute genannt, vgl. Ps 7, 13; Ps 38, 3; Hiob 6, 4. In dem neuen Bund hat die Liebe das Gesetz abgelöst, ist also sowohl Herz als Tod: 1. Kor 15, 55–56: „Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?“ Aber der Stachel des Todes ist die Sünde; die Kraft aber der Sünde ist das Gesetz.“

35 des Hebe / Sowohl im Erstdruck als auch bei NADLER. Muß jedoch „der Hebe“ heißen.

2 Schatten seiner Flügel / vgl. Ps 17, 8; Ps 36, 8; Ps 63, 8; Jesaja 51, 3.

4 jenem Dichter / Abbt.

fommenheit am Erstgeborenen des jüngsten Aprils werden erreicht haben. Wir wollen mit einem bekannnten Seufzer des Hagedorns

– – ihn in die Schule schicken!

Ohne Selbstverleugnung ist kein Werk des Genies möglich, und ohne 10 Verleugnung der besten Anmerkungen, Regeln und Gesetze kein Schuldrama noch Urbild desselben. Kinder müssen wir werden, den Zweck der Poesie an Schülern zu erreichen. Nach dem Senfkorn ihrer Kräfte muß die Idee des Lieblings maior in effectu und zugleich minor seyn. Im Schweiß seiner Nase, den niemand weder sieht noch erkennt als 15 Ausus idem, wird der Schöpfer einer Schulbühne nichts als speciem ludentis, und im Rauchdampf einen Phosphorum leuchten lassen:

– – vt speciosa dehinc miracula promat.

9 ihn in die Schule schicken / FR. v. HAGEDORN: Oden und Lieder in fünf Büchern. Hamburg 1747, S. 154: „Die Schule: Durch tiefe Seufzer blöder Lust / Erklärte Damis alle Triebe / Seiner Liebe. / Doch rührt er nicht der Schönen Brust. / Es konnt ihm durch sein Gold ja glücken. / Doch spart’ er dieses und verlohrt: / O, der Thor / Man muß ihn in die Schule schicken.“

10 Selbstverleugnung / Matth 16, 24; ZH I 452: „Die Schöpfung ist also kein Werk der Eitelkeit; sondern der Demuth, der Herunterlassung. Sechs Worte werden einem grossen Genie so sauer, daß er 6 Tage dazu braucht, und den siebenten sich ausruht. *Ex noto fictum carmen sequar; vt sibi quiuis / Speret idem; sudet multum, frustra que laboret / Ausus idem.*“ (‘Ars Poetica’, Vers 240–42).

11 Gesetze / ‘Beytrag’, b7: „Ich liefere einige Versuche in diesem Felde der dramatischen Schulpoesie, die noch ihre Unvollkommenheiten haben werden, weil es nicht immer gegeben ist, allen Regeln ein Genüge zu thun.“

12 Kinder – werden / Matth 18, 3.

13 Senfkorn / Matth 13, 31–32.

14 maior in effectu – minor / MANIL. II 739.

15 Im Schweiß seiner Nase / ZH I 396: „Der comische Dichter mag immer lachen, so geht seine satyrische Nase nicht den Zuhörer an; sondern zu dem sagt er: Ich arbeite bey meinem Lachen. Warum lachst du aber? Du bist selbst der Mann der Fabel, die meiner Nase Tropfen und Runzeln giebt.“

16 speciem ludentis / HORAZ Ep. II 2, Vers 124: „*ludentis speciem dabit et torquebitur.*“

17 im Rauchdampf – promat / ‘Ars Poetica’, Vers 143–44: „*non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem / cogitat, ut speciosa dehinc miracula promat.*“

Anstatt sich in einen Wettstreit mit dramatischen Nachtigallen zu wagen,
 20 wird das Schild seiner Schulhandlungen den Venusinischen Schwan
 zum Wille haben, und zur Überschrift:

– – haec ego ludo,
 Quae nec in aede sonant certantia iudice Tarpa,
 Nec redeant iterum atque iterum spectanda theatris²⁴

25 Er wird mit dem „honigsüßen Shakespear“

– – – Fancy's child
 Warble his native wood-notes wild²⁵

oder mit dem Bruder der olympischen Siegerin²⁶ die Großmuth des
 Vaterherzens bis zur amentia übertreiben,

30 Aedificare casas, postello adiungere mures,
 Ludere par impar, equitare in arundine longa²⁷

Laßen Sie uns daher, liebster Freund, niemals, auch bey den größten
 Helden, wie Homer, das Gleichniß des lastbaren Thiers aus dem Ge-
 sichte verlieren: aber auch mit dem Kinnbacken eines Esels in der
 Hand nichts fürchten; weder den peripatetischen König des Thierreichs,

²⁴ Horat. Lib. I. Sat. 10.

²⁵ Milton in seinem Gedicht: L'Allegro.

²⁶ S. Agesilaus II. im Bayle.

35 ²⁷ Horat. Lib. II. Sat. 3.

19 Wettstreit – Nachtigallen / Beliebtes antikes Motiv, vgl. etwa
 Theokrit VIII 37, wo Daphnis mit den Nachtigallen wetteifert. – Der
 Gesang der Nachtigallen wird oft als traurig aufgefaßt (Philomelasage).
 Bei Plinius (*Hist. Natural. Lib. X*, 83) singen die Nachtigallen um die
 Wette, bis sie sterben.

20 Venusinischen Schwan / Horaz stammte aus Venusia.

25 honigsüßen Shakespear / Vers 131: „Then to the well-trod stage
 anon, / If Jonsons learned Sock be on, / Or sweetest Shakespear fancies
 childe, / Warble his native Wood-notes wilde“.

32. Horat. Lib. I. Sat. 10 / Vers 37–39. Tarpa = der Theaterkritiker
 Maecius oder Metius, vgl. N II 357.

34 S. Agesilaus II. im Bayle / „Il avoit une si grande tendresse pour
 ses enfans, qu'il s'amusoit avec eux aux exercices les plus pueriles, comme
 est celui d'aller à cheval, sur un bâton etc.“

35 Horat. Lib. II. Sat. 3. / Vers 247.

2 lastbaren Thiers / 2. Petr 2, 16; Matth 21, 5.

3 Kinnbacken / Ri 15, 15.

4 peripatetischen König / 1. Petr 5, 8; vgl. Ri 14, 5 ff.

noch die listige Spitzfindigkeit seiner vier syllogistischen Figuren, noch 5 die Zahl seines Namens, den kein Pontifex Maximus quadriert – –

Man muß das Joch des Kreuzes willig auf sich nehmen, und nicht achten die Sünden der Unwissenheit²⁸ die Schuld der Gotteslästerung²⁹, die Schande der heiligen Päderastie! – die sich bis zur Finsternis unfruchtbarer Werke, ja bis zu den heimlichen Örtern erniedrigt, deren 10 Plagen die Fürsten der Philister durch güldene Naturen³⁰ verewigen –

Wann Sie jetzt merken, warum eine Absonderung von den besten

²⁸ Offsaph im Ps. 73, 22. und Agur im Sprichw. 30, 2.

30

²⁹ Matth. 26, 65. Joh. 10, 33.

³⁰ 1 Sam. 6, 4.

6 Zahl seines Namens / Offenbarung 13, 17–18.

6 Pontifex Maximus / Titel der altrömischen Priester und der Päpste; hier = KANT.

6 quadriert / Eigentlich: zum Quadrat erheben. Hier jedoch im Anschluß an die Bibelstelle = den Inhalt des Namens verstehen, durch eine Zahlenoperation. Weil die griechischen Buchstaben auch als Zahlen verwendet wurden, konnte man von jedem Wort die Quersumme bilden; die von „Nero“ (1005) beträgt soviel wie die der drei Wörter: tötete eigene Mutter. Eine Zusammenzählung desselben Namens im Hebräischen ergibt 666. Es ist deutlich, daß HAMANN an eine solche „kabbalistische“ Analyse gedacht hat. Dies ist um so wahrscheinlicher, als Kants Schrift sich gegen die 4 syllogistischen Figuren wendet, wobei Hamann der Gedanke an das „logische Quadrat“ kommt, in welchem das Verhältnis der 4 Arten des kategorischen Urteils zueinander dargestellt wird. „Allein es ist einmal das Los des menschlichen Verstandes so bewandt; entweder ist es grüblerisch und gerät auf Fratzen, oder es haschet verwegen nach zu großen Gegenständen und bauet Luftschlösser. Von dem großen Haufen der Denker wählt der eine die Zahl 666, der andere den Ursprung der Thiere und Pflanzen oder die Geheimnisse der Vorsehung. Der Irrtum, darin beide geraten, ist von sehr verschiedenem Geschmack, so wie die Köpfe verschieden sind.“ (KANT: Werke II 61).

7 Joch des Kreuzes / Matth 10, 38; Matth 16, 24.

8 Unwissenheit die / Im Erstdruck: Unwissenheit, die

8 Gotteslästerung / Auch Sokrates wurde der Asebie beschuldigt.

9 Päderastie / N VI 282: „Vielleicht mit Bezug auf 2 Tim. II, 19: „*cognovit Dominus qui sunt eius.*“ Und 1 Kor. VIII, 3“: ‘So aber jemand Gott liebt, der ist von ihm erkannt.’ – Jedenfalls auch Anspielung auf Sokrates, der der Knabenliebe verdächtigt wurde, vgl. N II 67/68.

9 Finsternis – Werke / Eph 5, 11.

10 heimlichen Örtern / 1. Sam 5, 9: „Und sie trugen die Lade des Gottes Israels umher. Da sie aber dieselbe umher trugen, ward durch die Hand des HERRN in der Stadt ein sehr großer Rumor, und schlug die Leute in der Stadt, beide klein und groß, und kriegten heimliche Plagen an heimlichen Orten.“ 1. Sam 6, 4: „Sie aber sprachen: Welches

- Anmerkungen über das Drama zu Schulhandlungen unumgänglich ist, damit der Ruhm εν αλλοτριω κανονι εις τα ετοιμα³¹ aufhöre:
- 15 so bleibt uns noch übrig das zu erfüllen, was Amos Comenius con-
nuertere ludicra in seria nennt, weil wir Schulhandlungen als ein
außerordentlich bequemes und vortheilhaftes Werkzeug vorausgesetzt
haben, um die dramatische Poesie in ihre Kindheit zurückzuführen, sie
zu verjüngen und zu erneuern³².
- 20 Entschuldigen Sie meine Epijoden, zu den ich das εκστατικον
μανικκ dem ευπλαστω ευφυς³³ vorziehe. Dies ist die magische La-

³¹ 2 Kor. 10, 16.

³² E. Histoire de Gil Blas de Santillane par M. le Sage Tom. 1. Liv. 2.
35 2 Chap. 9 von dem Stück, welches Thomas de la Fuente Schulmeister zu Olmedo
auf seines Bruders Tochter Hochzeit aufführte unter dem Titel: Amusemens de
Muley Bugentuf, Roi de Maroc.

³³ Aristoteles theilt die Poesie nach diesen zwey Wahrzeichen ein.

ist das Schuldopfer, das wir ihm geben sollen? Sie antworteten: Fünf goldene Aerse und fünf goldene Mäuse, nach der Zahl der fünf Fürsten der Philister; denn es ist einerley Plage gewesen über euch alle, und über eure Fürsten.“

15 *connuertere ludica in seria* / Motto des Lindnerschen ‘Beytrages’, nach Comenius.

18 Kindheit / ‘Diderots Theater’, S. 228: „Was ich übrigens von allen diesen angenommenen theatralischen Regeln halte, läuft dahinaus. Wer die poetische Ursache davon nicht weiß, wer also den Grund der Regel nicht weiß, der wird sie weder zur rechten Zeit zu befolgen, noch zu verlassen wissen. Er wird entweder zu viel Ergebenheit oder zu viel Verachtung gegen sie haben; zwei einander entgegengesetzte Klippen, die aber beide gleich gefährlich sind. Der eine setzt die Bemerkungen und die Erfahrung aller vergangenen Jahrhunderte auf nichts herab und führet die Kunst zu ihrer Kindheit zurück. Der andere hält sie auf der Stufe, auf welcher sie sich befindet, schlechterdings auf und verhindert sie, sich weiter zu erheben.“

21 magische Laterne / N I 167/68: „Alle feinere Arten von Vergnügen haben ihren Grund in der Einbildungskraft und sind Schattenbilder dieser Zauberalaterne, die so mancherley sind, daß sich einer immer über des andern Geschmack wundert.“ N IV 217: „Ihr werdet in ihren (d.h. der Philosophen) Schriften Beweise finden, die jeder entbrechen kann. Die besten werden in ein wenig sinnreichen oder scharfsinnigen Witz bestehen, der nicht zu verachten, aber von wenig Nutzen ist. Stellt euch einen optischen Kasten vor, in dem ihr durch ein geschliffenes Glas, das zu einer unschuldigen und angenehmen Betörung eurer Augen eingerichtet ist und wodurch man allerhand Vorstellungen in der Weite erblicket, die euch diese oder jene Gegenstände der Natur vorn abbilden soll so sieht das Kunststück aus.“

34 S. *Histoire – Maroc* / Hsl. A. nach NADLER. Nach WIENER zu N II 365:20, wo es besser hinpaßt.

terne des Auges und des Geschmacks: jenes der Labyrinth der Leidenschaftlichen und des Gehörs; ein Labyrinth, dem die Schur der Predigt³⁴ nachschlingelt. Beide aber sind wie Licht und Feuer in ihrer Richtung und Wallung unterschieden. 25

Haben Sie sich, liebster Freund, an diesem Briefe nicht taub gelesen: so verspreche ich Ihnen nächstens den letzten, das Schuldrama betreffend. Unterdeßjen habe die Ehre & den 17. des Wintermonaths.

³⁴ Paulus jagt daher: η ΠΙΣΤΙΣ, ΕΞ ΑΚΟΗΣ Η ΔΕ ΑΚΟΗ ΔΙΑ ΡΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΥ.

39 Paulus η – ΘΕΟΥ. / Röm 10, 17.

Erläuterung zum vierten Brief.

Dieser Brief ist den Regeln und dem Genie gewidmet, wobei die Analogie zu jüdischem Gesetz und christlicher Freiheit weiter ausgeführt wird.

Einleitend betont Hamann ironisch seine Unwissenheit in dramatischen Fragen, um sofort zur Behandlung der schwachen Grundlage der Kritik überzugehen, die das Schuldrama der Ungereimtheit beschuldigt. Hierbei nimmt er Bezug auf DIDEROT, dessen 'Théâtre' LESSING 1760 ins Deutsche übersetzt hatte.

Kinderspiele, wie sie Lindner wollte, sind weder pädagogisch noch künstlerisch ungereimt, denn der „Oberpriester“ DIDEROT hatte die „Stände“ und „Verwandtschaften“ statt der Charaktere schildern wollen: „...Sie wollten also, daß man den Gelehrten, den Philosophen, den Kaufmann, den Richter, den Sachwalter, den Staatsmann, den Bürger, den großen Herrn, den Statthalter spiele?“ – „Setzen Sie hierzu noch alle Verwandtschaften; den Hausvater, den Ehemann, die Schwester, die Brüder! Den Hausvater! Welch ein Stoff zu unsern itzigen Zeiten, wo man kaum die geringste Idee mehr hat, was ein Hausvater ist!““ ('Diderots Theater', S. 286). Warum sind Kinderspiele dann ungereimt?

Nach dem alten System der dramatischen Gattungen würden solche „bürgerlichen Trauerspiele“ ungereimt sein, wären eine *contradictio in adjecto*, aber nicht nach DIDEROTS neuem System: „Das dramatische System nach seinem ganzen Umfange wäre also dieses: die lustige Komödie, welche das Laster und das

Lächerliche zum Gegenstande hat; die ernsthafte Komödie, welche die Tugend und die Pflichten des Menschen zum Gegenstande hat; das Trauerspiel, das unser häusliches Unglück zum Gegenstande hätte, und die Tragödie, welche zu ihrem Gegenstande das Unglück der Großen und die Unfälle ganzer Staaten hat.“ (Von der dramatischen Dichtkunst. An Herrn Grimm. 'Diderots Theater', S. 397).

Nachdem Diderot das alte System eingerissen hat, das mit dem Anspruch, „vernünftig“ und „natürlich“ zu sein, bisher gegolten hatte, hätte Abbt einsehen müssen, daß das neuerrichtete System auch keine normative Gültigkeit haben kann.

Mit der empirischen Wende wurde „Vernunft“ „*common sense*“ oder „gesunde Vernunft“. „Natur“ wurde eine empirische Größe, durch die alltägliche Erfahrung bestimmt, und eine „Wahrscheinlichkeit“, die das „Wunderbare“ ausschließt, wurde für „Wahrheit“ substituiert. Hamann setzt sofort mit einem Angriff auf diese Grundpfeiler des Systems, die „Wahrscheinlichkeit“ und die „gesunde Vernunft“, ein, indem er auf seine ganz andersartige Erfahrung der Wirklichkeit verweist, die wir in der Einleitung behandelt haben.

Die „Wahrscheinlichkeit“ ist nach ihm ein „*ens rationis*“, das der Wahrheit und der Erfahrung widerspricht, und deshalb muß die Forderung nach Wahrscheinlichkeit auch poetisch unfruchtbar sein, wie HAMANN schon in den 'Chimärischen Einfällen' (N II 161) gegen MENDELSSOHN behauptete. Die „gesunde Vernunft“, der diese Forderung entspringt, wird hier mit der Mittelmäßigkeit gleichgesetzt. Was die Kunstrichter und Weltweisen bringen, ist weder Milch noch starke Speise, wie sie das Evangelium, ja wie die ganze Rede der Natur den Kindern und den Kranken, d. h. dem ganzen Menschengeschlecht bringt. In der Bibel und in der Natur birgt die Torheit der Herunterlassung die göttliche, übervernünftige Weisheit. Diese Spannung der Gegensätze, diese *coincidentia oppositorum*, ist der „Ton von unermäßlicher Höhe und Tiefe“ (N II 204), dem die „*symphonia discors*“ der Philosophie entgegengesetzt ist. Die „gesunde Vernunft“ ist eine schlecht zubereitete Delikatesse und verdirbt durch ihre Mittelmäßigkeit, die nach Horaz weder Götter noch Menschen noch Buchhändler dulden, die Fähigkeit, „Seine Leutseeligkeit in den Geschöpfen zu sehen und zu schmecken, zu beschauen

und mit Händen zu greifen.“ (N II 207). Der typologische Hinweis auf das Abendmahl ist für Hamanns ‘Sakramentalismus’ charakteristisch. An Lavater schrieb er im Jahre 1778: „Ihnen von Grund meiner Seele zu sagen, ist mein ganzes Christenthum, (ich mag zu den fetten oder magern Kühen Pharaons gehören) ein Geschmack an Zeichen, und an den Elementen des Wassers, des Brods, des Weins. Hier ist Fülle für Hunger und Durst – eine Fülle, die nicht bloß, wie das Gesetz, einen Schatten der zukünftigen Güter hat, sondern αὐτὴν τὴν εἰχόνα τῶν πραγμάτων, in so fern selbige, durch einen Spiegel im Räthsel dargestellt, gegenwärtig und anschaulich gemacht werden können; denn das τέλειον liegt jenseits.“ (ZH IV 6). Vgl. auch SALMONYS Behandlung S. 125 ff.

Die Forderung nach den drei Einheiten, die ihren Grund in der „Wahrscheinlichkeit“ hat, will Hamann gar nicht gelten lassen, es gibt keine prästabilisierte Harmonie zwischen diesen Monaden, und sie bürgen für und bewirken keinen wirklichen Zusammenhang. Diese Lehre von den drei Einheiten ist nur eine Folge der Krittelsucht der Kunstrichter, denn ihre dramatische Wirkung auf den Zuschauer ist nil, gleichgültig ob es sich nun um eine Komödie oder eine Tragödie handelt.

Während Hamann in seiner Ablehnung des Regelzwanges konsequent ist, nimmt Lindner eine Mittelstellung ein, so daß er sich zwischen zwei Stühle gesetzt hat. Er wird von den Kunstrichtern gerichtet und hat selbst oft genug Hamann gerichtet, und das nicht nur in ästhetischen Sachen. Hamanns Leben und Meinungen seit der Umkehr in London hatten alle Freunde empört – und Lindner hatte im Streit mit Berens eine laue Mittelstellung eingenommen. Für Hamann waren Freiheit im Leben und in der Ästhetik zwei Aspekte derselben Frage – der Frage nach der Freiheit des Christen von allen menschlichen Gesetzen des „Wohlstandes“ unter der Verantwortung vor Gott.

Um die Freiheit des dichterischen Genies zu erhellen, zieht Hamann also die Parallele zu der Freiheit eines Christenmenschen von dem mosaischen Gesetz, die aber nicht Zügellosigkeit oder Willkür bedeutet. Wie oben erwähnt, ist es kein bloßer Vergleich. Dahinter liegt seine Auffassung vom Dichter als einem natürlichen Propheten. In einem Brief über KLOPSTOCK an LINDNER schreibt er: „Gedanken über die beste Art von Gott zu denken

1.) nach metaphysischen Begriffen 2.) in Betrachtungen 3.) in Begeisterung; als ein Sophist, Philosoph und Christ oder Poet. Wundern Sie sich nicht, daß dies *Synonima* sind.“ (ZH I 367). So kann er den Glauben, der ein Werk des Heiligen Geistes ist, mit dem Genie, dem Dämon des Sokrates und der Dichter, in einem Cento zusammenbringen, wobei es ihm zweifelsohne ein besonderes Vergnügen war, Diderot, den „halben Mystiker“ (ZH II 84), als einen Propheten neben Paulus und Luther auftreten zu lassen, Diderot, der, wie Hume, „ohn sein Wissen und Willen die Wahrheit predigen kann“ (ZH I 380), vgl. N II 205: 1–2 mit Noten.

Damit hat Hamann auch seine Stellung zu dem Verhältnis zwischen dem Genie und den Regeln des Geschmacks angegeben, mit dem er sich in der Auseinandersetzung mit MENDELSSOHN über die 'Kreuzzüge' eingehender beschäftigen sollte, wiewohl seine Ansichten schon in den 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' ausgedrückt sind. Das Werk des Genies schafft neue Regeln oder gibt den alten neues Leben. Einmal wird das größte Genie, der „Poet am Anfang der Tage“, alles Alte vergehen und eine neue Schöpfung hervorgehen lassen. Als „Vorbilder“ beziehen sich die menschlichen Genies, mit, wider oder ohne Wissen und Willen auf ihn, auf die Schöpfung und auf die Neuschöpfung; so auch Diderot, wenn er als „Oberpriester und Afterminos“ seiner Gemeinde von Schwärmern predigt.

Nach dieser Schilderung der Kräfte des Genies und dem eschatologischen Ausblick wendet sich Hamann wieder den Schwächen des Genies zu, da dessen Stärke ja nicht in der menschlichen Kraft liegt. Der Gerechtigkeit nach dem Gesetz, der Gerechtigkeit durch eigene Anstrengungen wird die Gerechtigkeit des neuen Bundes gegenübergestellt. Mit einer leisen Abwandlung der Bibelstelle (2. Kor 5, 2–3) fordert er Lindner auf, sich jeder dramatischen Gerechtigkeit zu entledigen, wodurch er sich jeder kritischen Gerichtsbarkeit entzieht, der er auch nicht unterworfen sein sollte. Der Christ richtet die Engel, der Dichter die Kritiker, die nicht einmal Engel sind. Viel schlimmer noch, wenn er um ihretwillen falsch prophezeit.

In dem folgenden Abschnitt schlingt sich Antikes und Christliches fast unentwirrbar ineinander. Den Anfang bildet eine Anspielung, die nur im Lichte der Hamannschen „Erkenntnismetaphorik“ verständlich wird und sich außerdem auf Hamanns un-

freiwillig pneumatisches Verhältnis zu Anna Regina bezieht. Der „befleckte Rock“ steht – dem Brief des Judas gegen die libertinistischen Gnostiker entnommen – als Symbol einer widernatürlichen Befriedigung des Sexuellen bei dem Mann – und der „Mondtribut“ als die monatlichen Blutungen bei der Frau – Zeichen, daß sie sich nicht erkannt haben. Anderswo vergleicht er die Regeln mit vestalischen Jungfern, „durch die Rom vermittelst Ausnahmen bevölkert werden muste“ (N II 345). Die monatlichen Blutungen sind vielleicht auch mit den „Mondkälbern“, den Aftergeburten gleichzusetzen, die er den Kunstrichtern, die keine Ausnahme dulden, zur Bestattung überläßt, jedenfalls dreht es sich um unfruchtbare, erkenntnislose, regelgebundene Dichtung.

