

Komparatistik

Jahrbuch
der Deutschen Gesellschaft
für Allgemeine und Vergleichende
Literaturwissenschaft

2016

Herausgegeben im Auftrag des Vorstands
der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine
und Vergleichende Literaturwissenschaft
von Christian Moser und Linda Simonis

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2017



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Redaktion: Joachim Harst

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2017
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1217-1
ISSN 1432-5306
www.aisthesis.de

Knut Martin Stünkel

Apokryphik bei Johann Georg Hamann

Prolegomena zum *Konxompax*

„...*Religion unter dem Scheffel der Ceres und dem Thalamus des Weingottes*“

Der Begriff ‚apokryph‘ taucht bei Johann Georg Hamann (1730-1788), dem ‚Magus in Norden‘, seltener auf als man es vielleicht erwarten würde, jedenfalls so man Hamann noch immer nach dem gängigen Klischee für ‚dunkel‘¹, einen ‚Mystiker‘ oder einen ‚Obskurantisten‘ oder gar für den Ursprung des modernen und spezifisch deutschen Irrationalismus und extremsten Feind der Aufklärung² hält, gegenüber dessen „gewollter und künstlicher Dunkelheit“, die er wie eine „Nebelwand um sich zog“, sogar Hegels *Phänomenologie des Geistes* „eine wahre Ferienlektüre“ sei.³ Ein schöpferischer Kopf also, „der manche tief-sinnigen Einfälle hatte, aber in welch geheimnisvolle Gewänder pflegte er sie zu verkleiden!“⁴ Entsprechend ist Hamanns Ruf: „Dunkelheit ist das traditionelle

1 Bevor Eckhard Schumacher eingehend die ‚unverständliche‘ Schreibstrategie Hamanns analysiert, kennzeichnet er das populäre Rezeptionsvorurteil gegenüber Hamann wie folgt: „Von den ersten Kritiken in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts über die Literaturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts bis hin zu heutigen Lexikoneinträgen werden Hamanns Texte in vielfachen Wendungen zum Superlativ der Dunkelheit, zum Paradigma der Unverständlichkeit stilisiert.“ (Eckhard Schumacher. *Die Ironie der Unverständlichkeit. Johann Georg Hamann, Friedrich Schlegel, Jacques Derrida, Paul de Man*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000. S. 89).

2 Isaiah Berlin. *Der Magus in Norden. J. G. Hamann und der Ursprung des deutschen Irrationalismus*. Berlin: Berlin Verlag, 1995.

3 Ludwig Reiners. *Stilkunst. Ein Lehrbuch deutscher Prosa*. München: Beck, 1957. S. 312.

4 Ebd. Gequält beschreibt Reiners Hamanns schriftstellerische Praxis entsprechend weiter: „In jeden Satz flicht er Anspielungen auf eine große und wahllose Lektüre ein, oft nur um etwas Absonderliches vorzubringen, mag es auch nur einen losen Zusammenhang mit seinem Gegenstand haben. Möglichst viele Begriffe werden umschrieben, und zwar ganz willkürlich, wie Hamann selbst sie gerade vor sich sieht. Eine Fülle von Bildern dient nicht der Veranschaulichung, sondern der Verschleierung oder der Ablenkung; sie treten an die Stelle der Sache selbst, die dafür weggelassen wird. Zur einen Hälfte sind sie der Bibel, zur anderen der Verdauung und dem Geschlechtsverkehr entnommen; der fromme Hamann war ein unverbesserlicher Zotenreißer. Ist der Text durch Anspielungen und Bilder nicht hinreichend überwuchert, um völlig unverständlich zu werden, so nimmt Hamann die Ironie zu Hilfe und kehrt den Sinn seiner Sätze um. In der Wortwahl liebt er selbst erfundene oder selbständig umgedeutete Worte, die Wortstellung wird möglichst irreführend gestaltet, der Satzbau ist wenig übersichtlich, die Gedankenfolge willkürlich; das Nebensächliche wird scharf hervorgehoben.“ (Ebd., S. 314).

