

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 8 (1961)

Heft: 3-4

Artikel: Hamann, der Magus im Norden

Autor: Volken, Lorenz

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761461>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LORENZ VOLKEN MS

Hamann, der Magus im Norden

Johann Georg Hamann ist in die Geschichte eingegangen als der « Magus im Norden ». Unter diesem Titel versteht man durchwegs den Geheimnisvollen, Widerspruchsvollen, Dunklen, der etwas vom Zauberer und wohl auch etwas vom Priester hat. Hamann, der schon von Jugend auf kahle, schien mit 58 Jahren ein Greis und war ein Stotterer, der neben Kant zu den ansehnlichsten Mitgliedern der Hypochonderbruderschaft von Königsberg gehörte : dieser Mann war der Anreger der ganzen Sturm- und Drangbewegung !

Hamann, der sich selbst über seine Ausschweifungen anklagt und seine Unmäßigkeit im Essen und Trinken beklagt, galt und gilt bei vielen als Weiser, sodaß ein ihm Nahestehender ihn bezeichnen konnte « als Mischmasch von großem Geiste und armen Tropfe ». Magus, im Sinn des Dunklen, Widerspruchsvollen, ist Hamann nicht nur in seinem Leben, sondern auch in seinem Denken, das überhaupt einen durchaus persönlichen Einschlag hat : er war nicht nur der Lehrer Herders ; Kierkegaard, der Verkünder des Paradoxes und Vertreter der « indirekten Mitteilung », war sein eigentlicher Schüler. Hamann war nicht bloß für das allgemeine Geistesleben so bedeutend, daß Goethe sich mit dem Gedanken trug, seine Werke herauszugeben¹ ; er war auch Philosoph. So

¹ J. W. GOETHE : Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit, 12. Buch, in : Sämtliche Werke in vierzig Bänden, Bd. 22, Stuttgart und Tübingen 1855, S. 80 : « Ich gebe die Hoffnung nicht auf, eine Herausgabe der Hamannschen Werke entweder selbst zu besorgen, oder wenigstens zu befördern. » Goethe nennt Hamann einen merkwürdigen Geist, einen würdigen einflußreichen Mann, der ihm « damals ein ebenso großes Geheimnis war » und schreibt : « Man ahnete hier einen tiefdenkenden gründlichen Mann, der, mit der offenbaren Welt und Literatur genau bekannt, doch auch noch etwas Geheimes, Unerforschliches gelten ließ, und sich darüber auf eine ganz eigene Weise aussprach. Von denen, die damals die Literatur des Tags beherrschten, ward er freilich für einen abstrusen Schwärmer gehalten,

hat sich denn auch ein Hegel eingehend mit ihm befaßt. Aus der 73 seitigen Schrift, die er als Einleitung in die Rothsche Ausgabe der Werke Hamanns – in seiner Berlinerperiode – in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik veröffentlichte, ergibt sich, daß Hegel das Schrifttum Hamanns gelesen und sich auch sehr um das Biographische interessiert hat. Tatsache ist, daß Hamann, der Packhofverwalter von Königsberg, heute – direkt oder indirekt, z.B. durch Kierkegaard – kaum weniger Einfluß auf das Denken unserer Zeit ausübt als sein Zeitgenosse und Mitbürger Immanuel Kant.

I

Es ist erfreulich, daß *H. A. Salmony* ein auf gründlicher Forschung beruhendes Werk geschrieben hat, das die philosophischen Probleme Hamanns darstellen will².

In seiner kritischen, offenen Darstellung untersucht Salmony zuerst die Quellen, mit denen es schlecht bestellt ist: die einzige vollständige von J. Nadler besorgte Ausgabe der Werke ist nach zu willkürlichen Prinzipien bewerkstelligt worden als daß man sich unbedingt auf den gebotenen Text verlassen könnte (S. 23).

Die Einleitung, die 80 Seiten umfaßt, gibt zunächst eine Orientierung über die Biographen Hamanns und die Verfälschung seiner Biographie. Ist es zu verwundern, daß die Biographen nicht einig sind über einen solchen « Magus »? Was das Leben Hamanns betrifft, begnügt sich Salmony mit biographischen Hinweisen, da die historische Arbeit nur unternommen worden ist in Hinsicht auf das darzustellende philosophische Denken Hamanns. Etwas eingehender wird die Bekehrung, « die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis », die « spermologische » Einstellung und die Gewissensehe Hamanns behandelt.

eine aufstrebende Jugend aber ließ sich wohl von ihm anziehen. Sogar die Stillen im Lande, ... jene frommen Seelen, welche, ohne sich zu irgend einer Gesellschaft zu bekennen, eine unsichtbare Kirche bildeten, wendeten ihm ihre Aufmerksamkeit zu, und meiner Klettenberg, nicht weniger ihrem Freunde Moser, war der Magus aus Norden (unterstrichen im Text) eine willkommene Erscheinung » *ibid.* S. 78-79.

² *H. A. SALMONY: Johann Georg Hamanns metakritische Philosophie, 1. Bd.: Einführung in die metakritische Philosophie J. G. Hamanns.* – Evangel. Verlag, Zollikon 1958. 338 S.

Was in diesem Artikel mit einem rein zahlenmäßig seitenangebenden Verweis auf dieses Werk als Gedankengut Hamanns zitiert wird, sind Ausdrücke von Hamann selbst, wenn nicht eigens etwa anderes vermerkt wird.

Was nun den Hauptteil des Buches : « Hamanns Auffassung der Philosophie » betrifft, soll hier versucht werden, die Hauptgedanken, so verständlich und geordnet als möglich, zusammenzufassen.