Demgegenüber sieht Hamann die echte erkennende Liebe, die Christus zu der Gemeinde, der Mann zu der Frau hegt, in der Allmacht des Cupido präfiguriert. Diese Liebe hebt die Gebote auf, indem sie sie erfüllt, und so entsteht ein neues Eden, wird die alte Unschuld vor dem Fall wiederhergestellt durch eben die „Erkenntnis“, wodurch der Fall geschah, die aber nun von Christus geheiligt worden ist.

Nach einem Seitenhieb nach Abbt, der sich erst mit dem Schuldrama beschäftigen will, wenn das richtige Theater seine Vollkommenheit erreicht hat, was nie geschehen wird, kommt Hamann wieder auf das Schuldrama zu sprechen.

Wenn das Genie schaffen will, muß es, wie Christus, sich selbst verleugnen, und auch jede „gesetzliche“ Gerechtigkeit, d. h. jeden literarischen Anspruch verleugnen.

Der kindliche Held oder Liebling muß übereinstimmend mit dem Auffassungsvermögen der Kinder gestaltet werden, d. h. daß die „Triebfedern“ nach dem Maß eines erwachsenen Publikums unscheinbar sein mögen, die Wirkung auf Kinder wird jedoch groß sein. Diese Arbeit ist schwer, muß aber den Anschein des Leichten haben und darf nicht mit großem Anspruch auftreten, um dann kläglich hinter diesem zurückzubleiben, wie es bei Lindner der Fall gewesen war, sondern umgekehrt, nach dem Rat des Horaz. Lindner soll jeden Gedanken an dramatischen Ruhm fallen lassen, sich nicht um den Preis der besten Tragödie bewerben – hier denkt Hamann vielleicht an den Preis, den die „Bibliothek der schönen Wissenschaften“ 1756 aussetzte, und den

CRONEGK mit seinem 'Codrus' errang. Sein Werk soll natürlich und ungekünstelt sein, wie das des Naturgenies Shakespeare, und er soll sich zu den Kindern herunterlassen wie Agesilaus – das Motiv der Kondeszendenz klingt an.

Nach Hamann ist jede echte Dichtung eine natürliche Art der Prophezeiung und kann typologisch auf Christus hin interpretiert werden, vgl. etwa die Heimkehr des Odysseus als „Vorbild“ der Inkarnation (N II 211). Die größte, die homerische Dichtung ist also Trägerin des Wortes Gottes wie das Eselsfüllen im Evangelium, was Lindner nicht aus dem Auge verlieren darf. Aber mit einem Fragment solcher Dichtung – und Lindner borgte ja immer – kann und soll er, wie Simson mit dem Kinnbacken, den Löwen, d. h. den Teufel, fällen. Dabei macht Hamann einen ziemlich skurrilen Kalauer auf Aristoteles, den Peripatetiker, der sowohl die Logik begründet hatte, gegen deren Spitzfindigkeit Kant sein Büchlein verfaßt hatte, als auch ein Werk über die Tiere geschrieben hatte. Seine spitzfindige Systematik konnte der Philosoph Kant zwar angreifen, aber gegenüber dem Teufel, den der Dichter nicht zu fürchten braucht, bleibt der Philosoph machtlos, ja er weiß eingeständenermaßen nicht die Zahl seines Namens aufzulösen, d. h. er kann ihn in seiner Verkleidung nicht erkennen.

Die Arbeit, die Lindner auf sich genommen hat, wird ihm nicht zur Ehre gereichen, im Gegenteil. Er setzt sich wie Christus und dessen Vorläufer Verfolgungen aus. Die Herunterlassung wird als sündige Unwissenheit und die Verkündigung Christi als Gotteslästerung von den Sophisten und Pharisäern verurteilt werden. Christus nahm auch die Sünden auf sich. Wie Sokrates der Knabenliebe beschuldigt wurde, weil er seine Schüler „erkennen“ lehrte, so muß auch Lindner einer solchen „heiligen Päderastie“ verdächtigt werden, wenn er seine Aufgabe ernst nimmt. Für Hamann war gerade die Frage nach der rechten sexuellen Erziehung wichtig, vgl. N II 17–18, weil er dem Sexuellen einen so wichtigen Platz einräumte, und in seinem eigenen Leben einräumen mußte. Eine Abirrung auf diesem Gebiet bleibt ihm zeitlebens im neutestamentlichen Sinn die Strafe für eine geistige Verirrung. Falls er in London ein homosexuelles Verhältnis gehabt hat, was Salmony annimmt (vgl. 'Johann Georg Hamanns metakritische Philosophie', S. 75–84), muß dieser Gedanke noch

mehr Gewicht bekommen, aber SALMONYS Deutung der französischen Briefe, die in Frage kommen, ist nicht überzeugend.

Statt sich dessen zu rühmen, was „mit fremder Regel bereitet“ ist, also mit den dramaturgischen Gesetzen übereinstimmt, wird Lindner sich der Aufgabe widmen müssen, im Schuldrama die Forderung des Comenius zu erfüllen, und dadurch wird er die dramatische Poesie erneuern, weil er an ihre Kindheit, bei ihren ersten Anfängen anknüpfen kann, was Abbt und den anderen Kunstrichtern unmöglich ist. Die Aufhebung des Gesetzes bedeutet auch bei den Aposteln ein Wiederanknüpfen bei Abraham, der vor dem Gesetz durch seinen Glauben die Liebe Gottes gewann.

Zuletzt verspürt Hamann das verständliche Bedürfnis, seine sprunghafte Darstellung zu rechtfertigen. Sein Stil ist eine Folge der Inspiration, die er der in die Wirklichkeit hinausprojizierten falschen Regelmäßigkeit des Geschmacks vorzieht. Diesen optischen Täuschungen gegenüber vertraut er dem Wort Gottes, das ihn wie ein Ariadnefaden in dem Labyrinth der Leidenschaften führen wird.

Fünfter Brief.

Jener König in Israel glaubte einer alten Hexe, die Götter aus der Erden steigen sahe. Seitdem unsere Philosophen die Augen fest zuschließen, um keine Zerstreuungen auf Kosten der Natur lesen zu dürfen, und seitdem sie die Hände in den Schoos legen, einer schönen Haut zu gefallen; hat es Luftschlösser und Lehrgebäude vom Himmel geregnet.

Wer Land oder Häuser bauen, Schätze heben oder verbergen will, muß in den Schoos der Erde graben, die unser aller Mutter ist. – Betteln ist eine ehrliche Profession solcher Schriftsteller, die im Reiche der Gelehrsamkeit als Invaliden nicht ganz unbekannt sind.

„Die Poeterey“, sagt Martin Opitz³⁵, „ist anfangs nichts anders als

³⁵ Siehe das zweite Kapitel in seiner *Proiodia Germanica*.

2 Jener König – sahe / 1. Sam 28, 13.

6 Luftschlösser – geregnet / 1. Mos 19, 24; vgl. Kantzitat zu N II 364:6.

8 Land – Häuser bauen / Matth 7, 24; Luk 6, 48.

9 Schätze – verbergen / Matth 13, 44; vgl. N II 155.

10 Betteln – Invaliden / ZH I 304: „Wahrheiten sind Metalle die unter der Erde wachsen. Graben mag er nicht – das allein heist arbeiten, man mag es mit einem Pfluge oder Spaten thun, ohngeachtet diese Arbeit in nichts besteht als Wegräumen der Erde und Schwitzen des Antlitzes – daß ich mich nicht zu betteln schäme, kann ihm sein Herr Bruder sagen, weil ich aus politischen Gründen weiß daß 100 Bettler einem Staat so viel Nutzen bringen, als 1 Pächter ihm Schaden verursacht.“ ZH I 368: „Dies *Publicum* was für ein *Protheus* ist es? Wer kann alle die Verwandlungen erzählen, und alle die Gestalten, unter denen es angebetet, und durch die abergläubische Leser betrogen werden. Ein blessierter *Officier*, der für die lange Weile – ich weis nicht was? lieset. Dies ungenannte sind die Briefe die neueste Litteratur betreffend, die ich mit so viel Vergnügen gelesen, als man einem Patienten kaum zutrauen kann, der seinen Arm in der Schärfe trägt. Sollte aber wohl, das *Publicum* von Richtern und Kennern dergl. Einfälle billigen, die gar zu deutl. verrathen, daß nicht der Mann, an den diese Briefe gerichtet sind sondern der Schriftsteller ein solcher *temporair Invalide* ist, der seine eigene lange Weile vertreibt – und seine gesunde Urtheilskraft zur Lust oder aus eigennützigem Absichten, wie die Bettler, zum Krüppel macht.“

12 Opitz / Vgl. ZH I 438.

eine verborgene Theologie und Unterricht von göttlichen Sachen gewesen.“ Folglich war das Drama ein Theil der heidnischen Liturgie.

Diesen rohen Diamant zu schleifen? – Das mag ich nicht: und unsere 15
 Ästhetik für böhmisch Glas auszugeben, oder die Falschheit ihrer
 Spitzfindigkeit zu erweisen; dazu bin ich zu schamhaft. Lassen Sie mich
 also mit dem Bürger zu Genf dichten, daß ich ein Monarch, dessen
 Ruthe über den bloßen Hintern der Kinder zu gebiethen hätte,
 auf irgend einem Flecken ohne Namen wäre. Dann müßte ich freylich 20
 durch Lachen und Weinen mein Schicksal erträglich zu machen suchen,

14 gewesen / „Die Poeterey ist anfanges nichts anders gewesen als eine verborgene Theologie, vnd vnterricht von Göttlichen sachen. Dann weil die erste vnd rawe Welt gröber vnd vngeschlechter war, als das sie hette die lehren von weißheit vnd himmlischen dingen recht fassen vnd verstehen können, so haben weise Männer, was sie zue erbawung der Gottesfurcht, gutter sitten vnd wandels erfunden, in reime vnd fabeln, welche sonderlich der gemeine pöfel zue hören geneiget ist, verstecken vnd verbergen müssen. Denn das man jederzeit bey allen Völkern vor gewiß geglaubet habe, es sey ein einiger vnd ewiger GOTT, von dem alle dinge erschaffen worden vnd erhalten werden, haben andere, die ich hier nicht mag aufschreiben, genungsam erwiesen.“

14 heidnischen Liturgie / WIENER hat als HAMANNS Note: „S. *Tertullianum de Spectaculis*“. TERTULLIAN schreibt X 95 v f.: „*Theatrum proprie sacrarium Veneris est . . . Et est plane in artibus quoque scaenicis Liberi et Veneris patrocinium . . . Quae vero voce et modis et organis et litteris transignuntur, Apollines et Musas et Minervas et Mercurios manicipes habent.*“ Tertullian benützt jedoch diesen ursprünglich heidnisch-sakralen Charakter des Theaters, um es mit dem Zirkus, dem er weit mehr Aufmerksamkeit schenkt, zu verdammen. Stattdessen sieht er dem letzten großen Schauspiel entgegen, wo er und andere Christen sich über das schmäbliche Ende und die höllische Pein der Schauspieler und Dichter freuen werden: „*Etiam poetas non ad Rhadamanthi nec ad Minonis, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes? Tunc magis tra-goedi audiendi, magis scilicet vocales in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem.*“ (105). Entweder Beleg oder Ausdruck eines recht grimmigen Humors.

15 rohen Diamant / ZH II 88.

18 Bürger zu Genf / ROUSSEAU. Dieser erzieht in dem Roman bekanntlich nur einen, nämlich den Emile.

18 Monarch – wäre / Hsl. A. und in MOSERS Exemplar. Im Erst-
 druck: daß ich ein Monarch auf irgend einem Flecken ohne Namen
 wäre, dessen Ruthe über den bloßen Hintern der Kinder zu gebiethen
 hätte.

20 Namen wäre / WIENER gibt an, daß die Note über *Gil Blas de Santillane* (N II 364:35) sich hierauf bezieht.

anstatt darüber zu bersten. Die erste Stunde, der erste Tag, die erste Woche, der erste Monath meiner orbilischen Regierung möchten mir jauer genug werden. Ich würde aber geduldig jeyn „wie ein Acker-
25 mann wartet auf die köstliche Frucht der Erden und darüber geduldig ist, bis er empfahe den Morgenregen und Abendregen.“

Je weniger meine Kinder lernen wollen; desto hitziger würde ich jeyn von ihnen zu lernen, aber alles versthölnere weise. Die Zeit kommt endlich näher, da ich und meine Schüler Garben ihres Fleißes und
30 Proben der Früchte aufweisen sollen, gleich jenen Kundschaftern, „die am Bach Eskol eine Rebe mit einer Weintraube abjchnitten, und ließen sie zween auf einem Stecken tragen, dazu auch Granatäpfel und Feigen!“

Den neuen Monarchen im priesterlichen Schmuck zu sehen läuft alles zu meiner Schule, als zur Erndte oder Kelter –

– – prima noui ducent examina reges

Vere suo, ludetque fauis emissa iuuentus³⁶

5 Weil niemand länger warten will, wird der Vorhang endlich aufgezogen. – Über die Runzeln meiner Stirne vergißt man die Unordnung meiner falschen Haare³⁷. Bauch und Füße sind bedeckt. – Die eine Hälfte meiner Schulhandlung spiele ich selbst, indem ich in der Person meiner Kinder den Inhalt desjenigen auffage, was sie

³⁶ Virgil. Georg. Lib. IV.

³⁷ Fronte comae torua – –

– – et mouit pictis innixa cothurnis

35 densum caesarie ter quaterque caput.

Ouid. Amor. III. 1.

23 orbilischen / Lehrer des Horaz war *Orbilus plagosus* (Ep. II, 1, Vers 70–71). Urbild des Schul- und Zuchtmeisters.

24 Ackermann / Jakob 5, 7.

30 Kundschaftern – Feigen / 4. Mos 13, 23–25.

7 Haare / Bei Ovid ist die Rede von der Tragödie. HAMANNS Schuldrama ist folglich keine echte Tragödie. Dabei spielt seine Kahlköpfigkeit eine Rolle, mit der er selbst spottet, vgl. N III 179:34.

7 Bauch – bedeckt / Mit dem „Bauch“ und den „Füßen“ spielt er auf die Kreatürlichkeit und die Geschlechtlichkeit an. „Füße“ ist in der Bibel ein euphemistischer Ausdruck für „*pudenda*“, vgl. 2. Mos 4, 25; Jesaja 6, 2; Jesaja 7, 20. Derselbe Sprachgebrauch N III 226/27.

32 Virgil. Georg. Lib. IV. / Vers 21–22.

36 Quid. Amor. III. 1. / Vers 12 und 31–32.

von mir gelernt haben oder hätten lernen sollen. – Zu der andern 10 Hälfte habe ich einige Buben unter der Hand abgerichtet, die den Ausbund aller Schulfreiche wiederholen müssen, woran ich ein Jahr lang gesammelt, und die mir die Tage meines Standes am meisten vergällt oder verjüßt haben.

Dieser Embryo meines Schuldrama sieht nach „Molken aus, die zu 15 Käse gerinnen“; aber – „es wird gesäet in Unehre und wird auferstehen in Kraft“ – „Und du Narr! das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll, sondern ein bloß Korn“ – „Der aber Saamen reichet dem Säemann, der wird ja auch das Brodt reichen zur Speise, und wird vermehren euren Saamen und wachsen lassen das Gewächse eurer 20 Gerechtigkeit.“ –

Unterdeßsen lehrt ein Jahr das andere, und im zweyten unter- scheiden sich schon meine Schulhandlungen durch Larven zum Besten aller Zuschauer, die mit den Augen hören, und durch einen Chor, den ich aus den Deputirten jeder Klasse aufführen würde. 25

Ille bonis faueatque & consiliatur amicis,
Et regat iratos & amet peccare timentes;
Ille dapes laudet mensae breuis, ille salubrem
Iustitiam legesque & apertis otia portis;
Ille tegat commissa Deosque precetur & oret 30
Vt redeat miseris, abeat fortuna superbis.

Dies officium virile und diese Sitten des Chors sind verstummt, seitdem der Wohlstand characterisirt;

15 Molken – gerinnen / Hiob 10, 10.

15 zu Käse / Im Erstdruck: zum Käse.

16 es wird – Kraft / 1. Kor 15, 43.

17 du Narr / 1. Kor. 15, 36–37.

18 Der aber – Gerechtigkeit / 2. Kor 9, 10.

23 Larven / Von LINDNER verworfen: „In sinnlichen Decorationen gehören die Larven nicht hieher.“ ‘Diderots Theater’, S. 247: „Ihnen die Wahrheit zu gestehen, ich habe es manchmal bedauert, daß die Masken der Alten nicht mehr im Gebrauch sind, und es würde mir, glaube ich, weit erträglicher gewesen sein, eine schöne Maske, als ein häßliches Gesicht loben zu hören.“

24 Chor / BRUMOY war für den Chor, JACQUET ebenfalls.

26 *Ille bonis – superbis* / ‘*Ars Poetica*’, Vers 196–201.

1 *officium virile* / ‘*Ars Poetica*’, Vers 193.

– – Lex est accepta, chorusque
Turpiter obticuit – – –

- 5 Blattern und Galanterien würde ich meinen Schulhandlungen einpfropfen, wenn der Pfarrer unser Kirchspiels ein zierlicher Abt wäre, und des Schulzen Tochter nebst ihrer Mutter der ganzen Gemeinde die Liebe des Nächsten im Wandel predigten, oder falls die Wechselbälge meiner Dorfschule schöne Geister, und die wohlgezogenste 10 Jünglinge nichts als Masken zu Bällen und Tänzen wären, die ein phrygischer Fuchs meynt.

Im dritten Jahre meiner Schulhaltererschaft würde ich erfüllen, was vom Thespis geschrieben steht, und ein Schausaal zu Markt bringen,

3 Lex – obticuit / 'Ars Poetica', Vers 281–84: „*successit vetus his coemodia, non sine multa / laude; sed in vitium libertas excidit et vim / dignam lege regi: lex est accepta chorusque / turpiter obticuit sublato iure nocendi.*“

2 Wohlstand / LINDNERS ständiges Lied in der 'Vorrede'.

5 Blattern – Abt / N II 153: „Umsonst bemühen sich gewisse neufränkische Äbte uns zu bekehren; sie reden ach! vom practischen Christenthum, wie eine Buhlschwester von ihren Liebeshändeln in Kabinettsmienen und auf tragischen Stelzen.“

10 Masken zu Bällen / ZH I 337 über ROUSSEAUS Brief an D'ALEMBERT: „der Brief streitet gegen die Errichtung eines Schauplatzes in seiner Vaterstadt, thut dafür andere wunderl. *Projecte* von öffentl. Bällen in Gegenwart der Aeltesten“. LINDNER: „Hat die Welt mehr als zu viel Bälle und Maskeraden, wo Männer und Alte Kinder werden; so gebt Kindern Plätze, wo sie würdige Männer werden können.“

11 phrygischer Fuchs / AESOPS Fuchs in Fabel 11, der Fabel vom Fuchs, der in dem Haus des Schauspielers eine hübsche Kopfmaske fand und sagte: „„Ach Welch ein Kopf, und doch kein Gehirn darin.“ Die Fabel geht auf solche Leute, die zwar mit dem Körper großartig auftreten, dem Geiste nach aber ganz anders beschaffen sind.“ – Vgl. auch LESSINGS 'Fabeln' 2, 14.

13 Thespis / 'Beytrag' b4: „Ein Jüngling in Weibskleidern scheint mir gauckelhafter als wenn Thespis sich mit Hefen das Gesicht bestrich, oder die Alten in Masken spielten.“ – ZH II 118/19: „Sie erhalten eine Abschrift von dem Urtheil in den Hamb. Nachr. und es hat mich nicht anders als schmeicheln können in der grösten Wuth von einem Feinde auf die feinste Art belobt zu werden. Er thut mir nicht weniger Ehre, als daß er den Verfasser der Wolken unsern Thespis nennt, der sich mit Häfen das Gesicht besalbt und an statt des Karren den Dreyfuß einer Pythischen Priesterinn zu seinem Sitz erwählt. Ich kann mit dieser Genugthuung zufrieden seyn, und bin solchen Kunstrichtern immer geneigter als – “. – N II 115:15.

daß meine Kinder singen und spielen sollten – peruncti faecibus ora. Mir würde vor den Hefen der dramatischen Dichtkunst eben so wenig eckeln als dem Virgil vor den Gedärmen des Ennius – Wenn Diderot das Burleske und Wunderbare als Schlacken verwirft: so verlieren göttliche und menschliche Dinge ihren wesentlichsten Character. Brüste und Lenden der Dichtkunst verdorren. Das $\mu\omega\rho\nu$ der homerischen Götter ist das Wunderbare seiner Muse, das Salz ihrer 20

14 *peruncti faecibus* / 'Ars Poetica', Vers 275–77: „*Ignotum tragicæ genus invenisse Camenæ / dicitur et plaustris vexisse poemata Thespis, / quæ canerent agerentque peruncti faecibus ora.*“

16 Ennius / N II 432: „*Tib. Claudii Donati de P. Virgilii Maronis Vita, cap. XVIII. P. Virgilii Maronis Opera. Ed. Chr. Gottl. Heyne. Editio altera. Lipsiæ 1788. I, CLXXII. „Cum is aliquando Ennium in manu haberet, rogareturque quidnam faceret; respondit, se aurum colligere de stercore Ennii.*““

17 Diderot – verwirft / 'Diderots Theater', S. 272: „Das Burleske und das Wunderbare sind beide gleich außer der Natur, und es läßt sich nichts Gesundes daraus entlehnen. Die Maler und die Dichter haben das Recht, alles wagen zu dürfen; allein dieses Recht erstreckt sich nicht bis auf die Freiheit, verschiedene Arten in ein und ebendasselbe Individuum zu schmelzen. Ein Mann von Geschmack findet es gleich ungereimt, ob Castor unter die Götter versetzt oder der bürgerliche Edelmann zum Mamamouchi gemacht wird. . . . Die komische und die tragische Gattung sind die wirklichen Grenzen des Drama. Wenn aber die komische Gattung unmöglich das Burleske zu Hilfe nehmen kann, ohne sich zu erniedrigen, und wenn die tragische Gattung unmöglich auf die Stelzen des Wunderbaren steigen kann, ohne von ihrer Wahrheit zu verlieren, so folgt daraus, daß diese beide Gattungen, die auf den beiden äußersten Grenzen stehen, am meisten in die Augen fallen, zugleich aber die schwersten sein müssen.“ Op. cit. S. 287/88: „Sie überlassen mir willig die burleske Welt, und ist Ihnen denn die bezauberte Welt besser bekannt? Womit vergleichen Sie die Gemälde aus derselben, wenn Sie kein festes Muster in der Natur haben? „Die burleske Gattung und die wunderbare Gattung haben keine Dichtkunst und können keine haben. Wenn man auf der lyrischen Bühne etwas Neues wagt, so ist es eine Ungereimtheit, die sich nur durch mehr oder weniger entfernte Verbindungen mit einer alten Ungereimtheit behaupten kann.“ . . . „Alle diese dramatische Erfindungen kommen mir wie die Märchen vor, mit welchen man die Kinder einwieget. Können diese wohl so verschönert werden, daß sie Wahrscheinlichkeit genug erhalten, vernünftigen Leuten zu gefallen?“

19 Brüste und Lenden / Hosea 9, 14.

19 $\mu\omega\rho\nu$ – σοφώτερον / 1. Kor 1, 25.

Unsterblichkeit. Die Thorheit der ξενων δαιμονιων, die Paulus den Atheniern zu verkündigen schien, war das Geheimniß seiner fröhlichen Friedensbothschaft. Das σοφωτερον des ganzen Newtons ist ein kindisches Possenspiel gegen den Páan eines Morgensterns; und
 25 das Burleske verhält sich zum Wunderbaren, das Gemeine zum Heiligen, wie oben und unten, hinten und vorn, die holt zur gewölbten Hand.

Im vierten Jahr würde ich es vielleicht dem Jahrhundert Ludwig des XIV. zuvorthun, und durch den Stein der Weisen Geschichte in
 30 Fabeln und Fabeln in Geschichte verwandeln.

Mehr als einen Vock wird das fünfte Jahr meiner Schulbühne machen, und ihrem Schutzgeist würden die weisesten Gesetze des dramatischen Codex aufgeopfert werden –

Hierauf reißt vielleicht ein Verleger, der alle Messen im Lande be-
 35 sucht, in Gestalt eines preußischen Werbers durch meinen Flecken. – Mit Adlersklauen entführt er meinen fünfjährigen Beytrag zu Schulhandlungen, um wie der Knabe Ganymedes mit der Zeit Mundschentz zu seyn – – Schaut! im Zeichen des Wassermanns geht ein doppelter Phomelhant auf;

21 ξενων δαιμονιων / Apg 17, 18.