Prädicat, das jedem deutschen Primaner über ihn geläufig ist.“⁵ Mit seiner Dunkelheit, so die unausgesprochene Annahme, möchte Hamann willentlich und wissentlich etwas verbergen, vielleicht nicht nur bei sich, sondern letztlich sogar das Licht der Aufklärung überhaupt; ein Umstand, der auf das Schönste zum griechischen *apokryptein*: ‚verbergen, verdunkeln‘ (so die Übersetzung in Josef Nadlers Schlüssel zu Hamanns Werken)⁶ zu passen scheint. Entsprechend ist es, um eine weitere Bedeutung des Begriffes ‚apokryph‘ als des ‚Gegen-Kanonischen‘ heranzuziehen, kaum verwunderlich, dass Texte Hamanns es nicht in den akademisch etablierten Kanon philosophischer Werke geschafft haben, ja sogar gegen entsprechende kanonische Texte (etwa die *Metakritik über den Purismus der Vernunft* gegen die *Kritik der reinen Vernunft* oder *Golgatha und Scheblimini* gegen Mendelssohns *Jerusalem*) gerichtet zu sein scheinen.⁷ In dieser Hinsicht benötigt die Präsenz Hamanns in einem Schwerpunktheft über ‚Apokryphik‘ keine weitere Rechtfertigung. Hamann ist nach obigen Bestimmungen ein Autor, der ein überkommenes religiöses oder kulturelles Motiv, die Apokryphik, aufgreift, für sein eigenes Schreiben nutzt und den öffentlichen Preis dafür zahlt. Der Begriff des Apokryphen als das Gegen-Kanonische scheint dabei besonders gut auf Hamann anwendbar zu sein, ist er doch selbst als Gegenfigur zum Gängigen seiner Zeit, theologisch, philosophisch, oder auch in der Literatur aufgebaut worden (etwa und völlig zu Unrecht für die Genieästhetik des Sturm und Drang).⁸ Auf der anderen Seite polemisiert er selbst gegen die Kanonbildung⁹,

5 Hugo Delff. „Vorwort. Johann Georg Hamann's Leben, Charakter und Weltanschauung“. In: *Johann Georg Hamann. Lichtstrahlen aus seinen Schriften und Briefen*. Hg. Hugo Delff. Leipzig: Brockhaus, 1874. S. 24 (zitiert nach Schumacher. *Die Ironie der Unverständlichkeit* [wie Anm. 1], S. 89).

6 Hamanns Schriften werden, so nicht anders vermerkt, zitiert nach der gängigen Standardausgabe: Johann Georg Hamann. *Sämtliche Werke in sechs Bänden*. Hg. Josef Nadler. Wuppertal: Brockhaus, 1999. Im Folgenden mit N und der entsprechenden Bandzahl in römischen Ziffern abgekürzt, hier N VI (Schlüssel) S. 26.

7 Zur Position Hamanns in der philosophischen Diskussion seiner Zeit vgl. Erwin Metzke. *J. G. Hamanns Stellung in der Philosophie des 18. Jahrhunderts*. Darmstadt: WBG, 1967 (unveränderter Nachdruck der 1. Auflage Halle an der Saale 1934).