Auf die Frage : Was ist Philosophie ? wird keine Begriffsbestimmung gegeben. Eine Definition der Philosophie ist als logische Begriffsdefinition ausgeschlossen (S. 139, 179). Salmony versucht auch keine andere, etwa eine umschreibende, zu geben. Er betont von Anfang an, daß nach Hamann die Philosophie christlich sein muß und daß es ihr Amt ist, « der leibhafte Moses, ein Orbil des Glaubens » zu sein. Alle Philosophie muß auf Gott bezogen sein ; der Glaube ist konstitutiv für das philosophische Denken. Die Philosophie hat Sokrates zum Vorbild. Das sokratische Wissen des Nichtwissens ist das Gegenteil des Allgemeingültigen, Beweisbaren, für jeden Verfügbaren. Im Göttlichen der Unwissenheit, im Menschlichen des Genies « scheint vermutlich die Weisheit des Widerspruchs verborgen zu seyn, woran der Adept scheitert und worüber ein Ontologist die Zähne blöckt... » (S. 185).

Was vor allem die wahre Philosophie von der falschen unterscheidet, ist das im Erleben der eigenen Widersprüchlichkeit angelegte Koinzidenzprinzip : « principium coincidentiae oppositorum » (S. 190). « Diese Koincidenz scheint mir immer der einzige zureichende Grund aller Widersprüche und der wahre Prozeß ihrer Auflösung und Schlichtung, aller Fehde der gesunden Vernunft und reinen Vernunft ein Ende zu machen » (S. 188).

Überhaupt wird die ganze Philosophie « zu einem Elementarbuch der Erkenntnis », zu einer Grammatik der Vernunft (S. 213). Mit Hilfe dieser Grammatik wird « das Buch der Natur und der Geschichte » gelesen, dem Hamann Chiffre-Charakter zuspricht. Für ihn ist « Chiffre » ein von einem höheren Wesen, Gott, geschriebenes und dem Menschen zur Entzifferung gegebenes Geheimzeichen : Die Natur ist wie ein Buch. Hamann schrieb an Kant : « Es gehört also mehr dazu als Physik, um die Natur auszulegen. Physik ist nichts als das Abc. Die Natur ist eine Aequation einer unbekannten Größe ; ein hebräisches Wort, das mit bloßen Mitlauten geschrieben wird, zu dem der Verstand die Punkte setzen muß » (S. 150). « Wir haben », schreibt er anderswo, « an der Natur nichts als Turbatverse und disiecta membra poetae zu unserm Gebrauch übrig. Diese zu sammeln ist des Gelehrten ; sie auszulegen, des Philosophen... » (S. 150).

Der Philosoph hat noch ein anderes wichtigeres Buch auszulegen : das ist die Geschichte. Der Hauptteil dieses Buches heißt : der Mensch.

Dieser ist in der Welt noch gar nicht fertig, sondern « in der Mache ». Alles Menschliche ist wesentlich geschichtlich (S. 147). Die Geschichte aber ist ein großes Drama, dessen Zuschauer nur Gott ist, der als Zuschauer außerhalb der Geschichte stehen muß, um alles im Zusammenhang zu sehen. Er wirkt aber so stark auf die Geschichte, daß er der « erste und einzige Handler » und die Geschichte der Gang Gottes über die Nationen ist (S. 144-145). Gegenüber der Aufklärung, die vor allem auf die Verstandeserleuchtung besteht und allgemeine Prinzipien und « ewige Wahrheiten » im Auge hat, behauptet Hamann : « Philosophie ohne Geschichte sind Grillen und Wortkram. » « Geschichte ist die beste und einzige Philosophie... » (S. 143).

Wenn dem so ist, wie kann dann die Philosophie Hamanns als Grammatik der Vernunft erscheinen ? Besagt Vernunft denn nicht Allgemeingültigkeit, Evidenz ? Gewiß, das besagt sie im Sinne der « falschen » Aufklärung. Aber dann ist die Vernunft « ein Ölgötze, dem ein schreiender Aberglaube göttliche Attribute andichtet » (S. 199).

Von dieser Teilansicht ausgehend hat man den Kampf gegen die Vernunft als Mittelpunkt von Hamanns Werk und Leistung angesehen. Wenn Hamann der Überwinder der Aufklärung – sowie der Begründer der Sturm und Drangbewegung und der Theologie des Irrationalismus geworden ist, so war das, wie es heißt, das Ergebnis seines « Kampfes gegen die Vernunft ». Aber wie es Hamann hier nicht um die Aufklärung als solche ging, so ging es ihm auch nicht um die Vernunft als solche, sondern um ihren « Mißverstand », und das ist der Fall, wenn sie ihre Grenzen überschreitet und sich *offenbaren will*, worin « der größte Widerspruch und Mißbrauch derselben » besteht (S. 198). Darum kann man denn auch bei Hamann Sätze wie diese finden : « Ohne Vernunft keine Religion ». « Weiß man erst was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit der Offenbarung auf » (S. 198). « Vernunft ist die Quelle aller Wahrheit und aller Irrtümer. » « Die Vernunft ist heilig recht und gut. » Einmal heißt es sogar : « Was ist die Religion anders als die lautere gesunde Vernunft... » (S. 200).

Dieser letzte Satz vor allem läßt voraussetzen, daß Hamann Vernunft in einem besondern eigenen Sinn versteht. Er würde sonst wohl nicht am Ende seines Lebens an Jacobi schreiben : « Vernunft ist für mich ein Ideal. »

Vernunft ist das Vermögen zu denken, das auf dem Vernehmen beruht : Ohne Sprache hätten wir keine Vernunft, sagt Hamann (S. 208). Die Sprache « gebärt » die Vernunft und nicht umgekehrt. Sie ist die

Mutter der Vernunft, ihr A und O. Hamann schreibt an Herder: « Vernunft ist Sprache, Logos. An diesem Markknochen nage ich und werde mich zu Tode darüber nagen » (S. 212). Die Sprache ist für ihn « Organon und Criterium der Vernunft ». « Das ganze Vermögen zu denken beruht auf Sprache », die Hamann ein « Sacrament » nennt (S. 212).