24 Páan eines Morgensterns / Hiob 38, 7.

28 Ludwig des XIV. / Anspielung auf VOLTAIRES 'Le Siècle de Louis XIV', vgl. N II 304.

29 Geschichte in Fabeln / Vgl. N II 62, 65.

35 preußischen Werbers / Wieder eine Anspielung auf das Kantonreglement, dem Hamann auch unterworfen war, vgl. ZH II 321; ironische Bemerkung N IV 317:3. Andeutung eines möglichen Nachdrucks in der Form eines Großzitats in den 'Literaturbriefen'? Diese waren an einen preußischen Offizier gerichtet, und so wird der Beitrag ihm gebracht, ja gelangt vielleicht zuletzt an den Tisch Friedrichs II., den Hamann oft mehr oder weniger verdeckt der Homosexualität verdächtigt. Ganymedes tritt in der lateinisch-griechischen Literatur als Symbol der Knabenliebe auf.

38 Wassermanns / Zeichen des Tierkreises, Zeit: 20. Januar–19. Februar. Zu der Zeit hoffte Hamann, seine „Gewissensehe“ mit Anna Regina einzugehen. Vgl. N VI 403/04.

39 Phomelhant / Fomalhaut, der Stern erster Größe im Sternbild des südlichen Fisches. Hamann denkt an eine Doppelhochzeit, denn ein Vetter von ihm sollte gleichzeitig in Hamanns Vaterhaus Hochzeit halten, vgl. ZH II 185, 189. Vgl. N VI 295/96.

– – albo sic humero nitens,
 Vt pura nocturno renidet
 Luna mari, Cnidiusque Gyges;

Quem si puellarum inseres choro,
 Mire sagaces falleret hospites 5
 Discrimen obscurum, solutis
 Crinibus ambiguoque vultu.

Horat. Lib. II. Od. 5

Alle Kunsttrichter vom hochwürdigen Z. an bis zum Dieb in der Nacht, der noch kommen soll, werden meine Astrologen, Gebatter, 10 Götter sehn; und ich

Ihr
 gehorjamer Diener!
 Johann George . . . m.

Königsberg. 15
 Am Katharinentage¹.

¹ Die Wunder der heil. Catharina waren das Subject zu dem ersten dramatischen Stück, welches ein Mönch Gottfried in England 1160 aufführte nach Henault.

9 hochwürdigen Z. / Kanonikus ZIEGRA, der Rezensent Hamanns in den 'Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit', Vgl. N II 247, 272, 274; ZH II 204.

9 Dieb in der Nacht / 1. Thessal 5, 2.

17 Die Wunder – Henault / Hsl. WIENER: Die Wunder der heil. Catharina waren das Subject zu dem ersten dramatischen Stück, welches ein Mönch Gottfried, Abt zu St. Alban in England 1160 aufführte, siehe Henault, Paris 1749, Tome I, p. 151.

Erläuterung zum fünften Brief.

Der erste Satz stellt uns Hamanns Muse vor, die Hexe zu Endor. Schon in den 'Wolken' hatte er diese Muse apostrophiert: „Wunderliche Muse! die du Götter aus der Erden steigen siehst, und einem alten Mann einen Rock von Seide schenkst – stell mir den Jüngling, dem rachsüchtige Kameele ihre Haare zum Kleide geben, der seinen Kiel in wilden Honig tunkt, daß seine Augen wacker werden, dessen Beweise den Heuschrecken ähnlicher sind als den Blindschleichen im Gleise des Weges, der

die Mode der Proselytentaufe dem levitischen Heerdienst vorzieht;“ (N II 107). Späterhin tritt die Vorliebe für die „Sibylle“ also eine ähnliche Gestalt, hervor (‘Sibylle über die Ehe’, ‘Fragmente einer apokryphischen Sibylle’).

Diese nicht sehr zarte Muse hat mit der schönen, harmonischen Natur, von der die Philosophen träumen, nicht viel zu tun: „Unsere Muse ist ein Säugling der fruchtbaren, vielbrüstigen, ungestalten Mutter, eine Schülerin jenes Bienenschwarms in dem Aas des Löwens, wo Speise gieng vom Freßer und Süßigkeit von dem Starken.“ (N II 96).

Während Hamanns Muse ihn befähigte, die Geschichte zu befragen, so daß sie seine eigene Situation erhellte – genau wie die Hexe zu Endor Saul Auskunft gab und den Geist Samuels beschwor –, und während sie die kraß kreatürliche Welt des Alten Testaments hervorzauberte, regnen den Philosophen Luftschlösser und Lehrgebäude vom Himmel, die eine ebenso große Heimsuchung wie das Feuer über Sodoma und Gomorrhä darstellen – und letzten Endes regnen sie aus demselben Grund auf die Philosophen herunter, nämlich weil diese widernatürlich erkennen.

Im Gegensatz zu den Gaukelbildern der Philosophen, die mit der Natur nichts gemein haben, sucht der Dichter den verborgenen Sinn der Wirklichkeit zu ergründen, der weder in der Natur noch in der Geschichte an der Oberfläche zu finden ist: „Der hieroglyphische Adam ist die Historie des ganzen Geschlechts im symbolischen Rade: – – der Charakter der Eva, das Original zur schönen Natur und systematischen Ökonomie, die nicht nach methodischer Heiligkeit auf dem Stirnblatt geschrieben steht; sondern unten in der Erde gebildet wird, und in den Eingeweiden, – in den Nieren der Sachen selbst – verborgen liegt.“ (N II 200). Nur der Dichter als natürlicher Prophet kann graben, der Kritiker, sein Ausleger, muß betteln, was keine unehrliche Profession ist.

Gemäß seinem Programm in vierten Brief wünscht Hamann durch „Schulhandlungen“ die dramatische Poesie in ihre Kindheit zurückzuführen (N II 364). Ursprünglich war sie ein Teil der heidnischen Liturgie – alle Ästhetiker wissen es, aber keiner von ihnen hat die Folgerungen gezogen, d. h. sie haben das Wesen des Dramas nicht erkannt, weil sie seinen Ursprung nicht

bedacht haben. Daß die Poesie immer noch göttlich und prophetisch sein muß, daß Lindner durch seine Kinderspiele in der Richtung gehen sollte, deutet Hamann nur leise an. Er hatte es in der 'Aesthetica in Nuce' deutlich genug gesagt. Stattdessen gibt er einen barocken, übermütig ironischen Spielplan, der voll von Polemik und Predigt steckt.

Mit Rousseau will er also von der Erziehung dichten, obgleich er kein Schulmonarch ist, wie Lindner in Riga. Während Rousseau weder von der öffentlichen Schule noch von dem Theater viel hielt, wird Hamann es dem Schulmeister Thomas gleich tun, vorausgesetzt daß das Zitat, wie von WIENER angegeben, hierher gehört. Dieser Schulmeister war ein Gelehrter, der griechische und lateinische Zitate in Hülle und Fülle anführte, und der einen entscheidenden Beitrag zur Wissenschaft leistete, indem er bewies, daß die Kinder in Athen weinten, wenn ihnen das Fell gegerbt wurde. Bei einer Hochzeit ließ er ein selbstverfaßtes Schauspiel aufführen, eine Tragödie, in der er Aristoteles' Devise „*il faut exciter la terreur*“ folgte. Hinrichtungen und Todesfälle liebte er übermäßig – auch dem Souffleur wollte er am liebsten den Hals abschneiden⁸⁰.

Durch diesen Hinweis hat Hamann sowohl sich selbst als auch Lindner und die aristotelesgläubigen Kunstrichter ironisiert und die rechte Stimmung für die Schilderung seiner „orbilischen Regierung“ geschaffen.

Das erste Stück wird eine Tragödie sein – nach HORAZ ('*Ars Poetica*', Vers 276) entstand die Tragödie im Anschluß an das Weinerntefest. Hamann spielt die erste Hälfte, als tragische Muse verkleidet. Seine Haare sind jedoch unecht – es wird keine

⁸⁰ ALAIN-RENÉ LESAGE: *Histoire de Gil Blas de Santillane*, S. 256: „*Tout ces mots Grecs sentent jurieusement mon Oncle Thomas . . . Il possède l'Antiquité, comme on le peut voir par les belles remarques qu'il a faites. Sans lui nous ne saurions pas que dans la ville d'Athènes, les enfans pleuroient quand on leur donnoit le fouet. Nous devons cette découverte à sa profonde érudition.*“ Op. cit., S. 259/62: „*J'ai fait élever un théâtre, sur lequel, Dieu aidant, je ferai représenter par mes disciples une Pièce que j'ai composée. Elle a pour titre Les Amusemens de Mulei Bugentuf, Roi de Maroc. Elle sera parfaitement bien jouée, parce que j'ai des écoliers qui déclament comme les Comédiens de Madrid. . . Les Excellens acteurs! . . . Leur déclamation paroitra frappée au coin du Maître, ut ita dicam. A l'égard de la Pièce, je ne l'en parlerai point, je veux te laisser le plaisir de la surprise, je dirai simplement qu'elle doit enlever tous les spectateurs. C'est un de ces sujets tragiques qui remuent l'ame, par les images de la mort, qu'ils offrent à l'esprit. Je suis du sentiment d'Aristote, il faut exciter la terreur . . . Toute la plaine retentit du bruit des applaudissemens que reçut une si belle Tragédie. Ce que justifia le bon goût du Poète, & fit connoître qu'il savoit bien choisir ses sujets.*“

echte Tragödie sein, nur das, was die Kinder hätten lernen sollen. Aber das kann nicht Wunder nehmen, denn seine Muse ist kahl. Außerdem muß er, um der Kinder willen, die Triebfedern einer wirklichen Tragödie verdecken: „*Cunus deterrima belli causa* – Hier lag der Funke zum Zorn des Achills und der Embryon der ganzen poetischen Welt und der ältesten classischen Gelehrsamkeit“ (N III 213). Die Tragödie bildet der Gegensatz zwischen dem, was die Schüler hätten lernen sollen, und ihren Schulstreichen.

Mit einem biblischen Cento verteidigt Hamann die „Niedrigkeit“ dieses Spiels, dessen Früchte sich später zeigen werden, wie die Niedrigkeit und Torheit der biblischen Botschaft am Tage der Auferstehung alle weltliche Weisheit beschämen wird.

Im zweiten Jahr folgt die Komödie nach dem alten attischen Muster mit Chor und Larven. Das erste Horazzitat bezieht sich zwar nicht auf die Parabase, das zweite aber deutlich genug. Der „Wohlstand“ verträgt keine Kritik, so wie sie in der alten, freien Gesellschaft möglich war. Diese Komödie soll, wie die alte, die Mißstände im „Kirchspiel“ angreifen und gegen sie impfen, die Wirklichkeit hinter den Masken der tugendhaften und schönen Natur entlarven, wobei er sicher an Rousseau, aber auch an Lindner denkt.

Was der „deutsche Thespis“ im dritten Jahr zu Markte trägt, ist ein „Schausaal“ (humoristisch für „Schauspiel“ mit Anklang an „Scheusal“, vgl. N VI 336/37), das am ehesten einem Satyrspiel nach HORAZ' Beschreibung ähnelt (*Ars Poetica*, Vers 220–35), aus dem sich die Tragödie entwickelt hatte, und das in der Tetralogie den letzten Platz einnahm. Es war von der Komödie scharf zu unterscheiden, und sein Kennzeichen war eben der Kontrast zwischen den burlesken Späßen der Satyrn und der Gravität der feierlichen Helden und Götter.

Mit einem solchen Spiel meint Hamann bei dem Ursprung der dramatischen Poesie in dem Kultdrama zu sein, denn wir wissen ja, daß die Verbindung des Hohen mit dem Niedrigen, der Torheit mit der Weisheit, das Kennzeichen der biblischen Offenbarung, schon von den heidnischen Dichtern gehäht worden war. Er findet die Spuren bei Homer, dessen Götter von den Philosophen abgelehnt wurden, wie der Platonleser Hamann wußte.

Als Vertreter des bürgerlichen Trauerspiels mußte DIDEROT diese *opposita* als „unnatürlich“ und „unwahrscheinlich“ ver-

werfen, und noch mehr ihre Verbindung, ihre *coincidentia*: „Sie sehen, daß die Tragikomödie notwendig eine schlechte Gattung sein muß, weil man zwei entfernte und durch einen von der Natur selbst festgesetzten Rain getrennte Gattungen darin vermengt. Man gehet da nicht durch unmerkliche Schattierungen fort. Man verfällt bei jedem Schritte in Kontraste, und die Einheit verschwindet. . . . Wollen Sie aber vollkommen überzeugt sein, wie gefährlich es ist, die Grenzscheidung, welche die Natur zwischen den Gattungen gemacht hat, zu überschreiten, so treiben Sie nur die Sache so weit als möglich und bringen zwei ganz entfernte Gattungen zusammen, als etwa die Tragödie und das Burleske, und bald werden Sie einen ernsthaften Senator zu den Füßen einer Buhlerin die Rolle des liederlichsten Wollüstlings spielen, bald Verschworene auf den Untergang einer Republik denken sehen.“ In einer Fußnote heißt es: „Man sehe Otways 'Befreites Venedig', Shakespeares 'Hamlet' und die meisten dramatischen Stücke der Engländer.“ ('Diderots Theater', S. 273).

Hier öffnet sich die Kluft zwischen Hamanns biblischem Realismus, der die Gegensätze vereint, und der harmonisierenden Bürgerlichkeit, von der wir in der Einleitung gehandelt haben. Wieder werden die Stoiker und Epikuräer mit der Torheit des Evangeliums vom fleischgewordenen Gott konfrontiert. Durch das Evangelium wird die Trennung des Hohen und des Niedrigen aufgehoben, die menschliche Weisheit zuschanden gemacht. All dies bildet den Hintergrund für die Ablehnung auch der modifizierten Lehre von den hohen und niedrigen Gattungen und der Stiltrennung.

Hiermit ist der Höhepunkt erreicht, und der Schluß ist etwas matt. Im vierten Jahr will Hamann, wie in den 'Sokratischen Denkwürdigkeiten', die Geschichte mythologisch behandeln, wie es schon VOLTAIRE mit seinem 'Le Siècle de Louis XIV', wo diese Epoche zum Höhepunkt der menschlichen Geschichte gemacht worden war, getan hatte.

Im fünften Jahr wird er mehr als einen Tragelaphen schreiben und dem Schutzgott der Bühne, Dionysos, alle „Regeln“ opfern. Die Gleichsetzung der dionysischen Besessenheit mit der Inspiration des Heiligen Geistes findet sich schon in den 'Wolken', vgl. N II 105:12.

Der Schluß der 'Hirtenbriefe' ist noch dunkler als der Anfang. Hier sei auf NADLERS Deutungen hingewiesen, denen ich mich jedoch nur teilweise anschließen kann, was aus der folgenden Darstellung hervorgehen wird.

Der Verleger ist meiner Auffassung nach Nicolai, der alle Messen des Landes besucht. Wie ein preußischer Werber entführt er, durch Nachdruck in den an den „blessierten“ preußischen Offizier gerichteten 'Literaturbriefen', den noch kleinen, unfertigen „Beitrag“. Vielleicht gelangt dieser Knabe am Ende sogar an den Tisch des Königs, der schöne Knaben liebt. Hamann sieht also voraus, daß aus seinen Vorschlägen zur Bühnenreform in Berlin etwas ganz anderes gemacht werden kann, eben weil sie unfertig und aphoristisch ausgedrückt sind. Mit dem Lob der 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' war er nicht besonders zufrieden. Diesmal wurden nur Auszüge mit einigen ironischen Bemerkungen von ABBT gedruckt.

Am Ende der Schrift steht wieder eine Anspielung auf seine „Gewissensehe“. Ich glaube, daß NADLER recht hat, wenn er den „Phomelhant“ auf die Doppelhochzeit deutet, nicht aber, wenn er Gyges mit Hamann gleichsetzt. Die ganze Ode handelt von der heiratsunwilligen Lalage, die sich mit der Zeit in eine zärtlich drängende Braut verwandeln wird. Zwar gilt es, daß die Zitate oft völlig aus dem Zusammenhang gerissen werden, und nur in dem neuen Kontext bei Hamann zu verstehen sind, aber keineswegs immer. Oft soll das nicht Genannte den Hintergrund bilden, wie bei den Bibelzitate. Die allerpersönlichste Wahrheit gut verschleiert zu erzählen war immer Hamanns Sache, und so enthüllt der nicht zitierte Teil der Ode dem Leser Hamanns Situation und seine Hoffnung – genau so verschlüsselt wie am Anfang. NADLERS Deutung macht HAMANN fast zu einem Zwitter und stimmt schlecht mit der Hervorhebung des Druidenhaften überein. Die Deutung ist nur durch NADLERS Auffassung von der „pneumatischen“ Ehe zu erklären⁸¹.

Da der „doppelte Phomelhant“ allen Lesern unverständlich sein mußte, und sie daher die Horazverse auf den fünfjährigen Ganymed beziehen mußten, hat Hamann vielleicht durch den

⁸¹ Da HAMANN zu der Zeit, als er die Niederschrift abschloß, von dem „Sturm in der Gemeinde“ und den „Zensurschwierigkeiten“ (N IV 295/96) nichts wissen, höchstens einen solchen Doppelsturm fürchten konnte, kann ich mich diesem Vorschlag von NADLER nicht anschließen.

letzten Satz, der als eine Anspielung auf die Zukunft seines Musenkindes verstanden werden kann, die Leser in dieser Auffassung bestärken wollen. Zweifelsohne denkt er aber auch an die mögliche Geburt eines leiblichen Kindes, denn, wie er an MOSER schreibt, „verzehret mich seit 2. Jahren der Zorn eines Achills um eine Scelavin, die meines Vaters Magd u. eine Hamadryade ist, der ich die Erstlinge meines Leibes gelobet.“ (ZH III XXI). Denn unter vielen Unsicherheiten scheint mir die Anspielung auf die „Doppelhochzeit“, die auch Lindner nicht verstand, gewiß. In einem Brief vom 29. März 1763 schreibt HAMANN: „Wenn der Vorläufer (d. h. seine Antwort auf die Kritik der ‘Aesthetica in Nuce’) wird fertig seyn; so möchten wohl Beherrigungen und Bedenklichkeiten die Büchercensur betreffend nachfolgen. Vielleicht ist dies der doppelte Phomelhant, auf dessen Erscheinung jener Hirtenbriefsteller seine Leser zubereiten wollen, um den Wahn zu wiederlegen, dass die Freyheit nicht auf Aufhebung sondern Erfüllung der Gesetze abziele. Das Bauchgrimmen pflegt auf das Verschlingen süßer Lehren nicht auszubleiben.“ (ZH II 204). (Über den ‘Briefwechsel die Büchercensur betreffend’ (N IV 259–63), der also tatsächlich durch die Zensurschwierigkeiten mit den ‘Hirtenbriefen’ entstand, vgl. ZH II 188, 194, 196, 201). Das „vielleicht“ und die Gegenüberstellung von „Freyheit“ und „Gesetz“ deuten darauf, daß andere Gedanken Hamann bewegen, nämlich die an die unangenehmen Folgen der mißlungenen Gewissensehe: Regina-Lalage wollte nicht, bei den Freunden und dem Beichtvater lauter Entrüstung. Wie der Prophet und Johannes (Hezekiel 3, 3; Offenbarung 10, 10) das Buch aus der Hand Gottes bekamen, so entnahm Hamann dem Wort Gottes die Erlaubnis zu diesem Bund. Und das Bauchgrimmen hatte nicht auf sich warten lassen.

Zugabe
zweener Liebesbriefe
an
einen Lehrer der Weltweisheit,
der eine Physick für Kinder schreiben wollte.

Geschrieben 1759.

— — ah! miser,
Quanta laboras in Charybdi
Digne puer meliore flamma!
HORAT.

Lehrer der Weltweisheit / Hsl. nach WIENER: „Kant, damals noch *Magister*“.

Physick für Kinder schreiben wollte / Vgl. ZH I 444–454.
ah! miser – HORAT / I. Od. 27, Vers 18–20.

Die Gönner Ihrer Verdienste würden vor Mitleiden die Achseln zucken, wenn Sie wüßten, daß Sie mit einer Kinderphysik schwanger giengen. Dieser Einfall würde manchem so kindisch vorkommen, daß er über die Unwissenheit Ihrer eigenen Kräfte, und den schlechten Gebrauch derselben spötteln oder wohl gar auffahren würde. Da ich nicht weiß, daß Sie Satyren über ihre Lehrbücher lesen; so glaube ich auch nicht, daß Sie unter den Kindern Ihrer Naturlehre Leute von guter Gesellschaft verstehen.

Ich nehme also an, H. H. daß Sie in Ernst mit mir geredt, und diese Voraussetzung hat mich zu einem Gewebe von Betrachtungen verleitet, die mir nicht möglich ist auf einmal auseinander zu setzen. Sie werden das, was ich vor der Hand schreiben kann, wenigstens mit so viel Aufmerksamkeit ansehen, als wir neulich bemerkten, daß die Spiele der Kinder von vernünftigen Personen verdienen, und erhalten haben. Wenn nichts so ungereimt ist, das nicht ein Philosoph gelehrt; so muß einem Philosophen nichts so ungereimt vorkommen, das er nicht prüfen und untersuchen sollte, ehe er sich unterstünde es zu verwerfen. Der Eckel ist ein Merkmal eines verdorbenen Magens oder verwöhnter Einbildungskraft.

Sie wollen mein Herr M. Wunder thun. Ein gutes, nützlich und schönes Werk, das nicht ist, soll durch ihre Feder entstehen. Wäre es da, oder wüßten Sie, daß es existirte, so würden Sie an diese Arbeit kaum denken. „Der Titel oder Name einer Kinderphysik ist da“, sagen Sie, „aber das Buch selbst fehlt.“ – Sie haben gewisse Gründe zu vermuthen, daß Ihnen etwas glücken wird, was so vielen nicht gelingen wollen. Sonst würden Sie das Herz nicht haben einen Weg einzuschlagen, von dem das Schicksal Ihrer Vorläufer Sie abschrecken könnte. Sie sind in Wahrheit ein Meister in Israel, wenn Sie es für eine Kleinigkeit halten, sich in ein Kind zu verwandeln, trotz Ihrer

15 nichts so ungereimt – gelehrt / WIENER: „*nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum. Cicero de Divinat. II, 58, 119.*“

21 ihre Feder / Im Erstdruck: Ihre Feder.

28 Meister in Israel / Joh 3, 10.

29 bis 372:8 = S. 445 bei ROTH. Dazu nach WIENERS Angabe hsl.: „S. Leibnizens zufällige Gedanken von Erfindung nützl. Spiele im dritten Volumine der Kortholtschen Briefsamml. Stück XXXV. p. 278, 279.“ – Es dreht sich um Notizen aus einem Gespräch mit LEIBNIZ, und sie enthalten einen Hinweis auf WEIGEL und COMENIUS. LEIBNIZ befürwortet ein Frage- und Antwortspiel, um den Verstand und das Gedächtnis der Schüler zu entwickeln.

Gelehrsamkeit! Oder trauen Sie Kindern mehr zu, unterdessen ihre erwachsene Zuhörer Mühe haben es in der Geduld und Geschwindigkeit des Denkens mit Ihnen auszuhalten? Da überdem zu Ihrem Entwurf eine vorzügliche Kenntniß der Kinderwelt gehört, die sich weder in der galanten noch akademischen erwerben läßt; so kommt mir alles so wunderbar vor, daß ich aus bloßer Neigung zum Wunderbaren schon ein blaues Auge für einen dummkühnen Ritt wagen würde.

Gesetzt Küssel allein gäbe mir den Muth gegenwärtiges zu schreiben; so würde ein Philosoph wie Sie auch dabey zu gewinnen wissen, und seine Moralität üben können, wo es nicht lohnte seine Theorien sehen zu lassen. Meine Absichten werden Sie unterdessen diesmal übersehen; weil die wenigsten Maschinen zu ihrem nützlichen Gebrauch eine mathematische Einsicht erfordern.

Gelehrten zu predigen, ist eben so leicht als ehrliche Leute zu betrügen: auch weder Gefahr noch Verantwortung dabey, für Gelehrte zu schreiben; weil die meisten schon so verkehrt sind, daß der abentheuerlichste Autor ihre Denkungsart nicht mehr verwirren kann. Die blinden Heyden hatten aber vor Kindern Ehrerbietung, und ein getaufter Philosoph wird wissen, daß mehr dazu gehört für Kinder zu schreiben als ein Fontenellischer Witz und eine buhlerische Schreibart. Was schöne Geister versteinert, und schönen Marmor begeistert; dadurch würde man an Kindern die Majestät ihrer Unschuld beleidigen.