8 Siehe hierzu Oswald Bayer. „Johann Georg Hamann“. In: *Deutsche Dichter. Leben und Werk deutschsprachiger Autoren*. Band 4: Sturm und Drang, Klassik. Hg. Gunter E. Grimm und Frank Rainer Max, Stuttgart: Reclam, 1992. S. 8: „Hamann lebte noch in der alten Respublica litteraria, verschaffte sich also keineswegs in einer freischwebenden Subjektivität Ausdruck. Die Freiheit des ‚Genies‘ von ‚Kunstregeln‘ und ‚kritischen Gesetzen‘ besteht vielmehr gerade darin, sich auf den faktischen Sprachgebrauch einzulassen, der die Wahrheit auch verstellt, als herrschende Sprachregelung ein ‚Tyran‘ ist, und zugleich ein ‚Sophist‘, der nicht nur das Denken verführt. Im Konflikt mit der Regel, dem sich das ‚Genie‘ und mit ihm jeder antwortende Mensch nicht entziehen kann und nicht entziehen will, geschieht Lernen durch Leiden.“ Vgl. auch Hans-Martin Lupp. *Philologia crucis. Zu Johann Georg Hamanns Auffassung von der Dichtkunst. Mit einem Kommentar zur ‚Aesthetica in nuce‘ (1762)*. Tübingen: Niemeyer, 1970. S. 174-182.

9 In seinen *Hierophantischen Briefen* schreibt Hamann über die Praxis der Kanonisierung im Hinblick auf deren apokryphen ausführende Organe: „Beruht nicht der

insbesondere gegen die der philologischen, literarischen und ästhetischen „Kunstrichter“ seiner Zeit.¹⁰

Dennoch bleibt die fehlende Begeisterung für das Konzept des Apokryphen in den Schriften Hamanns auffällig.¹¹ Ähnliches gilt für seine Lektüre. Auch in der überlieferten Liste seiner Bibliothek, der *Biga Bibliothecarum*, finden sich verhältnismäßig wenige Texte, die man als apokryph oder prominent mit diesem Gegenstand befasst bezeichnen würde.¹² Es ist so immerhin möglich, dass die Auffassung vom Hamann als einem in diesem Sinne apokryphen Autor wiederum gemäß der zweiten von Nadler gelieferten Übersetzungsmöglichkeit selbst apokryph, d. h. dem Autor (von interessierter Seite) ‚unterschoben‘ ist.¹³

Für diese zweite Möglichkeit gibt es einige Anzeichen. Der Idee vom dunklen, sich vor der oder gar die Fackel der Aufklärung sinister verbergenden Hamann steht immerhin Goethes Bild von Hamann als dem ‚hellsten Kopf seiner Zeit‘ gegenüber.¹⁴ Oswald Bayer kennzeichnet Hamann zudem als ‚radikalen Aufklärer‘, dessen Methoden zur Selbstunentmündigung seiner Leser dienen: „Wahr

ganze Talmud des Pabsttums auf das Ansehen der Kirchenväter, und sollte dieser Name allein nicht ominöser sein, als alle *vocabula disciplinae arcanae*?“ (N III (Hierophantische Briefe) S. 150.) Angesichts des ausschließenden Vatertums Gottes (Matth 23,9) ist der Begriff des ‚Kirchenvätertums‘ nach Hamanns Meinung im Wesentlichen apokryph und Zeichen der Anmaßung göttlicher Autorität. Dies hat Auswirkungen auf die von diesen angemaßten Vätern ausgesprochene Kanonisierungen: „So wenig die Übersetzung der 70 Dollmetscher durch die von den Evangelien und Aposteln daraus angeführten Stellen kanonisch werden kann; so wenig traue ich diese Macht ein Buch zu kanonisieren den Kirchenvätern und Concilien zu.“ (N III (Hierophantische Briefe), S. 150).

10 Vgl. Hamanns Schriften über *Schriftsteller und Kunstrichter* bzw. *Leser und Kunstrichter* (N III, S. 330-350). Siehe hierzu: Sven-Aage Jørgensen. „Johann Georg Hamann ‚Schriftsteller und Kunstrichter‘“, sowie Jörg-Ulrich Fechner. „Johann Georg Hamann ‚Leser und Kunstrichter‘“, beide in: *Johann Georg Hamann. Acta des zweiten Internationalen Hamann-Kolloquiums zu Marburg/Lahn 1980*. Hg. Bernhard Gajek. Marburg: Elwert, 1983. S. 77-98 und S. 99-134.