Diese Sätze machen den Kern der Schrift: « Metakritik über den Purismus der Vernunft » aus, mit der Hamann die Kritik der reinen Vernunft Kants angreift. Nach Hamann geht es Kant um drei Reinigungen: Die Vernunft wird gereinigt: erstens von aller Überlieferung, von Glauben und Tradition, zweitens von jeder Erfahrung und drittens von der Sprache. « Der dritte höchste und gleichsam empirische Purismus betrifft auch noch die Sprache » (S. 206). Dieser letzte Purismus fällt die Entscheidung über die Möglichkeit der « Reinheit » der Vernunft, denn dieser letzte bisher noch nicht in Angriff genommene Schritt ergäbe sich, wie Salmony sagt, « als notwendige Konsequenz des geschichtlichen Reinigungsvorganges, als das Zu-Ende-Denken des puristischen Gedankens » (S. 207). Indem Hamann die Undurchführbarkeit dieses Purismus, der ja nicht gelingen kann, ohne die Vernunft selbst aufzuheben, nachweist, soll aber nicht nur das ganze puristische Streben insbesondere widerlegt, der gesamte geschichtliche Purifikationsprozeß ad absurdum geführt, sondern auch und vorallem das Verhältnis von Vernunft und Sprache bestimmt werden.

Was Kant scheiden will: Sinnlichkeit und Verstand – Anschauung und Begriff – das findet sich in der Sprache als Ort ihrer Einheit zusammen. Es entspringen nämlich « Sinnlichkeit und Verstand als zwey Stämme der menschlichen Erkenntnis aus einer gemeinschaftlichen Wurzel, sodaß sie durch jene Gegenstände gegeben und durch diesen gedacht werden; zu welchem Behuf nun eine so gewaltthätige, unbefugte, eigensinnige Scheidung desjenigen, was die Natur zusammengefügt hat! » (S. 209). Die gemeine Volkssprache gibt uns das schönste Gleichnis für die « hypostatische Vereinigung der sinnlichen und verständlichen Naturen ».

Der höchste Purismus der Vernunft wird gerade durch diese « Vereinigung » verunmöglicht, die durch die « Sprache » zustande kommt. Wie die « Sinnlichkeit und Vernunft », so hat es auch die Sprache überhaupt mit der Existenz zu tun. Nun ist aber « unsere Existenz älter als unsere Vernunft ». Die Priorität gegenüber der Vernunft besitzt aber auch die Sprache. Man darf nun hier, wie Salmony eigens betont, nicht logisch auf eine Gleichsetzung von Sprache und Existenz schließen, ob-

wohl sich Hamann gegenüber Jacobi über eine Identifikation von Sein und Wort geäußert hat. Nach Salmony macht Hamanns Denken hier einen Sprung. Und diesen Sprung kann man nicht verdecken, indem man das Sein im Sinne Jacobis vom Sein im Sinne Hamanns unterscheidet.

Nach Salmony sind übrigens bei Hamann die Begriffe: Sein, Dasein, Existenz völlig synonym. Wenn man hier an die scholastischen Unterscheidungen denkt, so verfehlt man Hamanns Ansicht (S. 334 Anm. 5). Mit Existenz ist immer menschliche Existenz gemeint. Diese Einengung des Existenzbegriffes durch die Anwendung auf den Menschen ist eine Tat Hamanns, die seinen Existenzbegriff von der alten «*existentia*» wesentlich unterscheidet (S. 337 Anm. 5). Dieser neue Existenzbegriff wird von Kierkegaard verwendet und erhält durch ihn eine neue Bedeutung. Hamanns Begriff der Existenz deckt sich nicht mit dem Kierkegaards, erst recht nicht mehr mit dem modernen Existenzbegriff.

Was ist denn nach Hamann die Existenz? Sie ist das nicht bloß durch die Vernunft, sondern auch im Glauben anerkannte Sein. Zunächst gibt es hier ein negatives Verhältnis zur Vernunft. Das Sein in seiner Gesamtheit wird nicht durch die Vernunft oder durch unsere Erkenntniskräfte überhaupt erkannt. Hamann schreibt: «*Weil unsere Vernunft bloß aus den äußeren Verhältnissen sichtbarer sinnlicher unstätiger Dinge den Stoff ihrer Begriffe schöpft, um selbige nach der Form ihrer innern Natur selbst zu bilden, und zu ihrem Genuß und Gebrauch anzuwenden: so liegt der Grund der Religion in unserer Existenz und außer der Sphäre unserer Erkenntniskräfte, welche alle zusammen genommen den zufälligsten und abstractesten Modum unserer Existenz ausmachen*» (S. 218). Hamann betont den Vorrang des Seins. Das *Cogito ergo sum*, kehrt er um. Es muß heißen: *Sum ergo cogito* oder noch hebräischer: *Est, ergo cogito*. Hamann ist sich bewußt, daß mit der Inversion dieses Prinzips vielleicht das ganze System eine andere Sprache und Richtung bekommt.

In der Anerkennung des Seins im Glauben liegt der eigentlich volle Sinn der Existenz. Die diesbezüglich wichtigsten Aussagen Hamanns sind folgende (alle S. 219): «*Ist das Sein, das Sein an sich, ein wirklicher Gegenstand? nein, sondern das allgemeinste Verhältnis, dessen Dasein und dessen Eigenschaften geglaubt werden müssen!*» «*Unser eigen Daseyn und die Existenz aller Dinge außer uns muß geglaubt und kann auf keine andere Art ausgemacht werden.*» «*Dasein ist Realismus, muß geglaubt werden.*»

Wenn dem so ist, so ist es begreiflich, daß Salmony schreiben kann : Hamann meint Existenz « einzig und allein vor Gott ». Sie kommt nur dem Menschen zu und ist in der Welt noch unterwegs, nicht daheim. Daher ihr Heimweh und ihre Angst. Sie ist wie alles Endliche begrenzt und gerade in der Bezogenheit auf ihre Grenzen verwirklicht sie sich in der Begegnung mit Gott (S. 221).