Sich ein Lob aus dem Munde der Kinder und Säuglinge zu bereiten! – an diesem Ehrgeiz und Geschmack Theil zu nehmen, ist kein gemeines Geschäft, das man nicht mit dem Raube hunder Federn, sondern mit einer freywilligen Entäußerung aller Überlegenheit an Alter und Weisheit, und mit einer Verläugnung aller Eitelkeit darauf anfangen muß. Ein philosophisches Buch für Kinder würde daher so einfältig, thöricht und abgeschmackt aussehen müssen, als ein Götliches Buch, das für Menschen geschrieben. Nun prüfen Sie sich, ob Sie so viel Herz haben, der Verfasser einer einfältigen, thörichten und abgeschmackten Naturlehre zu seyn? Haben Sie Herz, so sind sie auch ein Philosoph für Kinder.
Vale & sapere AVDE!

7 blinden Heyden – Ehrerbietung / JUVENAL: 1. Sat. 14, 47: „*maxima debetur puero reverentia*“.

10 schöne Geister – begeistert / OVID: Metamorphos., Lib X, 238–297.

10 schönen Marmor / Hsl. A. Im Erstdruck: schöne Marmorsäulen.

12 Lob – Säuglinge / Ps 8, 3.

17 einfältig – geschrieben / Vgl. N I 9–13.

22 *sapere AVDE* / HORAZ: I. Ep. 2, Vers 40.

Fortsetzung.

Von erwachsenen Leuten auf Kinder zu schließen; so traue ich den letzteren mehr Eitelkeit als uns zu, weil sie unwissender als wir sind. Und die catechetischen Schriftsteller legen vielleicht, diesem Instinct
5 gemäß, die albernsten Fragen dem Lehrer, und die klügsten Antworten dem Schüler in den Mund. Wir müssen uns also dem Stolz der Kinder wie Jupiter sich der aufgeblasenen Juno bequemen, die er nicht anders als in der Gestalt eines vom Regen triefenden und halb=
10 todtens Gugucks um die Pflicht ihrer Liebe angesprochen haben soll, unterdessen er zu seinen Galanterien sehr anständige und sinnreiche Verkleidungen wählte.

Das größte Geheiß der Methode für Kinder besteht also darin, sich zu ihrer Schwäche herunterzulassen; ihr Diener zu werden, wenn man ihr Meister seyn will; ihnen zu folgen, wenn man sie regieren will;
15 ihre Sprache und Seele zu erlernen, wenn wir sie bewegen wollen die unsrige nachzunehmen. Dieser practische Grundsatz ist aber weder möglich zu verstehen, noch in der That zu erfüllen, wenn man nicht, wie man im gemeinen Leben sagt, einen Narren an Kindern gefressen hat, und sie liebt, ohne recht zu wissen: warum? Fühlen Sie unter
20 Ihren Schooßneigungen die Schwäche einer solchen Kinderliebe; so wird Ihnen das Aude sehr leicht fallen, und das sapere auch fließen; so können Sie, H. H., in Zeit von sechs Tagen sehr gemächlich der Schöpfer eines ehrlichen, nützlichen und schönen Kinderwerks werden, das aber kein I – – dafür erkennen, geschweige daß ein Hofmann oder
25 eine Phyllis aus Erkenntlichkeit Sie dafür umarmen wird.

Diese Betrachtungen gehen darauf hinaus, Sie zu bewegen, daß Sie auf keinen andern Plan ihrer Naturlehre sinnen, als der schon in jedem Kinde, das weder Heide noch Türke ist, zum Grunde liegt, und der auf die Cultur Ihres Unterrichts gleichsam wartet. Der beste,

7 Jupiter – haben soll / Vgl. ZH I 394.

23 bis 374:3 = S. 448 bei ROTH. Dazu nach WIENERS Angabe hsl.: „*Nous connoissons une Physique simple, modeste, d'un usage sûr, également propre à contenter le coeur de l'homme comme à orner son intelligence et à soulager ses besoins: c'est la Physique de Moyse – Histoire du Ciel. etc. à la Haye 1740. Tome II. p. 352.*“ – Es dreht sich um 'Histoire du Ciel, considéré selon les Idées des Poëtes, des Philosophes et de Moïse'. Der Verfasser ist N. A. PLUCHE, den HAMANN früher erwähnt hat (N II 124:29; 132:21).

28 Heide / Im Erstdruck: Heyde.

den Sie an der Stelle setzen könnten, würde menschliche Fehler haben, 30 und vielleicht größere, als der verworfene Eckstein der mosaischen Geschichte oder Erzählung. Da er den Ursprung aller Dinge in sich hält; so ist ein historischer Plan einer Wissenschaft immer besser als ein logischer, er mag so künstlich seyn als er wolle. Die Natur nach den sechs Tagen ihrer Geburt ist also das beste Schema für ein Kind, das 35 diese Legende ihrer Wärterin so lange glaubt, bis es rechnen, zeichnen und beweisen kann; und dann nicht Unrecht thut, den Zahlen, Figuren und Schlüssen, wie erst seinen Ammen zu glauben.

Ich wundere mich, wie es dem weisen Baumeister der Welt hat einfallen können uns von seiner Arbeit bey dem großen Werk der Schöpfung gleichsam Rechenenschaft ablegen; da kein kluger Mensch sich leicht die Mühe nimmt Kinder und Narren über den Mechanismus seiner Handlungen klug zu machen. Nichts als Liebe gegen uns Säuglinge der Schöpfung hat ihn zu dieser Schwachheit bewegen können. 5

Wie würde es ein großer Geist anfangen, der einem Kinde, das noch in die Schule gienge, oder einer einfältigen Magd von seinen Systemen und Projecten ein Licht geben wollte. Daß es aber Gott möglich gewesen, uns zwey Worte über den Ursprung der Dinge vernehmen 10 zu laßen, ist unbegreiflich; und die wirkliche Offenbarung darüber ein eben so schönes Argument seiner Weisheit, als ihre scheinende Unmöglichkeit ein Beweis unsers Blödsinns.

Ein Weltweiser liest aber die drey Kapitel des Anfanges mit eben solchen Augen, wie jener gekrönte Sterngucker den Himmel. Es ist 15 daher natürlich, daß lauter eccentriche Begriffe und Anomalien ihm darin vorkommen; er meistert also lieber den Heiligen in Israel, ehe er an seinen Schulgrillen und systematischem Geist zweifeln sollte.

Schämen Sie sich also nicht, H. H. wenn Sie für Kinder schreiben wollen, auf dem hölzernen Pferde der mosaischen Geschichte zu reiten, 20 und nach den Begriffen, die jedes Christenkind von dem Anfange der Natur hat, ihre Physik in folgender Ordnung vortragen:

I. Vom Licht und Feuer.

II. Von der Dunstugel und allen Lufterrscheinungen.

III. Vom Wasser, Meer, Flüssen.

25

31 der verworfene Eckstein / Ps 118, 22.

15 gekrönte Sterngucker / Alphonsus X. von Castilien, vgl. N IV 119.

17 Heiligen in Israel / Hsl. A. Im Erstdruck: heiligen Moses.

IV. Vom festen Lande, und was in der Erde und auf der Erde wächst.

V. Von Sonne, Mond und Sternen.

VI. Von den Thieren.

VII. Vom Menschen und der Gesellschaft.

30 Mündlich mehr! –

– Neglectum genus & nepotes

Respicis AVTOR.

Heu nimis longo satiate ludo.

HORAT.

31 *Neglectum* – HORAT. / I. Od. 2, Vers 35–37.

Erläuterung zur Zugabe.

Die beiden Liebesbriefe sind wirkliche Briefe an Kant, der Hamann für die Mitarbeit an einer Kinderphysik gewinnen wollte, als er im Jahre 1759 aus Riga nach Königsberg zurückkehrte. Hamann begeisterte sich für den Plan, aber Kant reagierte verständlicherweise nicht auf diese Briefe, dessen Vorschläge kaum seinen Plänen entsprachen. Dieses Schweigen rief einen zornigen Brief von HAMANNS Hand hervor, vgl. ZH I 448–53, der deutlich den großen Abstand zwischen dem Philosophen und dem „Magus“ zeigt.

Wie fast alle Privatbriefe aus Hamanns Hand sind sie unmittelbar verständlich und bedürfen keiner eingehenden Erläuterung. Im Rahmen der ‘Hirtenbriefe’ sollen sie Hamanns pädagogische Grundsätze näher beleuchten.

Analog zu der Herunterlassung Gottes zum Menschengeschlecht verlangt er vom Lehrer, daß dieser sich dem Auffassungsvermögen der Kinder anpaßt, ja er soll sich am liebsten einfältiger machen als die Kinder. Hierbei soll er die maieutische sokratische Methode anwenden – soll die Schüler selbst, so weit es nur geht, die Wahrheit finden lassen. Als Hofmeister hatte Hamann selbst die größte Mühe daran verwendet, wie oben hervorgehoben wurde.

Hamann fühlt sich Kant rein pädagogisch überlegen, und so will er gewissermaßen die Rolle des Kindes übernehmen (vgl. ZH I 448:33) und durch Fragen und Vorschläge zu Lösungen Kant zu einem pädagogischen Aufbau dieser Kinderphysik be-

wegen. Dabei gibt er an, daß der Plan am besten dem mosaischen Schöpfungsbericht folgen wird, aber nicht nur, weil dieser den Kindern bekannt ist. Auch Kant gegenüber, der schon eine 'Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels' (1755) geschrieben hatte, verweist er ausdrücklich auf die Hinfälligkeit alles menschlichen Wissens und auf das Schicksal jenes „gekrönten Sternguckers“, der den unnötig verwickelten Bau des Weltalls kritisierte, weil er an die Wahrheit des ptolemäischen Systems glaubte. Die bildhafte Darstellung der Schöpfung im 1. Buch Mose, die genetisch und nicht systematisch ist, ist leichter verständlich und führt auf den Urheber zurück. Und das muß auch der Zweck einer Kinderphysik sein. Diese soll das *Abe* sein, nur die Bibel gibt den Schlüssel: „Die Natur ist ein Buch, ein Brief, eine Fabel (im philosophischen Verstande) oder wie Sie sie nennen wollen. Gesetzt wir kennen alle Buchstaben darinn so gut wie möglich, wir können alle Wörter syllabiren und aussprechen, wir wissen so gar die Sprache in der es geschrieben ist – – Ist das alles schon genung ein Buch zu verstehen, darüber zu urtheilen, einen Charakter davon oder einen Auszug zu machen. Es gehört also mehr dazu als Physik um die Natur auszuliegen. Physik ist nichts als das *Abc*. Die Natur ist eine *Aequation* einer unbekanten Größe; ein hebräisch Wort, das mit bloßen Mitlautern geschrieben wird, zu dem der Verstand die Punkte setzen muß.“ (ZH I 450). Es ist der Gedankengang, den wir aus den Londoner Aufzeichnungen kennen.

NACHSPIEL

Eine eigentliche Wirkungsgeschichte der 'Hirtenbriefe' läßt sich nicht schreiben, denn auf die Literatur der folgenden Epoche haben sie, zusammen mit Hamanns anderen Schriften, zwar eine Wirkung gehabt, aber eine, die sich nicht leicht bestimmen läßt. Es darf nicht vergessen werden, daß seine Schriften in kleinen Auflagen erschienen, auch inhaltlich schwer zugänglich waren – und daß man in den Kreisen, wo man ihn las und die neue Dichtung schuf, auf Herders Interpretation angewiesen war. Erst die von ROTH geschaffene Ausgabe machte ihn weiten Kreisen zugänglich – und korrigierte sicherlich manche schiefe Auffassung. Erst heute, mit NADLERS Werkausgabe und dem Briefwechsel, den ARTHUR HENKEL herausgibt, wird es möglich werden, den ganzen Hamann kennenzulernen, den die Zeitgenossen und die folgende Generation nicht kannten.

Die Frage nach der Wirkung der Hamannschen Schriften läßt sich also nur einigermaßen genau beantworten, wenn das Verhältnis zu Herder geklärt worden ist. Je näher man die beiden aneinanderrückt, desto höher wird man Hamanns Bedeutung für die deutsche Literatur einschätzen. Für NADLER erhält Hamann dadurch eine entscheidende Rolle: „Herder hat mit all seinen Schriften Hamanns stammelnde Worte in die Gemeinsprache des Jahrhunderts übersetzt. . . . Herder hat Goethe für Hamann gewonnen und Goethe durch Hamann so erzogen, wie er selbst durch Hamann gebildet worden war. . . . Gewiß ist der erste Same von Hamann ausgegangen und in Herder fruchtbar geworden. Und ebenso sicher kamen alle Anregungen zu Herders Werken zuerst von Hamann. Dann aber kann man kaum mehr trennen oder unterscheiden. Herders Werke gaben Hamann sein Eigenes zurück und trieben Hamanns Gedanken weiter. . . . Hamanns Verhältnis zu Herder gibt kein Rätsel auf. Es ist

menschlich wie geistig und sachlich auf den ersten Blick durchsichtig und eindeutig. Belanglos waren die Mißverständnisse und Gegenmeinungen in Mitteldingen. Beide standen im gleichen Lager dicht nebeneinander. Nur da von zweien nebeneinander immer einer rechts und der andere links stehen muß, so stand Hamann rechts und Herder links.“ (Na 193–95). In seinem Vortrag ‘Hamann, Kant, Goethe’ (1931) läßt NADLER Goethe unter Hamanninspiration den ‘Urfaust’ schreiben und den ‘Faust’ vollenden.

Dem gegenüber werden wohl die meisten Forscher Bedenken hegen. Von der Königsberger und Bückeburger Zeit abgesehen, waren die beiden kaum ein Herz und eine Seele. In dem ‘Fliegenden Brief’, der eine „Entkleidung und Verklärung“ sein soll, nennt HAMANN Christentum und Luthertum „die beiden Gegenstände, die meine geheime Autorschaft über ein Vierteljahrhundert im Schilde geführt.“ (N III 407). In der Zielsetzung seiner Autorschaft unterscheidet sich Hamann also radikal von dem ganzen Sturm und Drang – und auch von dem Generalsuperintendenten Herder. Es bleibt das Problem der Hamannforschung, daß er sowohl als Vorläufer Goethes als auch Kierkegaards betrachtet werden kann, denn, wie eingangs hervorgehoben: seine Wirkung auf den Sturm und Drang ging der Wirkung auf die Theologie voraus.

Sine ira et studio hat K. J. OBENAUER dieses Thema in seinem Artikel ‘Johann Georg Hamann’ in ‘Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts’, Frankfurt 1928, S. 45–64 behandelt. Er macht die Theologen darauf aufmerksam, daß Hamanns Wirkung auf die Literatur der folgenden Epoche nicht nur auf einem Mißverständnis beruht, und die Literaturkritiker erinnert er daran, daß Hamann tatsächlich auf der Linie Augustin-Luther-Kierkegaard steht, daß seine Christlichkeit, sein Bibelglaube nicht als eine Vorstufe des Idealismus verstanden werden kann.

Die Entchristlichung Hamanns bei Herder und Goethe steht außer Zweifel, aber es läßt sich, wie OBENAUER schreibt, die Frage stellen, ob Hamann daran schuldlos war. OBENAUER hebt seine „Gewissensehe“ und seinen „Dämon“, seinen Geniebegriff hervor. Die Säkularisation ist teils eine Folge seiner „Verkleidung“, auf die ich unten zu sprechen kommen werde, teils lassen sich gewisse Momente seiner Gedankenwelt tatsächlich sehr leicht des

religiösen Inhalts entledigen. Da wir uns in dieser Arbeit mit Hamanns „Dramaturgie“ befaßt haben, mögen einige kurze Hinweise auf LENZENS ‘Anmerkungen übers Theater’ dies verdeutlichen. (Die Zitate sind ‘Sturm und Drang’, Kritische Schriften’, Heidelberg 1949 entnommen). Bei LENZ dürfen wir außerdem mit einer direkten Einwirkung Hamanns ohne vorgängige Herdersche Interpretation rechnen, da er in Königsberg studierte und Hamanns Schriften kennengelernt haben wird, obwohl eine persönliche Bekanntschaft damals nicht eingeleitet worden ist. Später erwähnt Hamann ihn mit viel Anteilnahme in einem Brief an den Verleger Hartknoch (19.X.1779) und hofft, daß ihm geholfen werden kann. Er kannte und schätzte Lenzens Schriften und empfing durch Hartknoch einige Briefe von ihm, konnte oder wollte jedoch keinen Briefwechsel mit ihm anfangen (vgl. ZH IV 122, 138, 141, 250, 257).

Schon in Stil und Haltung läßt sich eine Ähnlichkeit feststellen. Die selbstironische Introduction der ‘Anmerkungen’ als „das erste ungehemmte Räsonnement eines unparteiischen Dilettanten“, das den Lesern „rhapsodienweis“ mitgeteilt wird (717) erinnert an HAMANN. Der elliptische Stil, die ironische Polemik, der Wechsel von prophetischem und kraß alltäglichem Ton und Ausdrucksmittel sind uns von Hamann her vertraut.

Vergleicht man einige Punkte der „Dramaturgie“, wie sie bei Hamann geboten wird, mit Lenzens Gedanken, fallen die Ähnlichkeiten in die Augen. In den Schriften beider findet sich die gleiche Polemik gegen die Aufklärungspoetik bei gleichzeitiger Abhängigkeit hinsichtlich der Terminologie und teilweise auch der Problemstellung. Wie Hamann hält Lenz an der Mimesistheorie unter halb-ironischer Anlehnung an Aristoteles und Batteux fest. Allen schönen Künsten ist die Nachahmung gemeinsam. Bei Hervorhebung der Gebundenheit an die sinnliche Natur wird das Nachschöpferische in Analogie zu dem Schöpfergott gesehen⁸².

⁸² „Was sie (d. h. die Dichtkunst) nun so reizend mache, daß zu allen Zeiten – scheint meinem Bedünken nach nichts anders als die Nachahmung der Natur, das heißt aller der Dinge, die wir um uns herum sehen, hören etcetera, die durch die fünf Tore unsrer Seele in dieselbe hineindringen, und nach Maßgabe des Raums stärkere oder schwächere Besatzung von Begriffen hineinlegen, die denn anfangen in dieser Stadt zu leben und zu weben . . . Wir sind, meine Herren, oder wollen wenigstens sein, die erste Sprosse auf der Leiter der freihandelnden, selbständigen Geschöpfe, und da wir eine Welt hie da um uns sehen, die der Beweis eines unendlich

Gegenüber der deutlichen theoretischen Erkenntnis wird die klare, anschauliche Erkenntnis als eine der menschlichen körperlichen Natur gemäß angesehen⁸³, und die Widerspiegelung dieser Erkenntnis als das spezifisch Dichterische definiert⁸⁴. Diese Widerspiegelung ist keine Verschönerung, sondern eine standortgebundene Wiedergabe⁸⁵. Daraus entsteht die wirkliche Einheit, die nichts mit den drei Einheiten zu tun hat⁸⁶.

Lenz hebt den religiösen Ursprung der klassischen Tragödie hervor und erklärt daraus die Forderungen, die Aristoteles aus ihr abgeleitet hat⁸⁷. Das antike Schicksalsdrama kann infolge-

freihandelnden Wesens ist, so ist der erste Trieb, den wir in unserer Seele fühlen, die Begierde 's ihm nachzutun; da aber die Welt keine Brücken hat, und wir uns schon mit den Dingen, die da sind, begnügen müssen, fühlen wir wenigstens Zuwachs unsrer Existenz, Glückseligkeit, um nachzuäffen, seine Schöpfung ins Kleine zu schaffen.“ (720) – „Ich getraue mich, zu behaupten, daß tierische Befriedigungen ausgenommen, es für die menschliche Natur kein einzig Vergnügen gibt, wo nicht Nachahmung mit zum Grunde läge – die Nachahmung der Gottheit mit eingerechnet usw.“ (725).

⁸³ „Wir suchen alle gern unsere zusammengesetzte Begriffe in einfache zu reduzieren und warum das? weil er (d. h. der Verstand) sie dann schneller – und mehr zugleich umfassen kann. Aber trostlos wären wir, wenn wir darüber das Anschauen und die Gegenwart dieser Erkenntnisse verlieren sollten, und das immerwährende Bestreben, all unsere gesammelten Begriffe wieder auseinander zu wickeln und durchzuschauen, sie anschaulich und gegenwärtig zu machen, nehm' ich als die zweite Quelle der Poesie an. – Der Schöpfer hat unserer Seele einen Bleiklumpen angehängt, der wie die Penduln an der Uhr sie durch seine niederziehende Kraft in beständiger Bewegung erhält. Anstatt also mit den Hypochondristen auf diesen sichern Freund zu schimpfen (*amicus certus in re incerta*, denn was für ein Wetterhahn ist unsere Seele?), ist er, hoff ich, ein Kunststück des Schöpfers, all unsere Erkenntnis festzuhalten, bis sie anschaulich gemacht worden ist.“ (722).

⁸⁴ „Die Folie, Christlicher Leser! die Folie, was Horaz *vivida vis ingenii*, und wir Begeisterung, Schöpfungskraft, Dichtungsvermögen, oder lieber gar nicht nennen. Den Gegenstand zurückzuspiegeln, das ist der Knoten, die *nota diacritica* des poetischen Genies.“ (723).

⁸⁵ „Der wahre Dichter verbindet nicht in seiner Einbildungskraft, wie es ihm gefällt, was die Herren die schöne Natur zu nennen belieben, was aber mit ihrer Erlaubnis, nichts als die verfehlt Natur ist. Er nimmt Standpunkt – und dann muß er so verbinden.“ (723).

⁸⁶ „Und was heißen denn nun drei Einheiten, meine Lieben? Ist es nicht die eine, die wir bei allen Gegenständen der Erkenntnis suchen, die eine, die uns den Gesichtspunkt gibt, aus dem wir das Ganze umfassen und überschauen können? Was wollen wir mehr, oder was wollen wir weniger? Ist es den Herren beliebig, sich in dem Verhältnis eines Hauses und eines Tages einzuschränken, in Gottes Namen, behalten Sie Ihre Familienstücke, Miniaturgemälde und lassen uns unsere Welt. . . . Was heißen die drei Einheiten? hundert Einheiten will ich Euch angeben, die alle immer doch die eine bleiben. . . . Gott ist nur Eins in allen seinen Werken, und der Dichter muß es auch sein, wie groß oder klein sein Wirkungskreis auch immer sein mag. Aber fort mit dem Schulmeister, der mit seinem Stäbchen einem Gott auf die Finger schlägt.“ (729/30).

⁸⁷ „Die Schauspiele der Alten waren alle sehr religiös, und war dies wohl ein Wunder, da ihr Ursprung Gottesdienst war? Da nun *fatum* bei ihnen alles war, so

dessen nicht als dramatisches Muster verabsolutiert werden, wie die Franzosen meinen. Entsprechend dem neuen Glauben entstand ein neues Trauerspiel⁸⁸, das Charakterstück, und so erhält Shakespeare den ihm gebührenden Platz. In seinen Stücken findet Lenz die Züge, die auch Hamann begeisterten, und die wir mit AUERBACH als Elemente des biblischen Realismus gekennzeichnet haben: das Kreatürliche, die Stilmischung, die Einbeziehung der Ober- und Unterwelt, Elemente, die Lenz als modern der Antike gegenüberstellt⁸⁹.

Mit diesen 'Anmerkungen übers Theater' sind wir mitten im Sturm und Drang, und dabei ist der Abstand zu HAMANN, rein ästhetisch-literarisch gesehen, gar nicht groß. Was die Entstehung einer Schule von „Hamännchen“ erleichterte, war, wie oben

glaubten sie eine Ruchlosigkeit zu begehen, wenn sie Begebenheiten aus den Charakteren berechneten, sie bebten vor dem Gedanken zurück. Es war Gottesdienst, die furchtbare Gewalt des Schicksals anzuerkennen, vor seinem blinden Despotismus hinzuzittern. . . . Die Hauptempfindung, welche erregt werden sollte, war nicht Hochachtung für den Helden, sondern blinde und knechtische Furcht vor den Göttern. Wie konnte Aristoteles also anders: *secundum autem sunt mores*. Ich sage, blinde und knechtische Furcht, wenn ich als Theologe spreche. Als Ästhetiker, war diese Furcht das einzige, was dem Trauerspiele der Alten den *haut goût*, den Bitterreiz gab, der ihre Leidenschaften allein in Bewegung zu setzen wußte. Von jeher und zu allen Zeiten sind die Empfindungen, Gemütsbewegungen und Leidenschaften der Menschen auf ihre Religionsbegriffe gepropfet, ein Mensch ohne alle Religion hat gar keine Empfindung (weh ihm!), ein Mensch mit schiefer Religion schiefe Empfindungen und ein Dichter, der die Religion seines Volks nicht gegründet hat, ist weniger als ein Meßmusikant.“ (741/42).