11 In einem Brief an Friedrich Nicolai vom 7. Juni 1773 fragt Hamann neckisch den Empfänger: „Was denken Sie von – und was sagen Sie zu dem apokryphischen Versuche einer Schrift auf Subscription über die Möglichkeit, daß die Gelehrten Eigentümer ihrer Schriften werden? –“ (Johann Georg Hamann. *Briefwechsel in sieben Bänden*. Hg. Walther Ziesemer und Arthur Henkel. Wiesbaden und Frankfurt a. M.: Insel, 1955 bis 1979. Diese Ausgabe wird im Folgenden mit ZH und der entsprechenden Bandzahl in römischen Ziffern abgekürzt, hier: ZH III, 47).

12 Vgl. in den Theologica explizit etwa nur die Nummer 49/507, der *Codex Apocryphus N. T.* ist der Bibliothek Lindners zuzuordnen (N V (Biga) S. 28 und 40). In einem Brief an Johann Gotthelf Lindner vom 22. Oktober 1760 verweist Hamann auf „Fabricii codicem apocryphum V. T., worinn sehr viel gelehrte Anmerkungen“ (ZH II, 45).

13 N VI (Schlüssel), 26.

14 Goethes Aussagen über Hamann analysiert Arthur Henkel. „Deutlichkeit. Marginalie zu einem Hamann-Zitat Goethes“. In: *Literaturgeschichte als Profession*. Festschrift für Dietrich Jöns. Hg. Hartmut Laufhütte. Tübingen: Narr, 1993, S. 203-207.

ist, daß Hamann seinem Leser Widerstand bietet. Er will ihn an bloßen Konsum und an einem schnellen Lesen hindern, das ihn nur bestätigt, nicht verändert. Hamann wartet auf den aktiven Leser, der nicht nur empfangen will, sondern ihm Überliefertes so durcharbeitet, daß er zu einem eigenen Urteil kommt – zunächst zu kritischer Selbsterkenntnis.¹⁵ Und in der Tat ist Hamanns Umgang mit dem Apokryphen sehr viel reflektierter, als es das Klischee über ihn vermuten lässt.

Ein Brief an Herder

Der Begriff des Apokryphen gewinnt zu einem bestimmten Zeitpunkt seines Lebens für Hamann eine gewisse Prominenz, allerdings erst relativ spät. Am 24. März 1779 schreibt er einen Brief an den Schüler und Freund Johann Gottfried Herder, dem er den Entwurf einer neuen Schrift beilegt. Dieser Brief sei im Folgenden in Gänze zitiert:

Kgsb., den 24 März 79

Herzlich geliebter Landsmann, Gevatter und Freund,
Einlage habe diese Woche erhalten und giebt mir Anlaß zu ein paar Zeilen trotz meiner Armuth des Geistes. Ihre liebe Frau Schwester wünscht sich Nachrichten von Ihnen und ich werde an Ihrer Zufriedenheit Antheil nehmen und bitte daher selbige nächstens zu befriedigen. Gott gebe, daß Sie sich alle in Ansehung der Gesundheit so gut befinden mögen als wir. Wir vegetiren alle nach Herzenslust und die Kleinste ist unsere größte Freude –

Einem Briefe von Kraus zufolge wird er sorgen, daß Sie alles von Berlin so geschwind als mögl. erhalten. Hartknoch wird mit seiner Frau hier erwartet und Notarius Hintz wird auch die Meße besuchen. Habe eben die tre cose im Bocaz gelesen, mit deßen Anwendung auf die 3 Religionen Lessings Nathan anfangen soll. Seine Idee scheint mir ein Eingriff in die meinige über die Pudenda der Philosophen-Dogmatik zu seyn. Ich habe über 14 Tage auch Luft [Lust ?] gehabt – und brüte <über> *Fragmente apokalyptischer Sendschreiben über apokryphische Geheimnisse* –

Vielleicht feyre ich Michaelis das 20ste Geburtsjahr meiner Autorschaft und setze ein Denkmal meines halben Seculi. Noch geht es nicht von der Stelle; werde aber nicht eher ruhen, als bis dieser Sauerteig

–et quae simul intus

Innata est, rupto iecore exierit caprificus.