Die langjährige Vertrautheit mit dem sprudelnden, disparaten Gedankenreichtum Hamanns hat es Salmony ermöglicht, durch alles Drum und Dran die Grundzüge des Gesamtwerkes bloß zu legen. Was in seiner Darstellung vorallem angenehm berührt, betrifft das wichtigste Anliegen seiner Arbeit : Hamanns Philosophie nicht nur in ihrer ganzen Gegensätzlichkeit, sondern auch im letzten Zusammenhange zu verstehen. Eine gewisse *complexio oppositorum* ist hier aufgezeigt, die katholisch anmutet. Salmony unterstreicht immer wieder, wie Hamann alles in seinem Denken und Leben – auch seine allzu menschlichen Seiten – auf Gott bezogen sieht.

Wenn hier « Hamanns Auffassung der Philosophie » dargestellt wird, so dürfen wir das Wort Philosophie nicht – im engern Sinn – als ein rein auf natürlicher Erkenntnis aufgebautes, zusammenhängendes Denken verstehen : es geht hier um eine christliche Philosophie im radikalsten Sinne des Wortes.

Im einzelnen vermißt man im Buche Salmonys eine geordnete Bibliographie von und über Hamann ; die Anmerkungen zeigen, daß ein reiches Schrifttum verwendet worden ist. Da Salmony die Zusammenhänge sucht, hätte er meines Erachtens gut getan, in seiner Darstellung organischer voranzugehen und das zusammen zu behandeln, was auch im Sinne Hamanns zusammengehört.

Gleich zu Beginn der Darstellung z. B. wirft Salmony die Frage auf : was ist Philosophie ? und behandelt ihr Verhältnis zu Sokrates, zum Glauben, zur Theologie (S. 139-142). Erst später, in einem andern Zusammenhang, führt er das aus, was man hier als Antwort erwartet hätte : « Der Begriff der Philosophie, die Definitionen und die These der Undefinierbarkeit » (S. 178). Und dann kommt er wieder auf Sokrates zurück und äußert Gedanken, die den weiter oben behandelten innerlich verbunden sind : Sokrates als philosophisches Vorbild – Porträt des wahren Philosophen. Überhaupt fallen – vielleicht wegen der gedrängten Darstellung – einige m. E. unnötige Wiederholungen auf. So wird z. B. der Satz : Ohne Philosophie gibt es keine Geschichte, auf den Seiten 165 und 166 viermal ausdrücklich zitiert.

Salmony ist sich bewußt, daß Hamann nicht nur sagte : « Je dunkler desto inniger » (S. 43), sondern daß er am vorletzten Jahre seines Lebens an Jacobi schrieb : « Ich verstehe mich selbst nicht... mein fester Vor-satz und Wunsch ist, anders zu schreiben, ruhiger und deutlicher »³. Darum ist hier versucht worden, die Darstellung Salmony's in etwas anderer, deutlicherer Gliederung wiederzugeben. Wer wie Salmony die Grundzüge Hamanns aus den bunten Zutaten herauszuheben versteht, mag in der Gedankenwelt Hamann's viel mehr Logik entdecken, als er zunächst anzunehmen geneigt ist.

Nachdem Salmony bemerkt, daß Widersprüche bei Hamann überall sichtbar werden, und daß eine Erhellung der « Dunkelheit » des Magus nur um den Preis der begrifflichen Einebnung geschehen könnte, sagt er : « Das worum es Hamann aber stets eigentlich geht, ist nie wider-sprüchlich, nie 'dunkel', nie unklar. » Und das heißt hier : « Die Bezogenheit der Existenz unmittelbar auf Gott » (S. 221). Nun aber besteht gewissermaßen diese Bezogenheit im Wort. Auf alle Fälle spielt das Wort hierin eine entscheidende Rolle : es ist ein Grundzug – vielleicht der wesentlichste – in der Gedankenwelt Hamanns.

II

Es wäre schwierig und kaum lohnenswert, sich in eine Diskussion darüber einzulassen, ob Salmony Hamanns Philosophie im einzelnen immer richtig dargestellt habe. Wichtig wäre es, einige Grundgedanken Hamanns zu besprechen. Da dies aber zu weit führen würde, soll hier nur ein Grundgedanke, den Salmony nicht genügend hervorgehoben hat, in einem biblischen und scholastischen Zusammenhang beleuchtet werden – umso mehr als er heute von nicht geringer oekumenischer Bedeutung ist : gemeint ist das *Wort*.

Das menschliche Wort ist ein leib-seelisches Gebilde : ein akustisches Zeichen, das wesentlich auf etwas Geistiges hinweist durch das es irgendwie « Abbild » einer geistigen oder materiellen Wirklichkeit ist. Das Wort ist in jedem Falle immer ein wesentlich bezogenes Sein. Wenn beim Gebrauch des Wortes diese Bezogenheit vergessen oder vernach-

³ C. H. GILDEMEISTER: Johann Georg Hamann's, des Magus im Norden, Leben und Schriften, Bd. V : J. G. Hamann's Briefwechsel mit Friedrich Heinrich Jacobi, Gotha 1868, S. 495. Im folgenden zitiert : Gildemeister.

lässigt wird, so kommt es zum Mißbrauch des Wortes. Hamann war sich dieses Mißbrauches bewußt. « Ein allgemeines Wort », schreibt er an Jacobi, « ist ein leerer Schlauch, der sich alle Augenblick anders modifiziert und überhaupt platzt und gar nicht mehr Luft in sich behalten kann ; und lohnt es wohl, sich um ein dummes Salz, um einen Balg zu zanken, der ohne Inhalt ist ? »⁴ Er selbst sagte, daß er sich mit mancherlei Zungen ausdrücke, die Sprache der Sophisten, der Wortspieler, der Kreter und Araber rede, Kritik, Mythologie, Rebus und Grundsätze durcheinander schwatze, so daß ein Laie und Ungläubiger seine Schreibart nicht anders als für Unsinn erklären könne. Nadler konnte schreiben : « Hamanns Denken und Leben stand unter der Magie des Wortes. »⁵ Allerdings wurde diese Magie immer mehr in den Dienst des göttlichen Wortes gestellt, dessen geheimnisvolle Macht und Wirklichkeit ihm seit seinem « Zentralwiderfahrnis » immer mehr aufging.