⁸⁸ „Damit wir nun, unsern Religionsbegriffen und ganzen Art zu denken und zu handeln analog, die Gränzen unsers Trauerspiels richtiger abstecken, als bisher geschehen, so müssen wir von einem andern Punkt ausgehen, als Aristoteles: wir müssen, um den unsrigen zu nehmen, den Volksgeschmack der Vorzeit und unsers Vaterlandes zu Rate ziehen, der noch heutzutage Volksgeschmack bleibt und bleiben wird.“ (742).

⁸⁹ „Die Italiener hatten einen Dante, die Engelländer Shakespearen, die Deutschen Klopstock, welche das Theater schon aus ihrem eigenen Gesichtspunkt ansahen, nicht durch Aristoteles' Prisma. Kein Naserümpfen, daß Dantes Epopoe hier vorkommt, ich sehe überall Theater drin, bewegliches, Himmel und Hölle, den Mönchszeiten analog. Da keine Einschränkungen von Ort und Zeit, und freilich, wenn man uns auf der Erde keinen Platz vergönnen will, müssen wir wohl in der Hölle spielen. Was Shakespeare und Klopstock in seinem Bardiet getan, wissen wir alle, die Franzosen aber erschrecken vor allem solchen Unsinn.“ (733/34). „Seine (d. h. Shakespeares) Sprache ist die Sprache des kühnsten Genius, der Erd und Himmel aufwühlt, Ausdruck zu den ihm zuströmenden Gedanken zu finden. Mensch, in jedem Verhältnis gleich bewandert, gleich stark, schlug er ein Theater fürs ganze menschliche Geschlecht auf, wo jeder stehn, staunen, sich freuen, sich wiederfinden konnte, vom obersten bis zum untersten. Seine Könige und Königinnen schämen sich so wenig als der niedrigste Pöbel, warmes Blut im schlagenden Herzen zu fühlen, oder küzelnder Galle in schalkhaftem Scherzen Luft zu machen, denn sie sind Menschen, auch unterm Reifrock, kennen keine Vapeurs, sterben nicht vor unsern Augen in müßiggehenden Formularen dahin, kennen den tödenden Wohlstand nicht.“ (745).

erwähnt, die besondere, sehr vieldeutige Ausdrucksweise Hamanns die wir abschließend kurz betrachten wollen.

Die Erkenntnis hat nach und nach gesiegt, daß Hamanns eigenwillige Sprache weder als der literarische Niederschlag seines Stotterns noch das orakelnde Stammeln eines von tiefen Ahnungen und Gesichten erfüllten Propheten zu verstehen ist. Zwar spielten mangelndes Ausdrucksvermögen und ein noch zu keiner endgültigen Klarheit gelangtes Ringen um das rechte Wort eine Rolle, aber die ganze Aufmachung seiner Schriften, der durchgearbeitete Centostil und die Abwandlung der Worte des Gegners sind deutliche Beweise eines sehr bewußten Ausdruckswillens.

Der Zusammenstoß mit den Freunden nach der Rückkehr aus England und die Ablehnung, auf die sein 'Lebenslauf' stieß, überzeugten ihn von der Unmöglichkeit einer direkten Mitteilung seiner neuen Erkenntnisse, vgl. die Briefe an LINDNER vom 21. März und 27. April 1759 (ZH I 302–09, 314–30). Der tiefste Grund liegt jedoch in dem Londoner Erlebnis selbst verborgen.

Dieses bestand, wie in der Einleitung erwähnt, in einer „existentiellen“ Selbsterkenntnis und in einer Gottes- und Wirklichkeitserfahrung, die nicht wie die Lehrsätze einer Philosophie oder Theologie mitteilbar waren. Was er wußte, wußten die anderen theoretisch auch, denn das Christentum war schon lange auf der Welt. Es lag ihm daran, seine Freunde zu der gleichen persönlichen Erfahrung der Wirklichkeit und Wahrheit zu führen, nicht daran, ihnen seine eigenen Auslegungen, Deutungen und Meinungen zu vermitteln, die ihm subjektiv bestimmt, situationsbedingt, Stückwerk oder höchstens „*vehicula* der Wahrheit“ waren. Sicher war nur die Unwissenheit und Sünde auf seiten des Menschen – die Offenbarung und die Gnade auf seiten Gottes.

Die Änderung des Stils setzt schon in den 'Biblischen Betrachtungen' ein; seine eigentümliche bildhafte Sprache entwickelt sich bei der Bibellektüre. Aber kein Hamannleser kann übersehen, daß es nicht nur die Sprache der Heiligen Schrift ist, die seinen Stil bestimmt. Das esoterische Moment ist von seiner Situation bedingt, obschon es eine Tradition hat, die Hamann in dieser Periode entdeckt, und der er sich anschließt. Er berichtet ausführlich davon an Lindner in einem Brief vom 1. Juli 1759 (ZH I 333 ff.). Es dreht sich um eine Augustinusstelle über den Stil der Bibel, besonders den des 1. Buches Mose.

Augustinus wünscht, in Hamanns Worten und Auslegung: „Ich will lieber gar nicht als unrecht verstanden werden.“ (ZH I 335). Er wünscht einen Stil, so daß derjenige, welcher „einen Begriff von der Schöpfungskraft Gottes“ hat, gleichgültig wie seine Meinungen oder seine Philosophie beschaffen sind, „in den kurzen Worten des begeisterten Geschichtschreibers Spuren einer mögl. Erklärung nach seinen Schooßlehren darinn fände“, weil die Wahrheit „einem Saamenkorn gleich“ ist, „dem der Mensch einen Leib giebt wie er will; und dieser Leib der Wahrheit bekommt wiederum durch den Ausdruck ein Kleid nach eines jeden Geschmack, oder nach den Gesetzen der Mode.“ Und schließlich meint Hamann der Stelle entnehmen zu können, daß „ein Autor der in einer Sprache schreibt, die nicht mehr geredt wird, weil sie to d ist“, „seinen Zeitverwandten als Verfälschern nicht trauen“ wird, „den *genium* seiner Muttersprache oder der lebenden, die er gelernt hätte, verleugnen, und nichts als seine Bekanntschaft mit den Alten, seine Urtheil und sein Glück ihre Formeln anzubringen und zusammenzuleimen den Kennern zeigen können.“, wird. (ZH I 335/36).

In Augustinus' Worten finden wir die Wurzeln des Hamannschen Stils. Die tote Sprache ist die der Bibel, die HAMANN in seinem Centostil „zusammenleimt“. Der von Augustinus geforderten Möglichkeit einer mannigfaltigen Interpretation entspricht seine Überzeugung von dem Unterschied zwischen der Wahrheit und der menschlichen Auslegung derselben. Und von der Notwendigkeit des Esoterischen hatten ihn die Erfahrungen mit den Freunden überzeugt.

Diesen Stil entwickelt er danach sehr schnell, denn schon in dem berühmten Brief an Kant vom 27. Juli 1759 liefert er ein Gesellenstück, und in den 'Sokratischen Denkwürdigkeiten' erreicht er die Meisterschaft. Analysen dieses Stils finden sich bei UNGER (U 482–575), NADLER (Na 462–66) und ERIC BLACKALL ('*The Emergence of German as a Literary Language*', Cambridge 1959, Kapitel XIII), wobei die Verschiedenheiten in der Hamannauffassung keine geringe Rolle in der Wertung und in der Erklärung dieser eigentümlichen Sprachkunst spielen.

Eine wirkliche Stilanalyse würde den Rahmen dieses „Nachspiels“ sprengen. Hier soll nur auf die Quellen und Intentionen der eigentümlichen Aufmachung der Hamannschen Werke und

ihrer eigenwilligen sprachlichen Form hingewiesen werden, so wie sie der Verfasser sieht.

Hamann wollte die dogmatische Sicherheit und Selbstzufriedenheit seiner Gegner stören, damit sie zu einer wirklichen Selbsterkenntnis kommen konnten. Ohne zunächst sich selbst zu „entblößen“, greift er ihre Meinungen von ihren eigenen Positionen aus an. „Antworte ihnen – aber antworte ihnen nicht; sagt mir mein *Genius*. Aus Deiner närrischen Antwort sollen sie sehen, daß ihre Fragen Narrheiten sind.“ (ZH I 342). Gegenüber Kant heißt es: „Diese Einfälle sind nichts als Äpfel, die ich wie Galathe werfe um ihren Liebhaber zu necken. Um Wahrheit ist mir so wenig als Ihrem Freunde zu thun; ich glaube wie *Socrates* alles, was der andere glaubt – und geh nur darauf aus, andere in ihrem Glauben zu stöhren. Dies muste der weise Mann thun, weil er mit *Sophisten* umgeben war, und Priestern, deren gesunde Vernunft und gute Werke in der Einbildung bestanden. Es giebt eingebilte gesunde und ehrliche Leute, wie es *malades imaginaires* giebt.“ (ZH I 377). In seinen Schriften entwickelt er diese Form bis zur Virtuosität. Er rafft etwa ein ganzes Buch zusammen, um die Widersprüche klar hervortreten zu lassen, vgl. 'Philologische Einfälle und Zweifel' (N III 46) über HERDERS Preisschrift 'Über den Ursprung der Sprache'. Er führt einen Gedankengang konsequent zu Ende, um seine Unmöglichkeit darzulegen, vgl. 'Metakritik über den Purismus der Vernunft' (N III 284), oder er analysiert eine Reihe von Sätzen und zeigt, wie doppeldeutig sie in ihrer prätendierten Klarheit sind, und schlägt ironisch diese oder jene Auslegung vor, um ihnen einen Sinn zu geben, vgl. etwa die 'Berlinische Beurtheilung der Kreuzzüge' (N II 260). Oder aber er begnügt sich damit, die Worte seines Gegners in einen Zusammenhang zu stellen, in dem sie durch Analogie entlarvt werden, vgl. N II 200 über Mendelssohn. Es dreht sich hier um ein Baden in „Metakritischen Wannchen“, eine geistreiche Polemik, die sehr rationale Züge trägt, und ein genaues Erkennen der Schwächen der Gegner voraussetzt. Diese „Schreibart“ ist das Ergebnis einer bewußten, sehr harten Arbeit: „Ungeachtet ich sehr gern das Lied singe, worinn vorkommt:

Die falschen Götzen macht zu Spott

und die Ironie, die in den Kindern des Unglaubens herrscht, mir sehr schwach gegen den Gebrauch den die Propheten von dieser Figur machen, vorkommt; so kann ich doch nicht leugnen, daß mir meine Schreibart selbst manchen Angstschweiß und glühend Gesicht macht und wie ein Podagrist diesen Wein eben so sehr liebe als fürchte. Auch ein Sohn des Donners lag an Seiner Brust und wurde von ihm geliebt.“ (ZH II 23).

Diese Kritik hat wie die sokratische eine maieutische Funktion, soll zur Erkenntnis der Unwissenheit und zur Geburt der Wahrheit führen, nicht von Hamanns eigenen Ansichten überzeugen. Auf Lindners Klagen über seinen Stil antwortet er, schon vor der Augustinuslektüre: „Und wenn ich noch so ordentlich, noch so gründlich und bündig denken könnte und meine Gedanken aufsetzen: so wird mir Gott Gnade geben mich deßen so viel möglich zu entäußern – Soll nun meine Vernunft das Licht seyn, darnach sie sich richten sollen. Das wäre gefährlicher als da sie jetzt ihre eigene zur Richtschnur und Bleygewicht Göttlicher Wege machen.“ (ZH I 344, vgl. auch ZH I 377).

Dieser Stil ist „ironisch“, in dem umfassenden Sinn, den das Wort bei Hamann hat, und ist teils sokratischen, teils biblischen Ursprungs. Durch seine „Unwissenheit“ entlarvt er das falsche Wissen der Gegner und führt sie zu dem echten Wissen. Aber sie besteht auch darin, daß er auf überraschende Weise den Worten des Gegners einen wahren Sinn, gibt, und ihn zum Propheten wider Willen macht. Es handelt sich um eine Nachahmung der göttlichen dramatischen Ironie: „Kein beßer Schwerdt als Goliaths; so braucht der Christ die *Ironie* um den Teufel damit zu züchtigen. Diese Figur ist die erste in seiner Redekunst gewesen; und mit dieser Figur führte Gott die ersten Eltern zum Paradiese heraus; nicht sie sondern ihren Verführer damit zu spotten. Für die ersten mag dieser Einfall vielleicht damals verloren gewesen seyn, oder sehr dunkel geblieben, wenn ihn der Glaube nicht aufgeklärt; der letzte mag ihn zu seiner Unruhe mehr nachgedacht haben. War Goliath nicht so witzig als die schönen Geister oder die großen unsere Zeit: Bin ich ein Hund pp. Der Prügel that ihm nichts, sondern die Schleuder, und sein eigen Gewehr.“ (ZH I 339/40). Hamann denkt dabei an das 1. Buch Mose 3, 22: „Und Gott der Herr sprach: Siehe, Adam ist geworden wie unsereiner und weiß, was gut und böse ist“. Vgl.

Vers 5. Gott machte durch die Inkarnation Christi die Worte des Teufels wahr und züchtigte ihn dadurch. Diese Ironie findet Hamann auch – vom Photius inspiriert – bei Kaiphas und Herodes – und wendet sie auf VOLTAIRE an, der von der Notwendigkeit der religiösen Inspiration für den Dichter zeugen muß, vgl. N II 204, 205.

Hamann wollte also nicht nur Kritik üben, sondern auch auf die Wahrheit hindeuten. Er tritt aber nicht als Apostel, sondern als „Magus“, als „Sibylle“, als „Prediger in der Wüsten“ auf, d. h. als Vorläufer, so wie er auch Sokrates als Vorläufer und „natürlichen Propheten“ auffaßte. Weil er die Zeitgenossen für das Evangelium taub fand, sprach er wie Paulus auf Areopagos die Sprache der Griechen. Er entdeckte ihnen die außerbiblische, aber christozentrische Offenbarung durch eine typologische Auslegung der Geschichte und besonders der Antike, ihrer Dichtung und Philosophie. Sprachlich gibt sich dieses Verfahren in wuchernden Zitaten und Anspielungen kund, in offenen und versteckten Heraufbeschwörungen analoger Situationen, in mehr oder weniger weithergeholten Analogien, die der Leser auf seine Situation beziehen soll. An Höhepunkten der Darstellung geht er zu biblischen Centos über, aber vom Offenbarungscharakter der ganzen Wirklichkeit überzeugt, kann er diese Centos auch aus biblischen, antiken und modernen Zitatfetzen zusammenstücken. Er war sich der Dunkelheit, der Schwerverständlichkeit dieses Stils bewußt, fand aber, daß er so schreiben mußte. Dahinter verbarg er seine Botschaft, seine Autorität und den direkten Bezug auf den Leser⁹⁰.

⁹⁰ „Meine Briefe sind vielleicht schwer, weil ich *elliptisch* wie ein Griech, und *allegorisch* wie ein Morgenländer schreibe. Ungelehrigkeit, die keine Anwendung von meinen Figuren machen und meinen Fleiß im *analysiren* auf sich deuten will, ist eben so eine schlechte *Exegesis* als Leichtfertigkeit, wodurch der Sinn meiner Einfälle nur noch mehr vereitelt wird. Der comische Dichter mag immer lachen, so geht seine *satyrische* Nase nicht den Zuhörer an; sondern zu dem sagt er: Ich arbeite bey meinem Lachen. Warum lachst du aber? Du bist selbst der Mann der Fabel, die meiner Nase Tropfen und Runzeln giebt. – Ein Lay und Ungläubiger kann meine Schreibart nicht anders als für Unsinn erklären, weil ich mit mancherley Zungen mich ausdrücke, und die Sprache der Sophisten, der Wortspieler, der Creter und Araber, der Weißen und Mohren und Creolen rede, Critick, Mythologie, *rebus* und Grundsätze durch einander schwatze, und bald κατ' ἀνθρώπων bald κατ' ἐξοχην *argumentire*. – Der Begriff, den ich von der Gabe der Sprachen hier gebe ist vielleicht so neu, als der Begriff, den Paulus vom Weisagen giebt, daß nämlich selbiges in der *parrhesie* und ἐξουσία also zu strafen und also zu richten bestünde, daß das Verborgene des Herzens offenbar würde und der Laye auf sein Angesicht fiele, Gott anbetete und bekennete, daß Gott wahrhaftig in uns sey.“ (ZH I 396/97).

NADLERS Werkausgabe und der Briefwechsel, den ARTHUR HENKEL herausgibt, sind die großen Ereignisse der Hamannforschung und werden ihr zweifelsohne einen neuen Antrieb geben. Dazu kommen die geduldigen Interpretationen der einzelnen Werke, die entstanden oder im Entstehen begriffen sind, und die die Grundlage eines wirklichen Verständnisses der Einzelschriften schaffen werden, aus deren Gesamtheit das rechte Hamannbild erst gewonnen werden kann.

Hamanns Bedeutung für die Nachwelt ist aber längst dargestellt worden. Die Literaturhistoriker haben ihm in kühnen geistesgeschichtlichen Systemen einen Platz gegeben, die Theologen und Philosophen ihn zum Vorläufer der neuesten Rechtgläubigkeit gemacht, und so wird es sicher weitergehen.

Dagegen hat man sich auffallend wenig für sein Verhältnis zur Tradition im umfassenden Sinne des Wortes interessiert. NADLER hat mit seiner Untersuchung über Hamann und die Gnosis angefangen, und GRÜNDER hat das wichtige Problem der Typologie aufgegriffen. WIENER, UNGER und NADLER in seinem 'Schlüssel' haben zur Lösung verschiedener Einzelfragen beigetragen, und es ließen sich noch mehr Gerechte, aber viel mehr Ungerechte nennen. Jeder Leser, der Hamann wirklich lesen und verstehen und nicht nur für seine Lieblingsgrillen ausschlachten will, verspürt und bedauert, besonders wenn er wie der Verfasser kein Altphilologe ist, den Mangel an Arbeiten über sein Verhältnis zur Antike, die er „seine Schwester und seine Braut“ nennt (N II 348). Auf jeder Seite springen die Zitate aus Platon und Aristoteles in die Augen, begegnen dem Leser Horaz, Cicero, Juvenal, Persius, Petronius, Manilius und ihre ganze Zunft. Jedes Werk zeugt von seinem Studium der griechischen und lateinischen Kirchenväter, von seiner Vertrautheit mit ihrer Aufnahme der antiken Kultur. Hier hat die Forschung Aufgaben genug, deren Lösung auch die Deutung mancher dunkler Orakelsprüche bedeuten wird, mit denen man allerlei geistreichen Unfug getrieben hat. Gerade Hamann kann nicht aus deutscher, nur aus gesamteuropäischer Perspektive verstanden werden, denn die ganze antik-christliche Tradition war ihm gegenwärtig und lebendig, wie auch die englische und französische Literatur. Mögen sich, jedenfalls vorläufig, statt der philosophischen, theologischen und literarischen „Kunstrichter“, denen wir „Luftschlösser und Lehrgebäude“ verdanken, diejenigen Philologen

seiner bemächtigen, auf die wir eigenmächtig und hoffnungsvoll folgende Worte HAMANNS münzen: „Die beste Welt wäre längst ein todtes Meer geworden, wenn nicht noch ein kleiner Saame von Idio- und Patrioten übrig bliebe, die ein $\alpha\pi\alpha\chi$ λεγομενον Bogenlang wiederkäuen, zwo Stunden bey Mondschein zu Übersetzungen, Anmerkungen, Entdeckungen unbekannter Länder widmen, ohngeachtet sie des Tages Last und Hitze getragen haben; – & *calices poscunt maiores* um nach verrichteter Arbeit und empfangenem Lohn den deutschen Kunstrichtern eine gute Nacht zu wünschen.“

EXKURS I.

Das über Hamanns biblischen Realismus Gesagte mag hier durch ein paar Hinweise auf seine Stellung zu Autoren, die in derselben Tradition des „Christlich-Kreatürlichen“ im Sinne AUERBACHS stehen, verdeutlicht werden. Da UNGER eine ausgezeichnete Zusammenstellung der einschlägigen Stellen hat, verweise ich nur darauf.

Sehen wir von CERVANTES ab, der das *genus sublime* der Ritterromane *ad absurdum* führte, und dem Hamann sich verwandt fühlte (vgl. U 388), sind in erster Linie RABELAIS, MONTAIGNE und SHAKESPEARE zu erwähnen.

Die Zitate von und Anspielungen auf MONTAIGNE und RABELAIS, beide Vertreter des derben und lebensnahen „*esprit gaulois*“, sind zahlreich, und Hamann nannte sogar sich selbst „*Scurra Regiomontanus et Rabbelesius*“ und „Rabelais des Vaterlandes“ (U 393).

Wiewohl beide Autoren kaum als besonders christlich in Anspruch genommen werden können, wurzeln sie, wie AUERBACH zeigt, in dem „Christlich-Kreatürlichen“. Sie kennen keinen erhabenen Menschen, sondern nur den unverhüllt körperlichen. Sie sind von Skepsis gegenüber den intellektuellen und moralischen Fähigkeiten des Menschen beseelt und spotten über die Wichtigtuerei der Schulphilosophen. Ihr Philosoph ist Sokrates, bei dem sie wie Hamann das Unsystematische, das Skeptische und die alltägliche Form hervorheben.

RABELAIS knüpft bekanntlich an Alkibiades' Lobrede in PLATONS 'Symposion' an, wo Sokrates mit Silenenstatuen verglichen wird (215 a ff.). RABELAIS führt den kurzen Vergleich breit aus und spricht von Sokrates' Häßlichkeit, seiner komischen Gestalt und bäurischen Kleidung, seiner Untauglichkeit zu jedem Staatsdienst usw. In ihm waren aber Schätze von übermensch-

licher Weisheit und Tugend. Solchergestalt sei auch RABELAIS' eigenes Werk über Gargantua, „*ces beaux livres de haulte gresse*“ (d. h. *graisse*), wie er drastisch schreibt, so drastisch wie HAMANNS „Saalbadereien“ oder „Metakritische Wannchen“ (vgl. Na 371 ff.). Er selbst erläuterte den Titel: „In diesem ecklen Titel liegt zugleich eine Rücksicht auf meinen seligen Vater, dessen Andenken mir so lieb ist, als dem Horaz, und dem Sokrates seine Mutter mit ihren Hebammenkünsten – wie auch auf das alte Sinngedicht, welches Vater Hagedorn übersetzt: Der Bader und die H. – baden den reichsten Mann, den schlechtesten Kerl beständig nur in einer Wanne.“ (Na 372). MONTAIGNE hebt die volkstümliche Ausdrucksweise Sokrates' hervor, die so seltsam mit dem Inhalt kontrastiert: „*Socrates fait mouvoir son ame, d'un mouvement naturel et commun. Ainci dict un païsan, ainsi dict une femme. Il n'a jamais en la bouche que cochers, menuisiers, savetiers et maçons. Ce sont inductions et similitudes tirées des plus vulgaires et cogneues actions des hommes: chacun l'entend. Sous une si vile forme nous n'eussions jamais choisi la noblesse et splendeur de ses conceptions admirables . . .*“ (Mimesis 267). Man wird an die Worte HAMANNS über Christi Sprache erinnert: „Nichts erhebt die Göttlichkeit der Lehre unseres Heylandes mehr, als daß er sich immer auf Beobachtung der Natur, auf gemeine Begebenheiten, auf die Urtheile des Geschmacks, auf Handlungen des häuslichen Lebens und der häuslichen Klugheit, zu Beweisen und Erläuterungen berufft.“ (N I 210/11; vgl. N I 91, 192).

Vergleichen wir das über die Sokratesgestalt bei RABELAIS und MONTAIGNE Gesagte mit HAMANNS 'Sokratischen Denkwürdigkeiten', liegt die Ähnlichkeit in der Auffassung auf der Hand. HAMANN schildert das niedrige häusliche Leben des Weisen, die Flüche und Grobheiten Xantippes, die er versteht (N II 79). Die unsystematische Lehrart, seine Unwissenheit werden betont, die Niedrigkeit seiner Gleichnisse, er spricht von Hebammen und von Kuchen (N II 80). Hamann selbst will ihn wie Simon der Gerber, nicht wie Platon verstehen. Er findet es töricht, ihn von dem Verdacht der Päderastie „weißbrennen“ zu wollen (vgl. N II 67/68). Im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen wollte Hamann Sokrates nicht in die *communio sanctorum* der edlen Heiden aufnehmen, sondern in die *communio peccatorum*, die alle ehrlichen Heiden und Christen umfaßt.