Ich sehne mich zuförderst nach Ihren *Liedern der Liebe* und *ferneren Neuigkeiten*. Daß diese Meße für mich wichtig seyn wird, scheint mir zu ahnen. Diese Woche ist wieder eine starke Remise Mst. von Hephästion durchgegangen nach Berlin, vermuthlich zu seiner Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte. Nebst Ernst u. Falk, an dem ich mich nicht satt lesen kann, hat Lessings nöthige Antwort auf eine unnöthige Frage meine meiste Aufmerksamkeit auf sich gezogen.

15 Oswald Bayer. *Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer*. München/Zürich: Piper, 1988. S. 9.

Was meynen Sie, liebster Herder! dazu? Kleuker soll auch die Fragmente beantwortet haben, aber nichts davon auftreiben können. Ist es nicht mögl. das 4 u 5te Gespräch des Falk oder wenigstens den Inhalt davon zu erfahren? Vielleicht haben Sie als Bruder Mittel dazu. Ein Wink darüber gehört zu meinem Plan. Ich muß schließen, umarme Sie sämmtl. u sonders in Gedanken. Der Frau Gevatterin meinen ehrerbietigsten Handkuß. Kann weder reden noch schreiben und ersterbe der Ihrige.

Johann Georg.

Den 26 März des Morgens¹⁶

Ich habe den Brief nicht nur deshalb ausführlich zitiert, weil er den Zeitraum und die Schriften Hamanns einleitet, die ganz explizit mit dem Thema Apokryphik umgehen – Hamann brütet (das eingefügte ‚über‘ scheint mir zweifelhaft) *Fragmente apokalyptischer Sendschreiben über apokryphische Geheimnisse* aus –, sondern auch, weil dieser Brief Aufschluss über den gedanklichen Raum, den Ort im Diskurs bzw. die diachrone und synchrone Konstellation gewährt, in dem sich Hamann bewegt, wenn er sich in ausführlicherer Weise mit Apokryphik befasst. Ebenso sind hier, in einem typischen Brief Hamanns, implizit Themen angesprochen, die Hamanns Autorschaft überhaupt charakterisieren und die nicht vernachlässigt werden dürfen, wenn es gilt Hamanns Beschäftigung mit der Apokryphik zu beschreiben.

Der Brief selbst vermittelt zunächst einen alles anderen als verschwiegenen oder geheimen Eindruck. Vielmehr drängt sich das Bild eines vielfältigen, geradezu schwatzhaften auf eine konkrete Situation in Raum und Zeit bezogenen Kommunikationsgeschehens auf, in dessen Zentrum sich der (Brief-)Autor Hamann befindet. Nicht nur der Adressat Herder ist im Briefe angesprochen, sondern diverse Personen, insgesamt, ob direkt oder indirekt, sind es zwölf, die von Hamann genannt und/oder zum Thema gemacht werden, darunter gemeinsame Bekannte aus Königsberg und Riga, so Herders Schwester Katharina Dorothea Güldenhorn (1748-1793) und seine Gattin Caroline, der Kantschüler und Professor für praktische Philosophie und Kameralwissenschaft an der Königsberger Universität Christian Jakob Kraus (1753-1807), Johann Friedrich Hartknoch (1740-1789) und Jakob Friedrich Hintz (1743-1787), aber auch andere Autoren, alte, direkt genannte (Boccaccio) und durch lateinische Originalzitate anwesende, sowie zeitgenössische: Lessing (1729-1781), der Autor der ‚Fragmente‘, Johann Friedrich Kleuker (1749-1827), Theologe und Orientalist aus Osnabrück, und schließlich der geheimnisvolle ‚Hephästion‘. Was Hamann zu sagen hat, findet somit nicht gleichsam im stillen Kämmerlein, sondern in einer durch vielfältige Bezüge gekennzeichneten Öffentlichkeit, die lokal-privates nicht vom geistig-professionellen trennt, statt; eine Seltsamkeit vielleicht, wenn es sich im Briefe selbst etwa um Apokryphen oder Geheimnisse handeln soll.