Als Hamann nämlich um Ostern 1758 nach einem ausschweifenden Leben über der Bibel zusammenbrach, hatte das als Folge, daß er « als Prophet des lebendigen Wortes » aufstand⁶.

In seiner Korrespondenz mit Jacobi nennt er seine Philosophie Verbalismus⁷ und schreibt ihm am 30. April 1787 folgendes : « Jeder wünscht die Umschaffung der Philosophie, hofft sie, arbeitet daran, trägt sein Schärflein dazu bei. Was in Deiner Sprache das Sein ist, möchte ich lieber das Wort nennen. »⁸ Und das letzte Wort seines « letzten Blattes », in dessen Mitte er in der Sprache der Vulgata schrieb : In principio erat verbum... schließt er so ab : « Domini auctae linguae imitator, salutem 2 Pet. III. 15 et misericordiam eius, omnis religionis arbitrans sufficientem, seminiverbius Act. XVII. 18. »⁹ Hamann wollte also « Nachahmer der erlauchten Sprache des Herrn » sein und legt sich seinen letzten Namen bei : « Samenredner » – im paulinischen Sinn.

⁴ GILDEMEISTER : S. 513.

⁵ J. NADLER : Johann Georg Hamann, 1730-1788, der Zeuge des Corpus mysticum, Salzburg 1949, S. 415.

⁶ W. MUSCHG, Tragische Literaturgeschichte, Bern 1953, S. 279.

⁷ Vergl. z. B. GILDEMEISTER S. 493, 23. 4. 1787 : « Ich kann Dir also Herzliebster Jonathan, ohne Dein Buch von denselben nichts weiter sagen als im Verhältnis Deiner beiden Gegenständen zu den meinigen : Idealismus und Realismus – Christentum und Luthertum. Jene beiden sind in meinen Augen ideal – letztere real. Zwischen Deinen beiden Extremen fehlt ein *Medium*, das ich Verbalismus nennen möchte. »

⁸ GILDEMEISTER : S. 516.

⁹ J. NADLER : J. G. Hamann [Anm. 5], S. 446 f. So die erste für die Fürstin Gallitzin bestimmte Fassung. Eine dritte verkürzte Fassung, die er an Jacobi

Es kommt nicht von ungefähr, daß Ferdinand Ebner, der seine Ich-Du Philosophie auf das Wort aufbaut, an entscheidenden Punkten seiner Gedankengänge Hamann zitiert. So schreibt er z. B.: « Der Evangelist Johannes war der erste – der zweite vielleicht Hamann –, der das innere Zusammenhängen des geistigen Lebens im Menschen mit dem Wort, dessen göttlichen Ursprung er erkannte, und dem Leben Jesu sah... Wohl war auch das von Jesus gesprochene Wort in sinnlicher Hinsicht ein menschliches, in einer national bedingten Sprache gesprochenes Wort, aber eben, nach Jesu eigenem Zeugnisse, an das wir zu glauben haben, wenn wir im Geiste leben wollen, das Wort Gottes – das 'Wort' selbst und schlechthin – in der Göttlichkeit seiner Herkunft, das in die menschliche Sprache eingegangen war und 'darin gewohnt hat', wie Gott selber im menschlichen Leben Jesus Mensch geworden ist und unter uns gewohnt hat. »¹⁰

Aus dieser Überlegung eines Hamann- und Kierkegaardschülers heraus läßt sich wohl am besten erklären, wie Hamann Wahrheit und Sein irgendwie identifiziert, auf alle Fälle beide als Verhältnisse auffaßt. Er sagt z. B.: « Sein, Glaube, Vernunft sind lauter Verhältnisse, die sich nicht absolut behandeln lassen. »¹¹

Rein philosophisch betrachtet, ist nicht einzusehen, wie das Sein ein Verhältnis sein kann: ein Verhältnis wird doch erst durch das Sein möglich. Theologisch, das heißt hier vom Johannesprolog her, gesehen, befremdet die Aussage Hamanns nicht so sehr. Ist doch der Sohn Gottes der Logos: das WORT, das all' denen, die es aufnehmen, die Macht verleiht, Söhne Gottes zu werden. Nun aber gilt von diesem WORT, der zweiten Person in der Gottheit, was Thomas von Aquin in seiner theologischen Summe sagt: « Göttliche Person bezeichnet die Beziehung als für sich bestehend. » Nach ihm ist denn auch WORT der eigentliche Name dieser Person. Jede Person, die göttliche wie die menschliche, ist ein konkretes Sein. In diesem besondern Sinn wenigstens ist also Sein irgendwie Beziehung, Verhältnis, wie das Wort. Ich sage « irgendwie », weil sich überhaupt nichts eindeutig – univoce – von Gott und den Geschöpfen aussagen läßt.

sandte, schließt etwas anders ab: « L'hypocrite renversé, le sophiste arctique Philologus seminiverbius Act 17, 18 crucifer Metacriticus bonae spei et voluntatis P... à deux portes – parfait raseur vice cotis ipse secandi... à Munster ce 17. May la veille de Dimanche de la Trinité 88 » GILDEMEISTER: S. 662 f.

¹⁰ F. EBNER: Das Wort und die geistigen Realitäten Innsbruck 1921, S. 52 f.

¹¹ GILDEMEISTER: S. 541: An Jacobi 29. April 1787.

Das heißt nicht, daß man hier die Theologie gegen die Philosophie ausspielen könne, denn auch der Theologe pflichtet letztlich der philosophischen Aussage bei, daß ein Verhältnis erst durch das Sein möglich ist. Wenn auch nicht zeitlich, so doch der Natur nach – *naturâ* – setzt das gesprochene WORT, als eine für sich bestehende Beziehung, das Ursein des Vaters voraus. Das hebt allerdings das Sein des Sohnes als subsistente Beziehung nicht auf.