Da Hamann schon vor seiner Bekehrung MONTAIGNE las, ist es vielleicht nicht abwegig, mit einem Einfluß dieses Vertreters des „Christlich-Kreatürlichen“ zu rechnen, der in seinen 'Essais' ein niedriges und glanzloses Leben schildern wollte, weil darin das Ganze des Menschenlebens stecke; der nichts von der Philosophie hielt, sondern von der ganz konkreten Selbsterkenntnis ausgehen wollte; der wahrheitsgetreu seine eigene Schwäche darstellte und deshalb für jeden Satz einstehen konnte; bei ihm sollte man keinen Unterschied zwischen Mensch und Schriftsteller finden können (vgl. Mimesis 271/72, 281/82). In seinen 'Essais' kommt die Körperlichkeit klar zum Ausdruck, und er betont mit Hinweisen auf Augustin und das christliche Dogma die Unchristlichkeit der platonischen Spiritualisten, die „*veulent se mettre hors d'eux, et échapper à l'homme*“ (Mimesis 291). Vgl. hierzu HAMANN in 'Brocken', § 9 (N I 309).

In diesen Zusammenhang gehört auch SHAKESPEARE, dem AUERBACH ein Kapitel mit der Überschrift 'Der müde Prinz' widmet; es dreht sich um die zweite Szene des zweitens Aufzugs von 'Henry IV', wo SHAKESPEARE die Forderungen nach der Stiltrennung ironisiert, indem der Prinz sich darüber wundert, daß er müde und durstig ist, und daß er Poins überhaupt kennt. Die Angriffe auf Shakespeares Stilmischung, auf seine Folgen von komischen und tragischen Szenen, häuften sich ja später. Seine Helden werden alt, hilflos, verlangen nach der Macht und begehen Verbrechen um ihretwillen. Sie stehen in einer Welt, die nach oben und nach unten offen ist; höhere Kräfte, gute und böse, greifen in das Leben der Helden ein. UNGER konstatiert, daß 'Hamlet', 'A Midsummer Night's Dream' und 'The Tempest' die Lieblingsstücke HAMANNs waren, und schreibt über die beiden letzteren, nachdem er den Humor und die Phantasie hervorgehoben, die sich in ihnen kundgeben, folgendes: „Und zugleich verbindet sich in ihnen das übernatürliche, zauberische Element, die dritte Welt, in eigentümlichster, reizvollster Weise mit der Realität, ja mit dem naturhaft Derben, Triebartigen, charakteristisch Komischen oder Häßlichen; das Wunderbare mit dem Burlesken. Des Elfen- und des Clownlandes, des Phantastischen und Niedrig-Irdischen, des Geister- und Sinnenreiches Grenzen fließen aufs wundersamste ineinander. Nach allem, was wir nunmehr von den zwei Seelen in des Magus eigener Brust wissen, wird

es uns daher nicht wundernehmen, daß ihn gerade diese beiden Dramen mit dem traumhaft gaukelnden und dabei doch so sinnvoll symbolischen Durcheinanderspielen des Sinnlichen und des Transzendenten, mit ihrer halb geisterhaft erhabenen, halb irdisch komischen Irrationalität sympathisch anzogen.“ (U 314).

Die Beobachtungen UNGERS sind vorzüglich, er hat aber wegen des verfehlten Ansatzes, der These von der Verschmelzung des Christlich-Transzendenten mit dem Sinnlichen den tieferen Sinn und den geschichtlichen Hintergrund dieser Vorliebe Hamanns nicht sehen können. Denn diese Verbindung des Wunderbaren und des Burlesken ist, wie wir oben sahen, in Hamanns Vorstellungswelt eine Spielart jener christlich zu verstehenden *coincidentia oppositorum*, die er im Leben fand und in der Dichtung finden wollte.

EXKURS II.

Der Titel der Lindnerschen Schrift ist 'Beytrag zu Schulhandlungen' von M. JOHANN GOTTHELF LINDNER, Rector der Domschule zu Riga, und sie hat als Motto „*Quamquam vere hi ludi in seria ducant. Comenius*“. Sie ist 1762 in Königsberg erschienen und den deutschen Gesellschaften zu Göttingen und Jena vom Verfasser „zur Bezeugung seiner Verpflichtungen für die Ehre ihrer Aufnahme zum Mitglied“ gewidmet. Darüber hinaus enthält die Schrift eine 'Abhandlung von der Sprache überhaupt, und insbesondere eines Landes, nebst einer Sammlung einiger Liefländischer Provinzialwörter und Ausdrücke'.

LINDNERS programmatische Vorrede ist ein Echo der landläufigen poetischen und dramaturgischen Thesen. Sie enthält fleißige Hinweise auf klassische Autoritäten wie ARISTOTELES, HORAZ, PETRONIUS und QUINTILIAN, aber auch auf moderne wie BATTEUX, DIDEROT, VOLTAIRE, KLOPSTOCK. Da das Buch recht selten geworden ist, werden hier die Hauptzüge mit Hinblick auf die 'Fünf Hirtenbriefe' referiert:

Wie die Bühne eine Schule des Geschmacks und der Sitten sein soll, so soll auch die Schule eine Bühne des Witzes, der Tugenden und des „Wohlstandes“ sein. Die Examina bieten den Lehrern und den Schülern besondere Gelegenheit, die Fort-

schritte auf diesen Gebieten zu zeigen, erst recht aber die „Redübungen *pro rostris*“, die dazu besonders „die Kunst und Geschicklichkeit der Declamation“ steigern können. LINDNER verwahrt sich gegen das mögliche Mißverständnis, er leiste dem Schwulst der leeren Worte Vorschub, nein, er will „Reinigkeit der Sprache“, „ungezwungenen Anstand des Körpers“ lehren, aber was noch wichtiger ist: Wählt man die rechten „Charactere“, werden die Schüler auf der Bühne nach BATTEUX auch „empfinden lernen“.

Wenn schon „dialogische Redübungen“ und der „Schulactus“ („der aus verschiedenen Reden und Geschichten bestehen kann“) diese guten Früchte zeitigen, dann um so mehr das Schuldrama, das als „eine vorgestellte Handlung den Schulen gemäß“ bestimmt wird.

Hierauf folgt ein kleiner geschichtlicher Exkurs, der gewissen Einwänden vorbeugen will, und außerdem die dramatischen Versuche Lindners in ein günstiges Licht rücken soll, was durch die lückenhafte Darstellung teilweise gelingt: Schuldramen hat es schon früher in protestantischen Schulen gegeben, sie sind aber vielfach als papistische Überbleibsel verworfen worden; zu der Annahme, daß sie eine papistische Einrichtung sind, könnte auch die große Rolle der Schuldramen in den Schulen der Jesuiten führen. Gute Protestanten wie FRISCHLIN und COMENIUS sind jedoch für die Schuldramen, sowohl theoretisch als auch praktisch, durch eigene Arbeiten eingetreten, die im Gegensatz zu der Farce 'Die Eifersucht des Theodosius II über die Eudoxia' von JOHANN CHRISTIAN GÜNTHER durchaus zu begrüßen sind. Auch ein paar andere neuere Vorgänger werden genannt, jedoch nicht CHR. WEISE. Der langen Rede kurzer Sinn ist, daß Lindner seine Versuche als bahnbrechend verstanden haben will. Seine Schuldramen sollen nicht, wie z. B. die FRISCHLINS, nur dazu dienen, den Schülern nötige Kenntnisse, in Frischlins Fall die des Terrenz'schen Lateins, beizubringen, er will mehr, will eine neue dramatische Gattung schaffen. (Zur Geschichte des Schuldramas vgl. 'Reallexikon der deutschen Literatur'; die Behandlung erstreckt sich nur bis WEISE und teilt mit, daß die pietistische Pädagogik des beginnenden 18. Jahrhunderts dem Schuldrama den Garaus machte, und daß die Schulaufführungen 1718 in ganz Preußen verboten wurden.)

„Das Schuldrama möchte vielleicht noch ein Feld zu bebauen seyn, und wenn die Bühne Regeln leiden soll, ihr Antheil gleichfals daran fodern. Man dürfte auf dieser Laufbahn auch kein Genie zu sehr einschränken, wenn es sich nur nicht vergäbe oder überstiege“. Da die Gattung neu ist, muß man also noch auf das Genie warten, aus dessen Werken der Kunstrichter neue Regeln entnehmen kann. Wie Aristoteles seine Regeln aus den klassischen Dramen, so muß der moderne Kunstrichter neue Regeln aus 'Clarissa' und 'Grandison' ziehen, schreibt KLOPSTOCK im 'Nordischen Aufseher' – und in seiner Nachfolge will Lindner sich nicht festlegen. Aus der Natur des Schuldramas lassen sich jedoch schon einige Regeln „den Plan, die Moral und den Wohlstand betreffend“ aufstellen, tatsächlich eine ganze Menge, die nur nicht besonders neu sind.

Den Plan will Lindner der Geschichte oder der Literatur entnehmen; vor allem lassen sich natürlich Dramen bearbeiten, und hier zeigt Lindner großes Interesse für die modernen „bürgerlichen Schauspiele“. Er nennt LESSINGS 'Miss Sarah Sampson', DIDEROTS 'Natürlichen Sohn' und 'Hausvater', VOLTAIRES 'Verschwenderischen Sohn' als Stücke, die durch eine pädagogische Beschneidung der Liebesszenen zu „Familien- oder Hausstücken“ werden und „Scenen des Lebens auf die Bühne“ bringen können, ja „der Schüler könnte selbst Charactere an die Hand geben, und die Schule schildern“, meint LINDNER mit Hinweis auf HEINRICH WASER in den 'Moralischen Betrachtungen und Urtheilen', Zürich 1757 (vgl. U 692, Anm. 176). Auch für biblische Stoffe tritt Lindner mit Hinweis auf RACINE und KLOPSTOCK ein; besonders die Apokryphen könnten eine gute Stoffquelle abgeben, nur sind bei biblischen Stoffen „aller Ernst, Geist und der strengste Anstand“ geboten.

Was die „Triebfeder“ und die „Charactere“ betrifft, macht Lindner pädagogisch darauf aufmerksam, daß die Liebe sehr gemildert oder am besten ausgeschlossen wird, „um nicht Kohlen zu verbotenen Funken, die schon unter der Asche glimmen, hinzuzuschürren“. Auch dürfen keine lasterhaften Bösewichter dargestellt werden, sondern am besten nur irrende, die den Kontrast zu den in den Vordergrund gestellten vorbildlichen und tugendhaften Personen bilden können. Der „Knoten“ darf nicht zu verwickelt sein, die Affekte nicht zu kräftig ausgedrückt wer-

den usw. Man wird verstehen, daß ABBT in den 'Literaturbriefen' schreiben konnte: „Herr Lindner scheint nicht unerfahren in den besten Anmerkungen über das Drama, und die ganze Vorrede ist, einige steife Perioden und dergl. ausgenommen, so ziemlich gut geschrieben. Nur um seine Lieblings Idee zu unterstützen, hat er sich gezwungen gesehen, allenthalben die Anmerkungen einzuschränken, bis endlich das ganze Drama verschwindet“.

Lindner will die Schulbühne so einfach und natürlich wie nur möglich machen. Keine *coups de théâtre* und keine „Gauckeleien, die die leichtsinnige Jugend zu sehr aufmuntern“, keine Larven, ja fast keine Bühnenausstattung, denn Dekorationen und Kostüme sind, obwohl förderlich, sehr wohl zu entbehren, da sie „die Schule beinahe in ein Theater verwandeln“. Wenn Lindner die lasterhaften Schüler die Rollen spielen lassen will, wozu sie selbst die Anlagen haben, geschieht es jedoch nicht um der Naturtreue willen. LINDNER meint im Gegensatz zu BATTEUX, der Betreffende könne „eben dadurch beschämt werden, daß seine Rolle ihn lächerlich oder schändlich macht“.

Überhaupt ist der Endzweck der Schulbühne „Bildung des Geschmacks und eines edlen Herzens bei der Jugend“; sie kann geradezu das Gegenstück zu den Torheiten der Erwachsenen bilden: „Hat die Welt mehr als zu viel Bälle und Maskeraden, wo Männer und Alte Kinder werden: so gebt Kindern Plätze, wo sie würdige Männer werden können“.

Nach Lindner hat das Schuldrama also mehrere gute Wirkungen, die in der Ausbildung einer reinen Sprache, Sicherheit im Auftreten und Bildung des Geschmacks bestehen, ja vielleicht, daß sogar „der gesunde Witz zur Nachahmung dadurch angefeuert werden mag“. Vor allem hat aber das Schuldrama einen sittlich-religiösen Zweck, weshalb LINDNER gegen Ende seiner theoretischen Ausführungen sagen kann: „Diderot in seinen tiefen Einsichten über die dramatische Poesie, besonders im Punkt der Declamation, fodert nebst dem Dichter den Philosophen; warum sollten wir auch nicht den Christen beifügen können“.

Die Schuldramen Lindners sind, literarisch betrachtet, genau so schlecht, wie sie ABBT in den 'Literaturbriefen' und Hamann in den Privatbriefen fanden. Sie sind teils in Alexandrinern, teils in Prosa geschrieben, und die didaktisch-moralische Tendenz

ist so stark in den Vordergrund gestellt, daß die Charakterzeichnung und die Handlung nebensächlich wirken; nur ausnahmsweise gelingt eine dramatische Situation. Man kann nur zustimmen, wenn Lindner schreibt, daß seine Versuche in der neuen Gattung noch „ihre Unvollkommenheiten haben werden, weil es nicht immer gegeben ist, allen Regeln ein Genüge zu thun“. Der ideelle Gehalt bildet den schärfsten Kontrast zu den Anschauungen Hamanns: es wird der seichteste Moralismus gepredigt. Trotzdem wird man Lindner nicht absprechen können, daß er mit diesen Schuldramen eine wohltemperierte Aufklärung mit ganz modernen Mitteln in die Schule gebracht hat.

In ein paar geschichtlichen Stücken – aus der Antike und aus der Zeit der Kreuzzüge –, die sich „zu den Denkfesten der Krönung der Monarchin (d. h. Katharina II) und ihrer Gelangung zum Thron schicken“, zeigt er, wie der echte Herrscher sein schweres Amt nur aus Pflichtgefühl übernimmt. Am liebsten möchte er wie andere Bürger im stillen Privatleben der Freundschaft und der Tugend leben, unter dem Schutz des von Gott auserkorenen Königs, dem man natürlich unbedingten Gehorsam schuldig ist, aber leider kann und darf er sich nicht der gottgewollten verantwortungsvollen Aufgabe entziehen. Hier überwiegt also die Erziehung zum guten Bürger und treuen Untertanen.

Auch um die religiöse Bildung bemüht sich Lindner. In dem Kreuzfahrerstück zeigt er biedere Frömmigkeit und aufgeklärtes Christentum, das auf die Reformation hindeutet, und so auch in einem Drama von der Gründung Rigas – die Schurken sind in den beiden Stücken der päpstliche Legat und die Heiden. Moral und Tugend, echte Religion, gereinigt von den Schlacken des Aberglaubens, das ist das Thema dieser Stücke und der Vorrede, die die Reformation und die kirchlichen Verhältnisse in Riga behandelt.

In der Sammlung befinden sich auch zwei „gerichtliche Reden“, d. h. Deklamationsübungen mit einem Thema aus Ciceros Rede für Sextus Roscius. Darauf folgt eine „mimische Kleinigkeit“ ‘Die vier Temperamente’, worin die Reaktionen eines Sanguinikers, eines Cholerikers, eines Melancholikers und eines Phlegmatikers auf eine ostindische Erbschaft geschildert werden. Das Stück soll die Lehren der ‘Experimental Seelenlehre’ J. G. KRÜGERS (1715–1759) sinnfällig darstellen und ist das beste der

Sammlung, weil die Personen reine Typen sind, die Lindners poetische Kräfte nicht über die Maßen beanspruchen. Das letzte Stück ist 'Der wiederkehrende Sohn', das aus TERENZ, VOLTAIRE, DESTOUCHES und DIDEROT zusammengeschneidert ist. Zusätzliche Personen sind aus „dem Leben der Hafenstädte genommen“, schreibt LINDNER, der hier die Vater- und Sohnesliebe zeichnen will. Er ist sehr stolz auf dieses bürgerliche Rührstück für die Schule; es soll „handeln, rühren und der Tugend dienen“. „Den Werth dieses Versuches mögen Kenner richten; die Aufführung hat vieler Zufriedenheit gewonnen“. Der Stoff ist unter Pädagogen ja immer sehr beliebt gewesen, und das Neue ist nur die zeitgenössische Einkleidung – und darauf wird die Zufriedenheit wohl beruht haben. Der Sohn ist als Student in ein anderes Land gezogen (von Riga nach Königsberg?), hat die Studien vernachlässigt und seine Zeit kavaliersmäßig mit Cafébesuchen und Billiardspiel vergeudet. Zuletzt hat er sein Geld mit einem abgefeymten Schurken und einer losen Weibsperson durchgebracht und wird aus Verzweiflung Soldat. Das Stück endet mit einem Mordversuch auf der Bühne und einer dramatischen Versöhnung. Lindner arbeitet viel mit Anspielungen auf das Gleichnis vom Verlorenen Sohn: die kleineren Brüder erzählen seine und Absaloms Geschichte. Das Drama scheint in allen Kapiteln den von Lindner selbst aufgestellten Gesetzen des Schuldramas zu widersprechen, und Hamann hat auch seine Bedenken angemeldet. Der zeitgenössische Stoff hat aber offenbar den bedächtigen Lindner übermäßig feurig gemacht.

EXKURS III.

'Briefwechsel bey Gelegenheit einiger Briefe, die neueste Litteratur betreffend', Thorn 1762, mit dem Motto aus JUVENALS Satire I, 15: „*Et nos ergo manum ferulae subduximus, | et nos Consilium dedimus Syllae, privatur ut altum | Dormiret.* –“.

Von diesem Werk schrieb HAMANN an NICOLAI: „An dem Briefwechsel habe weiter keinen Antheil genommen, als daß ich das *Imprimatur* aus dem *Juuenal* dazugeschrieben und die Anfangsbuchstaben der *respective* HE. *Correspondenten* vermittelt

der Kabbala erfunden habe.“ (ZH II 181). Die Anfangsbuchstaben der Briefschreiber sind Tr. und Kr.; Tr. steht für Trescho, den Mohrunger Diakonus und Schriftsteller, der Beziehungen zu Hamann und Lindner hatte, und im Leben Herders eine unrühmliche Rolle spielte; Kr. ist Krickende, der Hauslehrer bei dem einflußreichen, an dem Sprachursprungstreit teilnehmenden Propst Süßmilch in Berlin war. Diese Abkürzungen kommen in HAMANNS Briefen vor, und die vollen Namen sind übrigens in dem Moskauer Exemplar, von dem ich einen Mikrofilm erhielt, mit Tinte hinzugefügt worden.

In dieser Entgegnung versucht Lindner, den überlegenen Ton der 'Literaturbriefe' anzuschlagen, was ihm nicht gelingt, und die ganze Schrift ist, trotz ihres geringen Umfanges, sowohl wortreich als auch konfus. Eines jedoch geht deutlich daraus hervor: Lindner hat den Angriff sehr schmerzlich empfunden.

In dem ersten Brief („Tr. an Kr.“) beklagt sich der Briefschreiber über den „cavaliermäßigen“ Ton der 'Literaturbriefe', die bekanntlich an einen verwundeten Offizier gerichtet waren. Die Kritik wird in allen Punkten zurückgewiesen; so hat der Kunstrichter z. B. die Versifikation aus Voreingenommenheit „rauh“ gefunden, und was die „schielenden Charaktere“ betrifft, so sind sie nach der Natur gezeichnet; ihr ist also das „Schielende“ zur Last zu legen, wodurch bewiesen werden soll, daß die Kritik auf fehlende Erfahrung und Menschenkenntnis zurückzuführen ist.

Was nun den Begriff des Schuldramas betrifft, so geht die Kritik von Anfang an fehl, meint Lindner, weil sie ihren Ausgangspunkt in einem Vergleich mit der „öffentlichen Bühne“ nimmt. Das Schuldrama wird nur durch „die scenische Vorstellung und Einkleidung“ konstituiert, denn „Kleider, Decoration und was man eigentlich Acteurs nennt, gehören aufs öffentliche Theater“. Lindner versucht den erwarteten Einwänden zuvorzukommen: „Aber wie eingeschränkt sieht dann die Schulbühne aus? Meinethalben, wenn wir nur noch vollkommenere Stücke in diesem Fache bekommen. Die Proben werden alsdann die Bühne einrichten“.

Weil Abbt 'Philotas' als ein Stück, worin sich Rollen für Schüler finden, vorgeschlagen hat, greift Lindner das Stück als ungeeignet für bürgerliche Schulen an und verweist es mitsamt

seinem „kindischen Helden“ ins „Cadettenhaus“. Außerdem spottet er über Abbts einander widersprechende Forderungen: Erst schlägt dieser das Stück vor, darauf nimmt er es zurück, weil es darin auch Erwachsenenrollen gibt. Können Kinder keine solche Rollen spielen? Kann ein Kind keine Vaterrolle spielen? fragt Lindner. Muß man Prinzen unter den Schülern als Schauspieler haben, um Stücke mit Prinzen aufführen zu lassen?

In zweiten Brief wird der Angriff auf den „cavaliermäßigen“ Berliner Ton ironisch zurückgewiesen von Kr., indem er auf das homerische Gleichnis verweist, worin der mäonische Sänger die Krieger mit Fliegen, die sich ans Milchfaß drängen, vergleicht. Das Bäurische hat ihm niemand übelgenommen, weil es eine Folge der primitiven Zustände im alten Griechenland war. Die Kritik des „Philotas“ wird zurückgewiesen, weil Kr. den Verfasser des Stückes noch nicht kennt – auf diese Weise sucht Lindner das literarische Cliqueswesen und die Voreingenommenheit der Berliner Kritik zu zeigen, oder eher anzudeuten.

Kr. versucht wieder, eine Lanze für das Schuldrama (nicht die Schulkomödie – „*nomina sunt odiosa*“, schreibt er) zu brechen: Die geschichtlichen Stücke LINDNERS gehören zu einer ersten Gruppe von Schuldramen, die „nur anständige Rollen für Schüler in sich begreifen, und diese Declamationsübung ist nichts neues“. Zweitens können Schuldramen „ganze Stücke“ sein, „darinnen die Rollen selbst auf die Schüler sich passen und sie zu Schultugenden oder andre in ihrem künftigen Leben z. E. auf Akademien, auch durch sinnliche Vorstellungen, anhielten“. Zu dieser neuen Gattung gehört LINDNERS 'Der wiederkehrende Sohn', und Kr. findet Vorläufer in Geßners Schäferspielen (vgl. auch ZH II 156:6) und kann die Unmöglichkeit dieser Gattung nicht einsehen.

Kr. betont, wie Tr., den Abstand zwischen der Schulbühne und dem „öffentlichen Theater“ sowohl was das Dramatische betrifft: „Lassen Sie den Begriff der Bühne auch ganz weg, es darf nur ein Gespräch, eine Fabel des Prodikus seyn“, als auch was den Inhalt betrifft, was jedoch nicht zur Folge haben muß, daß die Stücke uninteressant werden: „Haben Schüler nicht Herzen und Sinne, und können nicht Charactere erscheinen, die sie selbst oder ihre Ältern angehen und interessieren“.

Kr. beschließt seine Ausführungen mit der verhüllten Aufforderung an die Berliner, es selbst besser zu machen, anstatt

über Lindner herzufallen, und will die Diskussion vertagen, bis vollkommenerer Stücke in der neuen Gattung erschienen sind. Mit einem Hinweis auf LILLOS *'London Merchant'* und RICHARDSONS *'Clarissa'* als die Voraussetzungen für LESSINGS *'Sarah'* will Kr. die Pionierarbeit Lindners in das richtige Licht rücken. Der Brief schließt mit einer pädagogischen Note: Die Liebe der Kinder zu dem „Sinnlichen“, d. h. zum Anschaulichen, wird hier auf unschuldige Weise befriedigt.

Diese keineswegs stringenten Ausführungen konnte ABBT sehr leicht zurückweisen, was im 259. und 260. *'Literaturbrief'* geschah. Er spürt sofort den Lindnerschen Ton und weist die Entgegnung zurück, indem er auf die wechselnden Definitionen des Schuldramas aufmerksam macht, und auf den Widerspruch, der darin besteht, daß Lindner den Vergleich mit der gewöhnlichen Bühne und dem gewöhnlichen Drama ablehnt, nachdem er in seiner Vorrede sämtliche Regeln für das neue Schuldrama aus den „besten Anmerkungen“ über das Drama durch pädagogische Beschneidung gewonnen hat. Er versucht, Ordnung in das Lindnersche Chaos zu bringen, indem er die Definitionen kurz zusammenfaßt und beantwortet: Ein Schuldrama ist entweder ein Drama von Schülern aufgeführt, und in dem Fall ist es nichts Neues. Oder es ist ein Drama, worin Kinder auftreten, und das gibt es schon: *'Philotas'*. Die dritte Möglichkeit: Es ist ein Gespräch zwischen Kindern, und das ist kein Drama, auch nicht nach Lindners ursprünglicher Definition. Die vierte Möglichkeit: es ist eine „interessierende Handlung, die ganz zwischen Kindern vorgeht, und wobey ihre Charactere und ihr betragen den Knoten schürzen“ – ein Ding der Unmöglichkeit – wogegen ein Jünglingsdrama (mit Kindern von 16–18 Jahren) möglich ist, obschon auch hier Erwachsene auftreten müssen.