Inhaltlich geht es in dem Brief in erster Linie und bei Hamann wenig überraschend um Bücher. Zwei der genannten Personen, nämlich Hartknoch und Hintz, sind Buchhändler und Verleger, die eine Messe besuchen wollen, drei sind Autoren (Lessing, ‚Hephästion‘, Kleuker), deren neue Schriften diskutiert

¹⁶ ZH IV, 60/61.

werden. Diese kennt man teilweise offensichtlich nur vom Hörensagen. Der Brief zeichnet so auch ein Bild einer Kommunikation unter Literaten bzw. einer literarischen Kommunikation, wenn zum Beispiel Boccaccio mit Lessing in Beziehung gesetzt wird, Kraus wiederum über Lessings Projekte informiert und Hamann diese Information selbst weiterleitet. Zwei Autoren sind nur durch Anspielungen, lateinische Zitate oder Titel („Fragmente“) anwesend¹⁷, und einer ist mit einem Alias verhüllt – nicht zufällig ist dieser für die beiliegende Schrift der entscheidende Autor.

In dieses Kommunikationsgeschehen fügt sich das Apokryphe ein, von dem Hamanns beiliegender und im Brief mit Titel genannter Entwurf handelt. Dass Apokryphes häufig in einem intensiven Kommunikationszusammenhang steht, ist auf den ersten Blick erstaunlich, mit Blick auf die Geschichte dessen, was mit diesem Begriff bezeichnet wird, jedoch weniger verwunderlich.¹⁸ Als solches benötigt ein als ‚apokryph‘ Bezeichnetes eine bestimmte Öffentlichkeit und Bekanntheit, und Hamann wird sich im Folgenden dieses Paradox des Apokryphen für seine Argumentation zunutze machen.

Das öffentliche Kommunikationsgeschehen, in das Hamann die Ankündigung seiner Behandlung des Apokryphen stellt, die besondere Konstellation, ist weiter gekennzeichnet durch typische Charakteristika Hamann’scher Autorschaft, die sich in bestimmten Topoi im Brief schlagwortartig äußern. Die ‚Armuth des Geistes‘ etwa, mit der Hamann seinen Zustand bei Abfassung des Briefes (und der Beilage) bezeichnet, mag ein Bescheidenheitstopos sein, allerdings fallen die Armen im Geiste auch unter die Seligpreisungen der Bergpredigt, kennzeichnen aber mit der Bibelreferenz in jedem Fall das Milieu, aus dem heraus Hamann denkt und schreibt.¹⁹

17 Zur Bedeutung des Zitats bei Hamann vgl. Bayer. *Zeitgenosse im Widerspruch* (wie Anm. 15). S. 44: „Deshalb ist das Zitat nicht Ornament oder äußerlicher Ausweis der Gelehrsamkeit, sondern Zeichen einer elementaren und unaufhebbaren Abhängigkeit. Der Autor ist primär Hörer und Leser. [...] Hamanns Autorhandlungen bewegen sich nicht nur faktisch, sondern gewollt und bewußt in einem Zusammenhang und bekennen damit, daß jeder Autor wie jeder Mensch in seiner Endlichkeit angewiesen ist auf andere, angewiesen ist auf Tradition.“

18 Auf dieses scheinbare Paradox apokrypher Schriften in der Religionsgeschichte weist Guy Stroumsa in seiner Analyse apokrypher gnostischer Apokalypsenliteratur hin: „*Aprocryphon* actually, can be translated as ‚a book of secrets‘; To be sure, there was in early Christian literature, and not only within Gnostic or Gnosticising milieus, a plethora of such apocalypses. The genre itself seems to have been rather popular: there is no better way to publicise a text than to prohibit its publication, strongly limit its readership, or insist that it reveals deep and heavily guarded secrets.“ (Guy G. Stroumsa. „From Esotericism to Mysticism in Early Christianity“. In: *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*. Hg. Hans G. Kippenberg und Guy G. Stroumsa. Leiden et al.: Brill, 1995, S. 289-309, hier S. 297).