Man darf hier nicht vergessen, daß Hamann gar nicht die Sprache der Scholastik spricht, daß er aber von ihr nicht so weit entfernt ist, als man es bei einer ersten Lektüre anzunehmen geneigt ist. Wenn er z. B. vom Sein spricht, so denkt er nicht an das Sein « an sich », wie es in sich geschlossen konstituiert ist, sondern er denkt an das Sein, wie es konkret in der Zusammenschau der Wirk- und Finalursache existiert : es ist das geschöpfliche Sein, das als solches von seinem Woher und Wohin mitbestimmt ist.

Es kommt nicht von ungefähr, daß der Schöpfungsbericht die Welt durch das *Sprechen* Gottes entstehen läßt. Gott sprach : es werde Licht ! Und es ward Licht. Und im Johannesprolog ist das Woher alles Erschaffenen ausdrücklich ins WORT gelegt : « Alles ist durch es (das Wort) geworden und ohne es ist nichts geworden, was geworden ist » (Joh. 1, 3). Konsequenterweise ist auch im WORT eine Beziehung zur Schöpfung eingeschlossen – *in verbo importatur respectus ad creaturam* (S. T. I, 34, 3). Diese Beziehung ist nicht eine geschichtliche Erinnerung an den « Augenblick » der Schöpfung, sie verharret wie das Schaffen Gottes im geschöpflichen Sein. Es wäre in diesem Zusammenhange gewiß von Interesse, die Hamannsche Auffassung des Wortes mit der Theologie des Wortes, wie sie Thomas von Aquin allmählich und mit immer größerer Annäherung an die Augustinische Wortlehre herausgearbeitet hat, zu vergleichen. Thomas hat in spätern Jahren das Woher, das Zeugen, die Beziehung zum Sprechenden in den Begriff des Wortes hineingenommen¹². So wird denn schließlich das Wort in Gott nur mehr persönlich verstanden. In ihm drückt aber der Vater nicht nur sich selbst aus, sondern auch die Geschöpfe : « Indem nämlich der Vater sich und den Sohn und den Heiligen Geist und alles andere, was in seinem Wissen eingeschlossen ist, versteht, empfängt er das WORT, sodaß also die ganze Dreieinigkeit im Worte ausgesprochen wird und sogar jedes

¹² « ... Unde Verbum secundum quod proprie dicitur in divinis, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominalium in divinis ... » (S. T. I, 34, 1). Ibid. ad 1 : « Solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. »

Geschöpf » (S. T. I, 34, 1 ad 3). Solche Aussagen sind von grundlegender Bedeutung auch für das auf das Geschöpfliche Sein bezogene Wort. Der Beziehung Gottes zur Schöpfung im Wort entspricht die Beziehung der Schöpfung zu Gott im Wort. Alles Geschaffene ist auf den Schöpfer bezogen. Dem Woher der Schöpfung entspricht das Wohin. Dieses Wohin wird ausdrücklich dadurch verwirklicht, daß der Mensch das Wort Gottes annimmt. Das wird denn auch, im Neuen Testament vor allem, immer wieder hervorgehoben durch Ausdrücke wie : Hören, Bewahren und Halten des Wortes Gottes. So sagt z. B. Christus : « Wahrlich, wahrlich ich sage euch : wer mein Wort hört und ihm glaubt, hat ewiges Leben » (Joh. 8, 51). Die Worte, die Christus geredet hat, sind « Geist und Leben » (Joh. 6, 64). Wer also an das Wort Gottes glaubt, hat in Christus wenigstens den Beginn seiner endgültigen Existenz¹³. Der Mensch durch das Schöpferwort erschaffen, erhält im Glauben an das Wort Christi eine neue Existenz : « Wenn jemand in Christus ist, ist er ja eine neue Schöpfung » (II Cor. 5, 17). Auch diese Schöpfung geschieht, wie die erste, im Wort. Nun aber ist Gottes Wort – auch insofern es zu uns kommt – Wahrheit. « Dein Wort ist Wahrheit », sagt Christus zum Vater (Joh. 17, 17). Wie aus dem Worte alles geschöpfliche Sein kam, so kommt aus ihm alle geschöpfliche Wahrheit zu uns.

Es ist nun von Bedeutung, daß dieses auch bis ins Unpersönliche verzweigte Sein nur im menschlichen Wort uns zur Wahrheit wird. In der ersten Frage des Traktates über die Wahrheit (*de veritate* 1, 1) sagt Thomas von Aquin, daß die Wahrheit in der « Entsprechung des Seins gegenüber der Vernunft » bestehe. Wahrheit setzt Sein voraus ; sie ist eigentlich das Sein in seiner Bezogenheit zur Vernunft. Die Vernunft reagiert auf das Sein so, daß sie im Wort das Sein irgendwie nachbildet, sich von ihm ablöst und es doch anzeigt. In dieser Hinsicht wird im genannten Traktat die Definition des Hilarius zitiert : das Wahre ist das sich offenbarende und sich klärend anzeigende Sein (*verum est manifestativum et declarativum esse*). Dieses Nachbilden, Ablösen und Anzeigen des Seins ist das eigentliche Werk der Vernunft : ihr Wort, « das innere Wort »¹⁴. Obwohl man den äußern Laut am häufigsten und all-

¹³ Vergl. THOMAS VON AQUIN : S. T. II-II, 4, 1. Er gibt folgende Begriffsbestimmung des Glaubens : « *fides est habitus mentis, quo incohatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus* »

¹⁴ I, 27, 1 : ... « *quicumque enim intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat*

gemeinsten « Wort » nennt, kommt diese Bezeichnung doch zuerst und hauptsächlich dem innern Begriff des Geistes zu, denn der äußere Laut heißt ja nur deshalb so, weil er den innern Begriff des Geistes bezeichnet¹⁵.