Kr.'s neue Definition, die die Jünglingsjahre auf Akademien usw. mit hineinbezieht, deckt sich also nicht mit der alten, und außerdem müssen Erwachsene in der Rollenliste auftreten. Diese können zwar von Kindern gespielt werden, ein Kind kann eine Vaterrolle spielen, aber ist sie eine dem Kinde gemäße Rolle, fragt Abbt, der auch pädagogische Bedenken erhebt. Ein Drama verlangt eine Reihe nicht besonders musterhafter Charaktere, und wie die Kinder nun einmal sind, wird ihre Reaktion nicht die erwünschte sein: „Und tausend gegen eins, der lose Junge

wird mehr Bewunderer finden, als das fromme Schaaf, das sich von ihm z. E. sein Morgenbrodt abschwazen läßt“. Dazu kommt, daß selbst ernstere Vergehen auf der Schulbühne keine tragischen Folgen haben dürfen, weshalb der moralische Nutzen nicht übermäßig sein wird.

Abbt beharrt also auf dem schon eingenommenen Standpunkt, daß Lindner entweder keine neue oder auch eine ungereimte Gattung habe schaffen wollen. Die Ursache scheint ihm klar: „Kurz, Herr L. hat nach Diderots Anweisung eine neue Art von Drama erfinden, und auch, wie Diderot die Idee des Drama, so wie sie durchgehends angenommen wird beybehalten wollen: und nach dieser Idee ist seine Art entweder nicht neu oder unmöglich“.

EXKURS IV.

Die etwas merkwürdige Liebesgeschichte Hamanns hat sowohl den Zeitgenossen als auch den späteren Forschern einige Rätsel aufgegeben. Hamann berichtet auf etwas widerspruchsvolle Weise von der Sache an Lindner in einem Brief vom 5. Januar 1763 (ZH II 185/86; vgl. dazu die Randbemerkungen Lindners ZH II 496). Hamann weist in seiner Antwort auf Lindners Brief die Vorwürfe zurück, die in der Anklage der Fleischeslust und Ehrsucht bestanden haben werden, will sich aber nicht näher über die Sache auslassen (ZH II 189). In dem folgenden Brief berichtet Hamann von den Schwierigkeiten, die er mit seinem Beichtvater gehabt hat (vgl. ZH II 192), und auch dies trägt einiges zum Verständnis bei, ohne das Verhältnis deutlich zu machen. Weiter führt uns ein Brief vom 29. Juni 1763 (ZH II 215). In einem Brief an einen Unbekannten gibt Hamann am 3. August 1769 (ZH II 461), einen Monat vor Anna Reginas Niederkunft, eine Schilderung der Sachlage; auch hier gelangt man nicht zu endgültiger Klarheit.

Sucht man die Geschichte zu rekonstruieren, muß man zu dem Ergebnis kommen, daß Hamann von einer rasenden sinnlichen Leidenschaft zu diesem Mädchen, das er ein „ehrlich gesundes Bauermensch“ nennt (ZH II 185), gepackt worden war, und daß sich ein Verhältnis angebahnt hatte, das, obwohl es

nicht zum Letzten gekommen war, den Freunden in der Stadt nicht länger verborgen bleiben konnte. Weil Hamann sich an Catharina Berens gebunden fühlte, konnte er nur eine „Gewissensehe“ eingehen, so schreibt er jedenfalls später, vgl. ZH II 461/62. In dem Brief an Lindner vom 5. Januar heißt es: „Die Erhaltung meines Leibes und Hauses sind die Bewegungsgründe zu einer Gewißensheyrath. Eine bürgerl. ist meinen Umständen und meiner Gemüthsart nicht gemäß.“ (ZH II 186). Er will damit anderen ein gutes Beispiel geben, wie der Endzweck der Ehe und ihr Segen zu erlangen ist, ohne an das Joch der menschlichen Satzungen gebunden zu sein, die oft die Ehe zum „Deckmantel des Geitzes, der Lüste und der Bosheit“ machen (ibidem). Auch betont er, daß die Sorge um den Vater und dessen Pflege ihn zu dieser Ehe treibe, vgl. ZH II 185, 193. In dem ersten Brief heißt es sonderbarerweise auch: „Ich denke des Marschalls von Sachsen Ehentwurf mit ihr zu erfüllen. Gott wird mir selbst dazu Mittel und Wege zeigen meinen Entschluß auszuführen, daß meines Vaters Ehre und der Jungferkranz, das einzige Gut eines armen Mädchens, *in salvo* bleiben, und ein dreyfaches Glück durch einen neuen Kreuzzug zusammengeflochten wird.“ (ZH II 185). Von diesem „Jungferkranz . . . *in salvo*“ ausgehend, will NADLER die „Gewissensehe“ als die eines „Pneumatikers“ oder „Verschnittenen“ im biblischen Sinn verstehen. Dem Beichtvater gegenüber sagt Hamann, daß „verführt“ nur so viel heißt: „um ihre Gemüthsart kennen zu lernen hab ich mich so gemein mit ihr machen müßen, daß meine v ihre Ehre, mein v ihr Gewißen darüber in die gröste Gefahr und Verlegenheit gesetzt“ (ZH II 193), was nun nicht ganz aszetisch klingt.

Falls es jemals eine „pneumatische Ehe“ war, hat sie nicht lange gedauert, denn am 29. Juni 1763 (ZH II 215) schreibt er, daß er die Gefahr auf sich nehmen werde, sie ehrlich zu machen, aber nur unter der Bedingung, daß sie aus freier Liebe seinen Willen ihrer eigenen Ehre vorzieht. Sie will ihm aber nur als Ehefrau gehören, und der Verdruß über ihren mangelnden Gehorsam, über ihren ins Unendliche algebraisierenden Willen kommt deutlich zum Ausdruck. Daß sie alle Sophisten des Jahrhunderts in der Erkenntnis des Guten und Bösen übertrifft, ist kaum ein Kompliment, denn von dieser Erkenntnis, die immer ins Allgemeine geht, hält Hamann nicht viel.

Viel wahrscheinlicher scheint mir, daß Hamann von Anfang an alles andere als pneumatisch war. Als sie nicht wollte, hoffte er auf ein solches Verhältnis, das ihm gestatten würde, seine Leidenschaften zu befriedigen, ohne daß es zum Äußersten kam. Diese Hoffnung wird sich bald als trügerisch erwiesen haben; darauf deutet das Versprechen, sie nach einem eingeleiteten Verhältnis „ehrlich“ zu machen. Sie glaubte ihm nicht, und Hamann versuchte, sich loszumachen. Nach einer ergebnislosen Reise nach Frankfurt (Juni-August 1764), wo er Moser treffen sollte, blieb er noch ein Jahr in Königsberg, um dann nach Mitau zu gehen. Erst 1767 kehrte er nach dem Tod des Vaters in seine Heimatstadt zurück, und als er Ende 1768 eine Vierzimmerwohnung bei Tribunats- und Pupillenrat Bondeli bezog, wurden Anna Regina und ihre Mutter Mitglieder des Hausstandes, der auch den geisteskranken Bruder umfaßte, der von der Mutter der Hamadryade gepflegt wurde. Sie werden wohl dann das alte Halbverhältnis wieder aufgenommen haben, und Hamann hat jedenfalls Anna Regina das Geld, das ihr Erbteil nach dem Vater war, nicht ausgezahlt. Für die Sittlichkeit hat wohl die Mutter bürgen sollen, aber trotzdem wurde nun Anna Reginas Standhaftigkeit überfordert, im September 1769 gebar sie Hamanns ersten Sohn.

In dem französischen Brief vom 3. August an einen Unbekannten schildert Hamann seine Lage einen Monat vor der Geburt. Ein Satz könnte auf den Hausbesitzer als Empfänger deuten: „*Malgré mon habitude de haïr et de rebuter ce Public profane je suis pénétré trop vivement de la vénération religieuse que je dois à Votre maison et à l'honneur d'Icelle et c'est une réflexion plus mortifiante que toutes les autres difficultés que j'aurai encore à dompter cette ferocité d'une hamadryade.*“ (ZH II 462:27). Er stand mit BONDELI auf sehr vertrautem Fuß (vgl. ZH II 419), und dieser würde ihm wohl gerade in einer solchen Situation raten können. Alles deutet darauf, daß er sich bei ihm als dem Hausherrn entschuldigen muß.

In diesem Brief heißt es nun, daß Catharina Berens „*sera la seule personne de tout l'univers faite pour être ma femme . . . Ainsi point d'alternative entre elle et personne.*“ (ZH II 461/62). Er beschreibt danach seine rasende Leidenschaft für Anna Regina, die er durch Reisen und Arbeiten zu bekämpfen gesucht

hat, und wie darauf „*la conservation de ma vie et de ma santé pour ma femme eventuelle m'ont dicté des convenances, aux quelles je serai toujours fidele . . .*“ (ZH II 462). Auch hier rückt Hamann mit dem ganzen Geheimnis nicht heraus; seine „Gewissensehe“, so viel steht fest, fängt nach seiner Ansicht 1762 an, aber er hat versucht, sich später durch Reisen loszumachen – d. h. nach dieser Heirat zur linken Hand, wie er das Verhältnis auch nennt, das die ganze Zeit nach 1762 „*dans le sens le plus propre et le plus literal . . . un Mariage de conscience*“ war (ibidem). Unauflöslich war dieser Bund für ihn also nicht, und seine Definition der Gewissensehe weicht damit erheblich von den gewöhnlichen ab. Allen Definitionen ist, soweit ich sehen kann, das Fehlen der kirchlichen Trauung gemeinsam, die durch landesheerrliche Dispens erlassen werden konnte“. Hamann wollte „den *Codex . . . consuliren*“, wenn nötig, „an den Gesetzgeber *appelliren*“ (ZH II 186). „Ein ausschließendes eheliches Beisammensein auf Lebenszeit“ (Grimms Wörterbuch) bedeutete es jedoch nicht für Hamann, im Gegenteil will er durch eine Gewissensehe seine Gesundheit für eine mögliche Heirat mit Catharina Berens erhalten. Aber es mag vielleicht noch die alte Bedeutung des *matrimonium clandestinum* eine Rolle gespielt haben, denn es läßt sich wohl kaum ausmachen, wie viele außerhalb des Freundeskreises vor 1769 von der Sache gewußt haben.

Was die wirkliche Ehe betrifft, geht Hamann über das Luthेरische hinaus, indem er diese Ehe für ein Sakrament ansieht; in einem Brief an Herder, dessen Schwester in einer unglücklichen Ehe lebte, spricht er sich gegen HERDER für eine Scheidung aus: „Ungeachtet aller meiner römischen Denckungsart über das Sacrament der heil. Ehe, denk ich doch die Wohlthat der christl. u bürgerl. Freyheit einer armen Frau einräumen zu können“ (ZH IV 136/37). In derselben Richtung gehen viele Aussagen in der ‘Sibylle über die Ehe’, die die aufgeklärte Gesetzgebung in Preußen angreifen, und den sakramentalen Charakter des ehelichen Zusammenlebens hervorheben. In dem Text werden die neutestamentlichen Stellen zu einem Cento vereinigt (N III 200/01), die die Analogie Christus-Gemeinde zu Mann-Weib zum Ausdruck bringen, und eher als an den Geist der Aufklärung, die Hamann in diesem Kapitel nicht überwunden

haben soll (H. A. SALMONY: 'Johann Georg Hamanns meta-kritische Philosophie', Bd. I, S. 103/04, Zollikon 1958), wird man an den Zinzendorffschen „Prokurator Christi“ erinnert, denn gerade in dem zitierten Eph 5, 23 steckt wohl eine der Wurzeln dieser etwas unheimlichen Vorstellung.

Nachdem Hamann die ganze Leidenschaftlichkeit seiner Zuneigung zu Anna Regina nicht nur in dem französischen Brief, sondern auch in früheren und späteren Briefen beschrieben hat, mutet folgender Satz, der sich auf das kommende „freudige Ereignis“, das für Hamann bittere Momente enthielt, etwas sonderbar an: „*Notre betise sur les causes du mal et l'improbabilité morale et physique de soupçonner un tel événement depose en quelque maniere pour notre innocence commune.*“ (ZH II 462:32).

Meiner Ansicht nach wird man zu der Annahme gezwungen, daß sich das Zusammenleben nach beider Willen so gestaltete, daß es ohne Folgen bleiben konnte, wobei Hamann die Verantwortung tragen mußte, denn er wollte ja nicht heiraten. Als Anna Regina trotzdem schwanger wurde, wird man „*la ferocité*“ der Hamadryade und die Entschuldigung an den Empfänger des Briefes verstehen, dem gegenüber HAMANN wohl zu verstehen gegeben hatte, daß er ein solches Ereignis nicht zu fürchten brauchte. Hamann trug sich im Taufregister als „Mannah“ ein, und Mutter und Kind wurden erst nach einiger Zeit mit Zögern wieder in den Haushalt aufgenommen. Er hat Anna Regina nie geheiratet und, von einer scherzhaften Wendung an Herder abgesehen (ZH III 36), auch keine Andeutung einer Bereitwilligkeit dazu gemacht; ebenso scherzhaft betont er, daß er bei „Kätchens Ehre“ nicht leichtsinnig schwört (ZH III 40).

Wie sich das merkwürdige Zusammenleben gestaltete, wird man nur vermuten können, aber jedenfalls wird „das Naive, sinnlich Vollsäftige, hausväterlich Behagliche“ etc., von dem Unger spricht (U 329), erst nach 1769 wahr geworden sein, wenn es nicht immer noch eine Beschönigung darstellt. Bis zu der Zeit kann das Verhältnis nur als ungesund betrachtet werden, als eine Belastung sowohl für das Mädchen als auch für Hamann.

Ich kann mich also weder UNGER noch NADLER anschließen (vgl. Na 154 ff.), dessen Deutung letzten Endes auf eine halb gnostische Sexualmystik hinausläuft, die von MARTIN SEILS in seiner Deutung der 'Schürze von Feigenblättern' angegriffen wird.

SALMONY gibt in dem oben erwähnten Buch eine Darstellung, die näher an die Wirklichkeit heranführt, die aber andererseits in der Schilderung von Hamanns Sexualeben mit der nach meiner Ansicht völlig grundlosen Annahme einer homosexuellen Periode in London rechnet, und überhaupt das Obszöne und Analerotische überbetont. SALMONY will der Hamannverherrlichung entgegentreten, die er sowohl bei den Philosophen als auch bei NADLER findet, ein löbliches Unterfangen, das aber den Gefahren des Ikonoklastentums nicht entgangen ist. Ein Urteil über seine Thesen wird man sich bis zum Erscheinen des zweiten Bandes vorbehalten müssen, da der erste nur eine Einführung sein soll.

EXKURS V.

In dem Jahrhundert der Theodizeen mußte HAMANN zu diesem Problem Stellung nehmen, aber merkwürdigerweise sind die Theologen, die hier wirklich zuständig sind, dem Problem aus dem Wege gegangen. Erst MARTIN SEILS geht in seinem Buch 'Theologische Aspekte zur gegenwärtigen Hamann-Deutung' kurz auf die Frage ein, was bei Hamann „gut“ und „böse“ überhaupt heißt (107 ff.). Man muß hoffen, daß er die dort angedeuteten Gedanken ausführlicher entwickeln wird.

In den 'Biblischen Betrachtungen' finden sich neben ganz traditionell rechtgläubigen Äußerungen solche, die einen verblüffen: „Das Böse, was Gott zuläst, ist nichts, als er deckt die Wege der Schöpfung zu; er verdeckt seine Wege, die er gehen will. Alles böse ist ein Gutes, ist ein göttliches Mittel, was für uns bedeckt; ist seine unendliche Weisheit, die, wie sein Kleid seine Füße, seine Schritte und Wege bedeckt.“ (N I 101). In einigen Formulierungen gelangt er also zu einer völligen Identität der Begriffe, in anderen besteht eine Spannung: „Hierinn bestand aber das Geheimnis der göttlichen Weisheit, Dinge zu vereinigen, die sich einander aufhoben; die sich einander widersprachen; die sich einander zu vernichten schienen – – Dies ist mehr als aus Nichts schaffen. Dies kann niemand als Gott thun, Böses zu schaffen und zum Feinde zu machen; Finsternis zu schaffen und das zu Licht zu bilden. *Jes. XLV. 7.*“ (N I 264). Ein drittes

Mal geht die Auslegung auf das alte *o felix peccatum* aus, vgl. N I 232/33. Die Möglichkeit einer Reue der Teufel erörtert er auch (N I 177/78).

In den 'Brocken' § 4 sucht HAMANN seine Gedanken zusammenzufassen, wobei er von Jesaja 45,7 ausgeht. Er las die englische Bibel, worin „evil“ sowohl „das Übel“ als auch „das Böse“ bezeichnet, und das Ergebnis war nach Seils: „An dieser Stelle bahnte sich eine folgenschwere Konfusion in Hamanns Erkenntniskreis an“ (108). Er vermischt Ontisches und Religiöses, indem er bald das Endliche der geschaffenen Wesen mit dem „evil“ gleichsetzt – „Nichts, keiner gut, außer einer, ein einziges Wesen, Gott. Wenn wir diese Wahrheit glauben möchten, wenn wir diese Wahrheit glauben könnten als Menschen, mit was für Augen würden wir uns selbst und die ganze Natur betrachten! Das Daseyn eines jeden endlichen Wesens ist schon ein wirkliches Übel.“ (N I 210) – bald rein christlich von der Zerstörung der Gottesbildlichkeit spricht. HAMANN kehrt in einer mythischen Erzählung die ganze Frage um: statt über den Ursprung des Bösen zu grübeln, soll man fragen, wie endliche Geschöpfe überhaupt gut und glücklich sein können. Statt einer philosophischen Erklärung gibt HAMANN eine mythische Erzählung, die seine „kompakte Satanologie“ (107) zum Hintergrund hat. Der eigentliche Kampf findet zwischen Gott und den gefallenen Engeln, die noch Herr dieser Welt sind, statt. Gott hat nur durch ein besonderes Eingreifen dem Menschen Schutz gegen das Schlimmste durch ein Zeichen gewährt, das dieser nur selbst auszulöschen vermag. Das Menschengeschlecht soll am Ende Gottes Mitregent werden und die gefallenen Engel strafen, d. h. durch den Gottmenschen Christus. So steht nicht der Tod am Kreuz, sondern die Inkarnation in der Mitte, wie in der Ostkirche (110). Man kann fast sagen, daß Gott den Sündenfall mit einkalkulierte, um den Teufel zu bestrafen, „es scheint, Gott habe die Gemüthsart der Menschen, bey aller ihrer Sünde, zum Plan gemacht, wodurch er ihren Verführern durch die unglücklichen Verführten bestrafen und beschämen, und endlich richten will.“ (N I 83). Hamann scheint anzunehmen, daß der Sündenfall eigentlich eine Folge der Einfalt Adams war (vgl. N I 18; ZH I 177/78, 182/83). Folglich tritt in Hamanns Theologie das *peccatum originale* dem *peccatum actuale* gegenüber zurück. Der Mensch ist nicht so radi-

kal böse, wie er gut lutherisch sein sollte, ja Seils spricht von einer „supralapsarischen“ Linie in Hamanns Denken.

Wie dem auch sei, Hamann wußte selbst, daß er weder im Leben noch in der Lehre einwandfrei war: „Ich weiß, daß ich in der Lehre und im Leben ein verirrter Schaff bin; es ist mir aber ein großer Trost, daß ich zu einer Kirche gehöre, welche so wenig gute Werke als *Orthodoxie* zur Gerechtigkeit macht, die vor Gott gilt.“ (ZH II 80). Es ist bedenklich, daß er, wie Seils schreibt, „von fast jeder theologischen Richtung der letzten 150 Jahre nicht nur in irgendeiner Weise als Vorläufer gepriesen wurde . . . , sondern auch stets im Sinne der Überzeugungen des jeweiligen Normaldogmatikers interpretiert wurde.“ (105). So falsch es ist, Hamann zum Mystiker zu machen, so abwegig ist es, ihn zum protestantischen Propheten auszurufen. Er ist Luther näher als der lutherischen Orthodoxie (vgl. etwa N III 190).

Auch später kommt Hamann immer wieder auf das Theodizeeproblem zurück. Er lehnt jede spekulative Erklärung ab und mag nicht einmal KANTS Vorlesungen über den Optimismus hören (ZH I 425) und hält 1763 daran fest, daß alles, auch das Böse, von Gott kommt, denn Satan ist nur „Mittelursache“ (ZH II 199). Dabei nimmt er immer wieder auf die biblische Theodizee im Buch Hiob Bezug, besonders in der Zeit, als er unter seiner Leidenschaft für Anna Regina leidet, die er, wie wir gesehen haben, als eine moralische Heimsuchung auffaßte, aus der Gott ihn zuletzt erlöste. So begegnet er dem Problem auf zweierlei Weise; er verwirft die philosophischen Bemühungen als letzten Endes fruchtlos, denn die „Erkenntnis des Guten und Bösen und der zureichende Grund eines auf diesen Widerspruch beruhenden Systems ist das älteste und höchste Problem der Vernunft, der wir so viel *Abstractiones ad placitum* als Wörter auf der Welt zu verdanken haben; unterdessen der Grundbegriff des Guten und Bösen so identisch und transcendent als der natürliche Unterscheid der Geschlechter ein *verum signaculum Creatoris* ist.“ (N III 212). Für den Christen aber wird die Frage durch die tägliche Erfahrung gelöst; die Gnade Gottes, die über den Unschuldigen im Paradies ruhte, strömt noch kräftiger über die Sünder: „Unschuld kennt keinen Unterscheid des Guten und Bösen, weiß daher auch von keiner Schande oder Schaam.

Schuld, die weder einen Zeugen noch Rächer scheut, grämt und schämt sich nicht; sondern versteigt sich zur Ee mit einer Hel da Gott in wohnet.“ (N III 213).

EXKURS VI.

Wenn Lindner sich als Bahnbrecher auf dem Gebiet des Schuldramas fühlt, mutet uns diese Haltung etwas merkwürdig an, da die große Bedeutung dieser Gattung für die Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts bekannt ist. Tatsächlich befand sich aber das Schuldrama in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in rapidem Verfall und hatte längst aufgehört, ein literarischer Faktor zu sein. In gewissem Sinne versuchte Lindner wirklich etwas Neues, wie er es in der Vorrede zum Ausdruck bringt. Da das Schuldrama des 18. Jahrhunderts außerhalb des Kreises der eigentlichen Fachleute recht unbekannt sein dürfte, sei hier die Situation kurz umrissen, um den Hintergrund für die 'Hirtenbriefe' zu zeigen. Die Darstellung fußt auf WALTER GERLACHS Artikel in der 'Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts'. Berlin 1915, 5. Jahrgang: 'Das Schuldrama des 18. Jahrhunderts unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung der Jugendliteratur'.

Abgesehen von einigen baltischen Vorgängern (BREVER in Riga, BERTLEF in Dorpat) erwähnt LINDNER einen SCHUSTERUS aus Tilsit (vgl. U 692). JOHANN CHR. GÜNTHER wird abgelehnt, von den Jesuitendramen kann er um der Sache willen nicht gut reden, und so bleiben eigentlich nur COMENIUS und FRISCHLIN. CHR. WEISE, der erfolgreichste der protestantischen Schuldramatiker, wird nicht erwähnt, obwohl er vom Barock zur Aufklärung hinüberleitet. So stark wirkte offenbar das von Gottsched ausgesprochene Verdammungsurteil, daß LINDNER WEISES immerhin beträchtliche Produktion unberücksichtigt lassen konnte.

Während sich die Schultheatertradition im katholischen Deutschland in vielen Städten erhielt, bedeutete der wachsende Einfluß des theaterfeindlichen Pietismus eine Bedrohung des noch unter Weise blühenden Schuldramas, das sogar den öffent-

lichen Komödianten das Publikum abspenstig machen konnte. Spener wollte das Theater ganz abschaffen und wandte sich zu dem Ende an der Spitze der Berliner Geistlichkeit mit einer Aufforderung an den König. Unter Friedrich Wilhelm I. erging die „Königlich Preußische erneuerte Verordnung wegen der studierenden Jugend auf Schulen und Universitäten“ vom 30. September 1718, in welcher die „Comödien und *Actus dramatici*, dadurch nur Unkosten verursacht und die Gemüter vereitelt werden“, verboten wurden (U 692). In Halle wurden die Komödianten ausgewiesen, „weil durch sie die studierende Jugend nur zu üblem Leben und Müßiggang angewiesen werde.“ (GERLACH 97).