19 Vgl. hierzu Knut Martin Stünkel. „Biblisches Formular und soziologische Wirklichkeit – Elemente einer Hamannschen Soziologie“. In: *Johann Georg Hamann: Religion und Gesellschaft. Acta des Neunten Internationalen Hamann-Kolloquiums*

Gleiches gilt für den scheinbar konventionellen Gesundheitsdiskurs: Die eigene Gesundheit und mehr noch, die Krankheit sind über ein zeittypisch gewöhnliches ausführliches Maß hinaus ein überragendes Briefthema Hamanns, das einiges Interesse in der Literatur gefunden hat. So hat etwa Kurt Christ eine eingehende biographisch-intellektuelle ‚Porträtskizze‘ Hamanns nach dessen im Wesentlichen ‚hypochondrischen Briefen‘ geschrieben.²⁰ Die Bedeutung von Hamanns brieflich ausschweifenden Krankheitsdiskurs geht weit über die bloße Klage über Zipperlein hinaus – bei Hamann findet sich eine eigene Nosologie, demonstriert an der eigenen Person und ihren Gebrechen.²¹ Von sachlicher Bedeutung ist der Grund für Hamanns obsessive Berichte und Analysen eigener Krankheiten. Krankheit verweist nach ihm auf menschliche Körperlichkeit und verhindert den Hochmut des Geistes bzw. der Vernunft, die an ihr eigenes Hier und Jetzt erinnert werden muss. Entsprechend ist das der Vernunft die Grenzen aufzeigende ‚Vegetieren‘, die Beschränkung auf die wichtigsten Lebensfunktionen (Stoffwechsel: Essen und Trinken und entsprechende Ausscheidungen etwa) nicht etwa bloß tierisches Existieren, sondern gewissermaßen eine performative philosophische Aussage gegen die Allmachtsphantasien des Geistes. Das von der Vernunft schamvoll Verborgene, in diesem Sinne Apokryphe wird so von Hamann nachdrücklich vor Augen geführt und als Gegenmittel zum kanonischen Gebrauch der eigenen Verstandesmittel allein eingesetzt.²²

Das lateinische Zitat (*–et quae simul intus/Innata est, rupto iecore exierit caprificus*), entnommen der ersten Satire (1,24f.) des von Hamann häufig zitierten römischen stoischen Dichters Persius (Aulus Persius Flaccus, 34-62), einem seiner ‚ersten Lieblingsautoren‘²³, weist in eine entsprechende Richtung. Hamann reinszeniert²⁴ Persius in verschiedener Weise. Zunächst ist dieser Autor ganz in Parallele zu Hamann selbst ob seines Stils und der schweren Verständlichkeit seiner

Halle/Saale 2006 (Hallesche Beiträge zur europäischen Aufklärung 45). Hg. Manfred Beetz und Andre Rudolph. Berlin/Boston: de Gruyter, 2012. S. 72-94.

20 Kurt Christ. „Johann Georg Hamann (1730-1788). Eine Portraitskizze nach hypochondrischen Briefen“. In: *Johann Georg Hamann 1730-1788. Quellen und Forschungen*. Hg. Renate Knoll. Münster: Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen, 1988, S. 233-276. Vgl. auch H. A. Salmony. *Johann Georg Hamanns metakritische Philosophie*. Zollikon: EVZ, 1958.

21 Vgl. Knut Martin Stünkel. „Krankheit als Katapher. Briefliche Nosologie bei Johann Georg Hamann“. In: *Hamanns Briefwechsel. Acta des zehnten internationalen Hamann-Kolloquiums Halle/Saale 2010*. Hg. Manfred Beetz/Johannes von Lüpke. Göttingen: V&R unipress, 2016. S. 289-312.