Infolge der Begriffsspalterei, die nach der Hochscholastik immer mehr um sich griff und vorallem unter dem Einfluß des Kampfes um die Emanzipation der « reinen » Vernunft, hat man das Erzeugnis der Vernunft immer mehr als den ausschließlich auf die Evidenz bezogenen Begriff bezeichnet. Das Wort wurde der Vernunft entfremdet und mit ihm seine weitreichende Bezogenheit. Die Evidenz wird von der Analogie des Sehens verstanden, das Vernehmen des Wortes aber von jener des Hörens, in dem eine besondere Wahrheitsquelle fließt. Das Sehen ist sicherer als das Hören. Es verfällt aber leichter als das Hören dem von der Personbeziehung getrennten Ding oder dem « Es », wie man es heute nach Martin Buber und Ferdinand Ebner nennt. Das Hören ist weniger sicher ; es steht aber der Personwirklichkeit – und damit dem letzten Seinszusammenhang – näher. Wie leicht verfällt das Denken in rein begriffliches Rasonieren, wenn das Wort es nicht begeistert, das Wort in der Mannigfaltigkeit seines Gebrauches und in seiner Tendenz zur Einheit, zum Ursinn. Das Wort in seiner griechischen Gestalt : Logos, schließt den Begriff Sammlung in sich und verweist auf ein Ganzes, Eines.

Nun ist Vernunft nach Hamann etwas, das dem Wort entspricht : indem er sie gegen die Aufklärung faßt, findet er einen Grundgedanken seiner « Metakritik » und damit seines philosophischen Denkens : « Vernunft ist Sprache, Logos. » Vernunft kommt von vernehmen. So kann, nach Hamann, die wahre Philosophie eine Grammatik der Vernunft sein. So kann man auch seinen Satz verstehen : « Weiß man erst was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit der Offenbarung auf. »¹⁶ Die Vernunft hat eine Grenze in der Tatsache, daß sie nicht offenbaren kann : wenn sie sich offenbaren will, so ist das ihr Mißbrauch, ihr Widerspruch. Ihrem Wesen nach ist sie aber offen für die Offenbarung, weil sie auf das Wort ausgerichtet ist.

et dicitur verbum cordis significatum verbo oris ». – I, 107, 1 : Quando autem mens convertit se ad actu considerandum, quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi ; nam ipse conceptus mentis interior verbum vocatur.

¹⁵ I, 34, 1 : « Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorum mentis conceptum. Sic igitur primo et principaliter mentis conceptus verbum dicitur. »

¹⁶ J. G. HAMANN : Sämtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe von J. Nader, Wien 1951, III, 231.

Wenn nach Hamann Sein, Glaube und Vernunft lauter Verhältnisse sind, die sich nicht absolut behandeln lassen, so kommt das daher, daß er sie in innern Zusammenhang mit dem Logos, der Sprache, dem Wort sieht. Gott hat sich, nach Hamann, dem Menschen in der Natur und in seinem Wort geoffenbart. Die Natur aber ist wie auch die Geschichte ein Kommentar dieses Wortes, das der einzige Schlüssel ist, uns eine Erkenntnis in beiden zu eröffnen¹⁷. So weit reicht die Bedeutung des Wortes im Denken Hamanns. Es ist für die Bedeutung des Wortes im allgemeinen bezeichnend, daß wie Hamann z. B. auch Thomas von Aquin – in gewissem Sinne sogar Bergson – die Wirklichkeit des Wortes im tiefern Sinn erst in ihrer vollen Reife erfaßten.

Nicht mit allem, was Hamann über das Wort – bzw. Sprache – sagt, sind wir einverstanden. Vorallem wäre da einiges zu sagen über die Priorität des Wortes vor der Vernunft, über das Verhältnis von Natur und Gnade, Vernunft und Glaube, Wort und Sakrament. Es sollte hier aber nur ein oekumenisch wertvoller Grundgedanke hervorgehoben werden, der, verwurzelt in der Bibel und in der christlichen Erfahrung, nicht nur das damalige aufklärerische Denken, sondern auch heutige philosophische Strömungen auf das fleischgewordene Wort hin zu orientieren vermag. Es ist beachtenswert, daß Hamann gerade in seinen letzten Lebensjahren, wo er zum erstenmal in eine katholische Umwelt kam (F. von Fürstenberg, Fürstin von Gallizin und Buchholtz in Münster), sich am meisten und am gründlichsten mit dem Verbalismus, seiner Philosophie des Wortes befaßte, – zu einer Zeit, wo er in ein inneres Verhältnis mit Johann Michael Sailer trat¹⁸. Weil Sailer, über die oft

¹⁷ Hamann's Schriften, hsg. von F. Roth, Bd. 1, Berlin 1821, S. 138 : « Natur und Geschichte sind die zwei großen Commentarii des göttlichen Wortes und dieses hingegen der einzige Schlüssel, uns eine Erkenntnis in beiden zu eröffnen. »

¹⁸ Von dieser Periode bemerkt Hegel in seiner Hamannschrift, daß Hamann sich jetzt nach einem Besuch bei der 'frommen' Fürstin (Gallitzin) « alle Morgen aus Sailer's Gebetbuch erbaue, in das er ärger als Johannes (d. i. Lavater) verliebt sei, nachdem er es kennengelernt », und Hegel fügt gleich bei : « Er sagt über jenes Buch richtig, wenn Luther nicht den Mut gehabt, ein Ketzer zu werden, Sailer nicht imstande gewesen wäre, ein so schönes Buch zu schreiben. » F. HEGEL, Sämtliche Werke, Neukritische Ausgabe von J. Hofmeister, Hamburg 1956, Bd. II, S. 287.