In GOTTSCHED erhielt das Schuldrama einen mächtigen Fürsprecher. Durch seine 'Deutsche Schaubühne' wollte er WEISES „bäurische Possen“ vertreiben und gibt in seiner Vorrede der Hoffnung Ausdruck, daß „wackere Schulmänner diese meine Schaubühne zu ihren Absichten bequem finden“ würden. So fanden sein 'Sterbender Cato', die Racine- und Corneille-Übersetzungen, aber auch HOLBERG und DESTOUCHES ihren Platz auf der Schulbühne. GOTTSCHEDS Einfluß und die Bemühungen seiner Anhänger gaben dem schwer bedrohten Schultheater neue Widerstandskraft. Als die Reaktion gegen GOTTSCHED einsetzte, folgte es der Entwicklung, man spielte 'Minna von Barnhelm' und 'Emilia Galotti'.

Das große pädagogische Interesse der späteren Aufklärung, das durch ROUSSEAU verstärkt wurde, führte zur Entstehung einer wirklichen Jugendliteratur, und als eine Figur des Überganges hat J. G. LINDNER seine Bedeutung. Unklar und tastend versucht er, ein für Kinder und die Jugend berechnetes Drama zu schaffen, im Unterschied zu den älteren Schuldramen, die teils den pädagogischen Forderungen nicht entsprachen, teils nur gewöhnliche Dramen, von Kindern aufgeführt, waren.

HAMANN greift dieses Thema zwar auf und gibt Anregungen, aber um eine eigentliche Diskussion dieser Frage geht es ihm nicht: „Es könnten Briefe seyn das Schuldrama betreffend. Oder dieser Titel sollte vielmehr ein Mantel seyn mich ein wenig herumzutummeln, besonders aber die Würde der Schulen und den Nutzen des Dramas für selbige – Ich würde das Ding umkehren, und das Theater sollte nach Kindern richten, nicht Kinder nach

den Gesetzen der öffentl. Bühne. Einheit und alle die Poßen, die man Grundgesetze nennt zerscheitern um Kindern zu gefallen. Daß man für den Pöbel und für unmündige Bühnen, nicht für gelehrte und weise Männer Bühnen aufführen müste; daß ein Lehrmeister nicht Kinder auf Pferde, sondern wie Agesilaus sich selbst auf einen Stecken setzen müße pp. Es würden da auch Brosamen für die Hunde abwerfen.“ (ZH II 175).

Sowohl ABBT als auch später HERDER lehnten „Kinderdramen“ ab, wogegen die Schulmänner die Frage wieder aufnahmen. Selbst die Philantropisten, von denen man wegen ihrer Abhängigkeit von ROUSSEAU eine negative Einstellung erwarten könnte, zeigten sich interessiert, und traten für das Schuldrama ein. Von Pädagogen wie BASEDOW und BAHRDT wurde die Forderung nach „Kinderspielen“ erhoben. G. K. PFEFFEL fing 1769 mit 'Dramatischen Kinderspielen' an, und unter französischem Einfluß (A. G. M. DE MOISSYS: '*Les jeux de la petite Thalia*') entstand ein spezifisches Jugenddrama, das uns aber hier nicht interessieren kann.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Bibliographie.

SCHREINER, LOTHAR, Bibliographie der Hamann-Forschung, in: Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt, hrsg. FRITZ BLANKE u. LOTHAR SCHREINER, Bd. I, Die Hamann-Forschung, Gütersloh 1956, S. 141–176.

2. Quellen.

- Hamann, Johann Georg, Schriften, hrsg. FRIEDRICH ROTH, 7 Bde., Berlin 1821–1825, Bd. 8, 1 u. 2, hrsg. GUSTAV ADOLPH WIENER, Berlin 1842/1843.
- GILDEMEISTER, CARL HERMANN, Johann Georg Hamanns Leben und Schriften, 6 Bde., Gotha 1857–1873.
- Hamann, Johann Georg, Sämtliche Werke, Hist.-krit. Ausgabe, hrsg. JOSEF NADLER, 6 Bde., Wien 1949–1957.
- Hamann, Johann Georg, Briefwechsel, hrsg. WALTHER ZIESEMER u. ARTHUR HENKEL, Bd. I–IV, Wiesbaden 1955–1959.
- BRUMOY, P., Le Théâtre des Grecs, Paris 1749.
- DIDEROT, DENIS, Das Theater des Herrn Diderot, Übersetzung von G. E. LESSING, Deutsche Nationalliteratur, Bd. 65.
- GELLERT, C. F., Dichtungen, hrsg. A. SCHULLERUS, Leipzig 1899.
- HERDER, J. G., Sämtliche Werke, hrsg. BERHARD SUPHAN, Berlin 1877 ff.
- JACQUET, Parallele des Tragiques Grecs et François, Lille 1760.
- KANT, IMMANUEL, Werke, hrsg. COHEN, KELLERMANN und CASSIRER, Berlin 1912–1918.
- LENZ, R. M., Anmerkungen übers Theater, in Sturm und Drang, Kritische Schriften, Heidelberg 1949.
- LESAGE, ALAIN-RENÉ, Histoire de Gil Blas de Santillane, Amsterdam 1747.
- LINDNER, J. G., Beytrag zu Schulhandlungen, Königsberg 1762.
- LINDNER, J. G., Briefwechsel bey Gelegenheit einiger Briefe, die neueste Litteratur betreffend, Thorn 1762.
- MENDELSSOHN, MOSES, Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik, hrsg. MORITZ BRASCH, Leipzig 1880.
- NICOLAI, FRIEDRICH, Briefe, die neueste Litteratur betreffend, Berlin 1759 ff.

OPITZ, MARTIN, Buch von der deutschen Poeterei, Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Nr. 1, Halle 1949. Die klassischen Zitate wurden der 'Loeb Classical Library' entnommen, die Maniliuszitate jedoch der Ausgabe von A. E. HOUSMAN, London 1903 ff.

Die Bibelstellen wurden folgenden Ausgaben entnommen:

Stuttgarter Konkordanz-Bibel nach der deutschen Übersetzung D. MARTIN LUTHERS. Neu durchgesehen nach dem vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß genehmigten Text, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart o. J.

Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. MARTIN LUTHERS. Dritte Ausgabe, 83. Auflage, Halle 1826.

Novum Testamentum Graece, Nestle, Stuttgart 1949.

3. Literatur.

Es wird nur die Literatur angegeben, die für die 'Hirtenbriefe', die Einführung und den Kommentar von Belang ist.

ANER, KARL, Die Theologie der Lessingzeit, Halle 1929.

AUERBACH, ERICH, *Sacrae Scripturae sermo humilis*, Neuphil. Mitteilungen, Helsinki 1941.

AUERBACH, ERICH, *Mimesis*, Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage, Sammlung Dalp, Bern 1959.

AUERBACH, ERICH, *Typologische Motive in der Mittelalterlichen Literatur*, Krefeld 1953, Schriften und Vorträge des Petrarca Instituts, Köln.

BERGMANN, Die antike Nachahmungstheorie in der deutschen Ästhetik des XVIII. Jahrhunderts, *Neue Jahrbücher für klass. Altertum*, 14. Jahrgang 1911.

BLACKALL, ERIC A., *The Emergence of German as a Literary Language, 1700–1775*, Cambridge 1959.

BLANKE, FRITZ, *Hamann-Studien*, Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, Bd. 10, Zürich 1956.

BRAITMAIER, FRIEDRICH, *Geschichte der poetischen Theorie und Kritik von den Diskursen der Maler bis Lessing*, Frauenfeld 1889.

BRÄNDLE, JOHANN, *Das Problem der Innerlichkeit*, Hamann, Herder, Goethe, Dissertation, Bern 1949.

CASSIRER, ERNST, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932.

CURTIS, E. R., *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 2. Auflage, Bern 1954.

GERLACH, WALTER, *Das Schuldrama des 18. Jahrhunderts unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung der Jugendliteratur*, *Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts*, 5. Jahrgang, Berlin 1915.

- GRÜNDER, KARLFRIED, Geschichte der Deutungen, in Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt, Bd. 1, Gütersloh 1956.
- GRÜNDER, KARLFRIED, Figur und Geschichte, in Symposion, Philosophische Schriftenreihe, Freiburg-München 1958.
- HANK, THERESE, Hamann als Ästhetiker, Chronik des Wiener Goethe-Vereins, Bd. 51, Wien 1947.
- HILPERT, WALTER, Johann Georg Hamann als Kritiker der deutschen Literatur, Dissertation, Königsberg 1933.
- JENISCH, ERICH, Die Albertus Universität zu Königsberg/Pr., Neue Deutsche Hefte, Deutsche Universitäten XV, Sigbert Mohn Verlag, 1960.
- KECKEIS, GUSTAV, Dramaturgische Probleme im Sturm und Drang, Untersuchungen zur neueren Sprach- und Literaturgeschichte, Heft 11, Bern 1911.
- KÜSTERS, MARIE-THERESE, Inhaltsanalyse von J. Georg Hamanns 'Aesthetica in Nuce', Dissertation, Bottrop 1936.
- MELCHINGER, SIEGFRIED, Der Kampf des Sturms und Drangs gegen das Drama der Aufklärung, Tübingen 1928.
- METZKE, ERWIN, J. G. Hamanns Stellung in der Philosophie des 18. Jahrhunderts, Schr. d. Königsberger Gel. Gesellsch., Geisteswiss. Kl., 10. Jahrg., Heft 3, Halle (Saale) 1934.
- MINOR, JACOB, Hamann in seiner Bedeutung für die Sturm und Drangperiode, Frankfurt/M. 1881.
- NADLER, JOSEF, Die Hamannausgabe, Schr. d. Königsberger Gel. Gesellsch., Geisteswiss. Kl., 7. Jahrgang, Heft 6, Halle (Saale) 1930.
- NADLER, JOSEF, Hamann, Kant, Goethe, Schriften der Königsberger Gel. Gesellschaft, Geisteswiss. Kl., 8. Jahrgang, Heft 3, Halle 1931.
- NADLER, JOSEF, Johann Georg Hamann, Der Zeuge des Corpus mysticum, Salzburg 1949.
- OBENAUER, KARL JUSTUS, Johann Georg Hamann, Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts, Frankfurt 1928, S. 45-64.
- SALMONY, H. A., Johann Georg Hamanns metakritische Philosophie, Bd. 1, Zollikon 1958.
- SCHACK, TAGE, Johann Georg Hamann, København 1948.
- SCHOONHOVEN, E. JANSEN, Natuur en Genade bij J. G. Hamann, Nijkerk 1945.
- SEILER, KARL, Johann Georg Hamanns Bedeutung für die Pädagogik, Leipzig 1906.
- SEILS, MARTIN, Theologische Aspekte zur gegenwärtigen Hamann-Deutung, Göttingen 1957.
- UNGER, RUDOLF, Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhang seines Denkens, München 1905.
- UNGER, RUDOLF, Hamann und die Aufklärung, Jena 1911.
- UNGER, RUDOLF, Hamann und die Romantik, Gesammelte Studien I, Hamann und die Empfindsamkeit, Gesammelte Studien II, Berlin 1929.

- VOLKELT, JOHANNES, Teleologie der Kunst, Die Nachahmungstheorie, Zeitschrift für Ästhetik, VI. Bd., Stuttgart 1911.
- WEBER, GOTTFRIED, Herder und das Drama, Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, Bd. LVI, Weimar 1922.
- WEBER, HEINRICH, Hamann und Kant, Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Aufklärung, Erlangen 1903.

Liste der Abkürzungen.

- Cassirer Die Philosophie der Aufklärung.
- G C. H. GILDEMEISTER, Hamanns Leben und Schriften.
- Gr KARLFRIED GRÜNDER, Figur und Geschichte.
- M ERWIN METZKE, Hamanns Stellung in der Philosophie des 18. Jahrhunderts.
- Mimesis ERICH AUERBACH, Mimesis.
- MM MOSES MENDELSSOHN, Schriften hrsg. MORITZ BRASCH.
- N NADLERS historisch-kritische Ausgabe.
- Na JOSEF NADLER, J. G. Hamann, der Zeuge des Corpus mysticum
- R ROTHS Ausgabe.
- U RUDOLF UNGER, Hamann und die Aufklärung.
- ZH Briefwechsel, hrsg. ZIESEMER und HENKEL.

PERSONENREGISTER

- Abbt, Thomas, 8, 39, 79, 80, 82, 83, 130, 176f.
Addison, Joseph, 73, 91.
Aner, Karl, 18.
Aristoteles, 44, 47, 73, 129, 156.
Arnim, Achim von, 40.
Auerbach, Erich, 30 ff., 59 ff., 157, 165 ff.
Augustin, 61, 158f.
- Bacon, Francis, 20, 25, 29, 35.
Baumgarten, Alexander, 52, 53f., 55, 57.
Bayle, Pierre, 18.
Berens, Catharina, 81, 96, 178, 179, 180, 181.
Berens, Joh. Christoph, 8, 10, 35.
Blackwell, Thomas, 43.
Blanke, Fritz, 7, 59.
Bode, Johann Joachim, 39.
Brentano, Clemens Maria, 40.
Brumoy, Pierre, 74, 75 ff.
- Cassirer, Ernst, 17, 45, 50, 54.
Cervantes, Miguel Saavedra de, 165.
Claudius, Matthias, 39.
- Diderot, Denis, 18, 50, 51, 62f., 65, 73, 74, 78, 83, 111, 112, 124f., 127, 141f.
- Engel, Johann Jacob, 74.
Ernst, Paul, 6.
- Friedrich II, 97, 103, 111, 143.
- Gellert, Christian Fürchtegott, 110f.
Gerlach, Walter, 185 ff.
Gerstenberg, Heinrich Wilhelm von, 39.
- Goethe, Johann Wolfgang von, 7, 8, 39, 40, 45, 48, 73, 153f.
Gottsched, Johann Christoph, 186.
Gründer, Karlfried, 27, 30, 31.
- Heidegger, Martin, 11, 25, 67.
Heinse, Johann Jacob Wilhelm, 40.
Herder, Johann Gottfried, 8, 23, 39, 40, 48, 71, 72, 83, 153f.
Hilpert, Walter, 70.
Hippel, Theodor von, 11, 39.
Hobbes, Thomas, 20.
Hume, David, 16, 20, 111.
Hurd, Richard, 47.
Hutcheson, Francis, 55.
- Jacobi, Friedrich Heinrich, 22, 40.
Jacquet, Louis, 74, 76 ff.
Jaspers, Karl, 11.
Jean Paul, 40.
Johnson, Samuel, 51.
- Kant, Immanuel, 8, 9, 20f., 35, 129, 151f.
Kaufmann, Christoph, 40.
Kierkegaard, Søren, 11, 83, 154.
Klinger, Friedrich Maximilian, 40.
Klopstock, Friedrich Gottlieb, 12, 39, 50, 111, 126f.
Klotz, Christian Adolf, 38.
Knutzen, Martin, 9, 19.
- Lavater, Johann Kaspar, 40.
Lenz, Jacob Michael Reinhold, 39, 48, 155 ff.
Le Sage, Alain René, 123, 132, 140.

- Lessing, Gotthold Ephraim, 12, 39, 42, 49, 50, 51, 52, 57, 62f., 65, 70, 71, 73, 74, 78, 111.
 Leuchsenring, Franz Michael, 40.
 Lindner, Johann Gotthelf, 8, 79ff., 168ff., 173ff., 185ff.
 Locke, John, 20.
 Lowth, Robert, 26, 31.

 Mendelssohn, Moses, 39, 48f., 50, 52ff., 64, 65, 66, 67ff., 98, 111.
 Mercier, Louis Sébastien, 74.
 Merck, Johann Heinrich, 40.
 Metzke, Erwin, 15, 24.
 Michaëlis, Johann David, 26f., 31, 35, 41.
 Minor, Jakob, 40f.
 Montaigne, Michel de, 165ff.
 Möser, Justus, 74.

 Nadler, Josef, 6, 39, 40, 41, 143, 153, 178, 181.
 Nicolai, Christoph Friedrich, 39, 50, 80, 81, 103, 143.

 Obernauer, Karl Justus, 154f.

 Platon, 44.
 Pope, Alexander, 14, 46, 53.

 Quandt, Johann Jakob, 9.

 Rabelais, François, 165f.
 Rappolt, Karl Heinrich, 9, 19.

 Reichardt, Johann Friedrich, 40.
 Richardson, Samuel, 18f, 49, 62f, 65.
 Rousseau, Jean-Jacques, 102, 103, 141, 186.

 Salmony, H. A., 129f., 181f.
 Sartre, Jean Paul 11.
 Schmid, Chr. Heinrich, 39.
 Schoonhoven, Evert Jansen, 7.
 Schreiner, Helmuth, 37.
 Schreiner, Lothar, 7.
 Schulz, Franz Albert, 9, 11.
 Schumacher, Anna Regina, 8, 96ff., 128, 143f., 177ff., 184.
 Seils, Martin, 7, 181, 182ff.
 Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Earl of, 47, 111, 112.
 Shakespeare, William, 51, 66, 73, 129, 157, 167f.
 Stolberg, Christian und Friedrich Leopold von, 39.

 Tieck, Ludwig, 40.

 Unger, Rudolf, 6, 15, 39, 41f., 44, 65, 165, 168, 181.

 Voltaire, François-Marie, 18, 142.

 Wackenroder, Wilhelm Heinrich, 40.
 Werenfels, Samuel, 74.
 Wieland, Christoph Martin, 39, 51, 64, 111.

 Young, Edward, 46.

SACHREGISTER

- Aufklärung, 9, 11, 49 ff.
- Bekehrung, 10–14.
- Bibelauslegung, 27–35.
- Buch der Schöpfung, 22.
- Einfühlungskritik, 71
- Einheiten, die drei, 126, 156.
- Empfindung, 13.
- Empirismus, 9, 14, 19–21, 62.
- Genie, 57, 65 ff., 126, 127.
- Geschichte, typologisch interpretierte,
31 ff.
- Geschmack, 55 ff., 65 ff.
- Glaube, 13.
- Ironie, 160 ff.
- Kondeszendenz, 37 f., 59.
- Mythos, 36, 72.
- Nachahmung, 44 ff., 75, 155.
- Pietismus, 9, 10, 11.
- Poetik, 42 ff., 49 ff.
- Prophet, Poet als, 26, 43 f.
- Rationalismus, 16, 29.
- Realismus, 62, 64.
- Realismus, biblischer, 58 ff., 142, 157,
165.
- Schönheit, 53 ff., 65, 69.
- Schuldrama, 79 ff., 102, 103, 110 ff., 128,
185 ff.
- Schuldrama, jesuitisches, 103.
- Selbsterkenntnis, 11, 12, 14 f.
- Sexualmetaphorik, 25, 127 f.
- Situationsbedingte Erkenntnis, 15, 17,
34.
- Sokratische Philosophie, 16 161.
- Sprache, 21–27.
- Sprache der Bibel, 26–29.
- Stil, Hamanns, 69, 158 ff.
- Stilmischung, 61, 64 f., 141 f., 157.
- Theodizee, 182 ff.
- Tugend, 18 ff.
- Typologie, 30 ff., 59, 64, 162.
- Unwissenheit, 16, 66, 161.
- Vernunft, 15, 16–18, 161.
- Wahrscheinlichkeit, 58, 75, 77, 125, 126.

I N H A L T

	Seite
Vorwort	3
Einleitung	5
I. Einführung	9
Aesthetica	38
Mimesis	44
Die zeitgenössische Ästhetik	49
Biblischer Realismus	58
Genie und Geschmack	65
Dramaturgisches	72
II. Fünf Hirtenbriefe, das Schuldrama betreffend	79
Zu Text und Kommentar	83
Titelblatt	87
Titel und Motti	89
Erster Brief	91
Erläuterung	95
Zweiter Brief	99
Erläuterung	102
Dritter Brief	105
Erläuterung	108
Vierter Brief	113
Erläuterung	124
Fünfter Brief	131
Erläuterung	138
Zugabe zweener Liebesbriefe	145
Erläuterung	151
Nachspiel	153
Exkurs I: Rabelais, Montaigne, Shakespeare	165
Exkurs II: Johann Gotthelf Lindners »Beytrag zu Schulhandlungen«	168
Exkurs III: Johann Gotthelf Lindners »Briefwechsel bey Gelegenheit einiger Briefe, die neueste Litteratur betreffend«	173
Exkurs IV: Hamanns »Gewissensehe«	177
Exkurs V: Hamanns Stellung zum Theodizeeproblem	182
Exkurs VI: Geschichtliche Stellung des Lindnerschen Schuldramas	185
Bibliographie	188
Liste der Abkürzungen	191
Register	192

Indleveret til Selskabet den 18. juli 1961.
Færdig fra trykkeriet den 21. juni 1962.

Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab

Historisk-filosofiske Meddelelser

(Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk.)

Bind 37 (kr. 80,00)

kr. ø.

1. RUBOW, PAUL V.: Trolde kan tæmmes (The Taming of a Shrew). 1957 6,00
2. KORNERUP, BJØRN: Lector Theologiæ Jens Poulsen Windings Vita. Et Bidrag til Belysning af de lærde Udenlandsrejser i det 17. Aarhundrede. With an English Summary. 1957 10,00
3. SZÖVÉRFY, JOSEF: Volkskundliches in Mittelalterlichen Gebetbüchern. Randbemerkungen zu K. M. NIELSENS Textausgabe. 1958 5,00
4. JOHANSEN, J. PRYTZ: Studies in Maori Rites and Myths. 1958. 22,00
5. FERDINAND, KLAUS: Preliminary Notes on Hazāra Culture. (The Danish Scientific Mission to Afghanistan 1953-55). 1959. 10,00
6. RUBOW, PAUL V.: Kong Henrik den Sjette. 1959 6,00
7. THODBERG, CHRISTIAN: The Tonal System of the Kontakarium. Studies in Byzantine Psalticon Style. 1960 14,00
8. AABOE, ASGER: On the Tables of Planetary Visibility in the Almagest and the Handy Tables. 1960 4,00
9. RUBOW, PAUL V.: King John. 1960 3,00

Bind 38 (kr. 70,00)

1. BLINKENBERG, ANDREAS: Le problème de la transitivité en français moderne. Essai syntactico-sémantique. 1960 40,00
2. DIDERICHSEN, PAUL: Rasmus Rask og den grammatiske tradition. Studier over vendepunktet i sprogvidenskabens historie. Med tillæg fra Rasks og N. M. Petersens papirer. Mit einer deutschen Zusammenfassung. 1960 30,00

Bind 39

(uafsluttet/in preparation)

1. NEUGEBAUER, O.: A New Greek Astronomical Table (P. Heid. Inv. 4144 + P. Mich 151). 1960 3,00
2. ASMUSSEN, JES PETER: The Khotanese Bhadracaryādeśanā. Text, Translation, and Glossary, together with the Buddhist Sanskrit Original. 1961 18,00
3. HJELHOLT, HOLGER: On the Authenticity of F. F. Tillisch' Report of November 24th, 1849, Concerning Conditions in Slesvig under the Administrative Commission. 1961 3,00
4. JOHANSEN, K. FRIIS: Ajas und Hektor. Ein vorhomerisches Heldenlied? 1961 11,00

5. JØRGENSEN, SVEN-AAGE: Johann Georg Hamann »Fünf Hirtenbriefe das Schuldrama betreffend«. Einführung und Kommentar. 1962 26,00
6. HAMMERICH, L. L.: Zwei kleine Goethestudien. I. Der frühe West-östliche Divan. – II. Grossherzogin Louise von Sachsen-Weimar – eine politische, keine schöne Seele. 1962 9,00
7. HOLT-HANSEN, KRISTIAN: Oscillation Experienced in the Perception of Figures. 1962 9,00

From Vol. 37, No. 1, 1957 the designation *Historisk-filologiske Meddelelser* is changed into *Historisk-filosofiske Meddelelser*. The numbering of the volumes will continue regardless of the change of name. The publications will besides the subjects treated up till 1957, include papers on Philosophy, Archeology, and Art History.

On direct application to the agent of the Academy, EJNAR MUNKS-GAARD, Publishers, 6 Nørregade, København K., a subscription may be taken out for the series of *Historisk-filosofiske Meddelelser*. This subscription automatically includes the *Historisk-filosofiske Skrifter* in 4to as well, since the *Meddelelser* and the *Skrifter* differ only in size, not in subject matter. Papers with large formulae, tables, plates, etc., will as a rule be published in the *Skrifter*, in 4to.

For subscribers or others who wish to receive only those publications which deal with a single group of subjects, a special arrangement may be made with the agent of the Academy to obtain the published papers included under the head: *Archeology and Art History*, only.