Nachdem Hamann an Jacobi geschrieben : « Zufällig kommt mir Sailer's Glückseligkeitslehre (unterstrichen im Text) in die Hände, und ich habe den ersten Theil beinahe verschlungen. Die Fürstin hat mir des merkwürdigen Mannes Logik geschenkt, auf die ich mich im Geiste freue », teilt er ihm drei Tage später, am 2. 4. 1788 mit : « Ich habe heute des Seligen Franciscus de Sales Schrift... angefangen und erfreue mich alle Morgen aus Sailer's vollständigem Lese- und Gebet-

wortspielerische Schreibart und anderes Nachteilige Hamanns hinwegsehend, dessen tiefe Gottbezogenheit und Grundgedanken – auch den des Wortes ¹⁹ – einsah, schätzte er Hamann hoch ein. Sailer konnte in seinem Buch: *Über Erzieher für Erzieher*, wo er sich öfters auf Hamann beruft, schreiben: « Bibliothekenwert haben Hamanns sokratische Denkwürdigkeiten, die nur 64 Seiten stark sind. Solche Wurzel männer kannst Du vergessen, liebe Zeit, um Dein Laub und Gras andächtig auf den Altar zu setzen. » ²⁰ Wenn Sailer, der als großer Seelsorger alles in Wort und Schrift daransetzte, damit Christus in den Herzen wohne, Hamann einen Wurzelmann nannte, so tat er es, weil er einsah, daß Hamann es meisterlich verstand, den denkenden Menschen des Nordens beizubringen, daß der Mensch auch aus dem Worte Gottes lebt (Lk. 4, 4).

*

Hieraus und überhaupt aus all dem Gesagten mag es verständlich werden, warum Hamann eigentlich den Titel Magus im Norden erhalten hat, und warum er diesen Titel immer sich zulegt. Durchwegs glaubt man – die Allgemeinbildung will es –, daß Magus hier den Sinn habe, der in der Einleitung dieses Artikels erwähnt wurde: der Geheimnisvolle, der Dunkle. Daß dieser Sinn auch tatsächlich auf Hamann angewandt werden kann, das trifft gewiß zu. Der Magustitel, wie er Hamann vom frommen Carl Friedrich Moser gegeben und von ihm selbst mit Freuden angenommen wurde ²¹, hat aber, wie Salmony es unterstreicht

buch, in das ich ärger als unser Johannes verliebt bin, nachdem ich seine Glückseligkeitslehre kennen gelernt habe.» GILDEMEISTER: S. 630, 633.

¹⁹ In seiner « Vernunftlehre für Menschen wie sie sind », II. Bd., Sulzbach 1930, S. 138, schreibt Sailer: « Wer von dem, was Wort und Sprache heißt, geringe denkt, und sich prahlet, daß er sich geradezu an die Sache hält, bedenkt nicht, daß Wörter und Vorstellungen Äste eines Baumes sind... bedenkt nicht, daß der Geist ohne Leib sowenig Mensch sey, als Leib ohne Geist »; und ebenda S. 135 führt er in einer Beilage folgendes von Friedrich Schlegel an: « ... Die Gottheit selbst konnte dem Menschen kein köstlicheres Geschenk machen als das Wort, welches sie verkündigt, die Menschen eint und verbindet. – So unzertrennlich ist Geist und Sprache, so wesentlich Eins Gedanke und Wort, daß wir, so gewiß wir den Gedanken als das eigenthümliche Vorrecht des Menschen betrachten, auch das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung und Würde als das innere Wesen des Menschen nennen können. »

²⁰ J. M. SAILER: *Über Erziehung für Erzieher*, München 1809, S. 117.

²¹ Gildemeister: S. 60: An Jacobi m 16. 2. 1785: « Wissen Sie denn nicht mehr, daß Moser mich zum Magus im Norden gemacht » ... Und an denselben am 3. 5. 1787, *ibid.* S. 522: « Die Kunst, die Geister zu beschwören, besteht in Worten.

(S. 47, 284) einen andern tieferen Sinn. Moser leitete ihn von der traditionellen Bezeichnung : « Magi aus dem Morgenlande » her, die in Anlehnung an Matth. 2, 2 : « Wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen » gebildet wurde. Hamann hat Moser dafür gedankt, daß « er den ungeheuren Einfall gehabt, einen Magum im Norden zu creiren »²². Er hat übrigens selbst einen Artikel geschrieben mit dem Titel : « Die Magi aus Morgenlande, zu Bethlehem. »²³ In der Schrift : Philologische Einfälle und Zweifel, redet er den Leser so an : « Vielgeliebter Leser ! ich heiße der Magus im Norden... Nein ich bin nichts als der Magus im Norden und als der will und muß ich sterben. »²⁴

Johann Georg Hamann will und mag auch « Magus im Norden » – oder nach ebenfalls gebräuchlichen Varianten : Magus aus Norden, Magus des Nordens, Magus von Norden – heißen, weil er als Weltweiser des Nordens mitten in der Glaubensverdunklung der Aufklärungszeit ein deutliches Zeichen des allzeit bei uns weilenden Christus besonders klar erkannte. Er sah zwar nicht « den Stern » – Sterne sind im Nebel des Nordens nicht sichtbar –, Gott wies ihm den Weg durch ein anderes Zeichen, das er nicht sah, wohl aber im Dunkeln deutlich vernahm : das Wort²⁵.

Man soll mir nicht umsonst den Namen eines Magus gegeben haben, ich will ihn wenigstens so gut behaupten wie unser Salomo. »

²² HAMANN's Schriften, hsg. von F. Roth, Berlin 1821-1843, Bd. V, S. 57.

²³ J. NADLER : Sämtliche Werke, Bd. II, Wien 1950, S. 137-141. Er zieht dort Vergleiche und schreibt z. B. « wie unendlich wird die Wollust derjenigen, die Seine Erscheinung lieb haben, es der hohen Freude unserer Schwärmer aus Morgenland, da sie den Stern sahen, zuvorthun ». A. a. O. S. 141.

²⁴ J. G. HAMANN : Sämtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler, Bd. III, Wien 1951, S. 48 f.

²⁵ Nach F. THOMS : Hamanns Bekehrung, Gütersloh 1933, S. 96 dankt Hamann auf sein Leben zurückschauend « Gott für sein Wort als das einzige Licht, als das teuerste Geschenk der göttlichen Gnade, als die erstaunlichste und verehrungswürdigste Offenbarung, als das einzige Brot und Manna der Seele, als wirkungs- und wunderkräftiges Wort. Nicht im frommen Gefühl, sondern in seinem Worte ist ihm Gott begegnet ».