22 Vgl. hierzu Knut Martin Stünkel. „Der Fremdkörper der Vernunft. Johann Georg Hamanns metakritische Rehabilitation des Körpers“. In: *Der Fremdkörper* (Aspekte der Medizinphilosophie Band 6). Hg. Christian Hoffstadt, Franz Peschke, Andreas Schulz-Buchta, Michael Nagenborg. Bochum/Freiburg: projekt, 2008. S. 201-218.

23 Vgl. ZH V, 358 (Brief an Johann George Scheffner vom 11. Februar 1785).

24 Nach Meinung von Kenneth Reckford ist diese performative Reinszenierung überhaupt die einzig legitime Herangehensweise an das satirische Werk des Persius (vgl. Kenneth J. Reckford. *Recognizing Persius*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2009. S. 22).

Diktion spätestens seit der Renaissance kritisch als ‚der Dunkle‘ tituliert worden²⁵, während ihn das ‚fromme‘ Mittelalter durchaus schätzte. Seine Dunkelheit stellt jedoch, so stellt die moderne Forschungsliteratur heraus, eine willentliche und innovative Autorhandlung wider die gängigen Lesererwartungen dar, um mittels dieser Befremdlichkeit den Leser zum eigenen Nachdenken anzuregen.²⁶

Doch auch das von Hamann verwandte Zitat selbst ist aufschlussreich: *als Feigenbaum keimend im Innern trüt' es, die Leber zersprengend, nach außen.*²⁷ Dieser Text erscheint als solcher zunächst kryptisch und grotesk²⁸, bezieht sich aber ineins auf den (zähen und schmerzhaften) Prozess der Produktion einer

25 Vgl. Walter Kißel. Artikel ‚Persius‘. In: *Metzler Lexikon Antiker Autoren*. Hg. Oliver Schütze. Stuttgart/Weimar: Metzler, 1997, S. 515-518, hier S. 518 (den Hinweis auf den Ruf des Persius' verdanke ich Reinhold Gleis, Bochum). Der Vorwurf an Persius (vgl. ebd. S. 515), das Leben selbst nur in und aus Büchern zu kennen, dürfte ihn dem manischen Büchermenschen Hamann noch sympathischer gemacht haben.

26 Vgl. ebd. S. 517. Lothar Schreiner beschreibt in einer Anmerkung seines Kommentars zu *Golgotha und Scheblimini* die Bedeutung des Persius für Hamanns Schreiben im Hinblick auf die *Sokratischen Denkwürdigkeiten* wie folgt: „Mit Persius eröffnet Hamann seine Autorschaft polemisch. Hamann maskiert sich in und durch Persius. Die Gemeinsamkeiten in den Stilmitteln sind überraschend: in der Kürze (laconismus und stylus atrox), in der häufigen, nicht immer einsichtigen Einflechtung gelehrter Anspielungen und Belege, in der Kühnheit und Seltsamkeit der Metaphern, Tropen und Epitheta; in der dramatischen Haltung, psychische und physische Zustände in ihrer äußeren Erscheinungsweise aufzufassen und darzustellen, äußert sich eine Art ‚semiotischer Intuition‘ [...]“ (Johann Georg Hamann. *Golgotha und Scheblimini*. Erklärt von Lothar Schreiner. [Hamanns Hauptschriften erklärt, 7], Gütersloh: Bertelsmann, 1956. S. 173). Abgekürzt wird diese Ausgabe der Hauptschriften Hamanns im Folgenden mit HH und der entsprechenden Bandzahl, hier HH 7.

27 Kißel übersetzt im Kontext: „Lernen jedoch wofür, wenn der Gärstoff nicht aufgeht, der Feigbaum, einmal im Innern gekeimt, die Leber nicht sprengt und hervorbricht?“ Persius beginnt seine Satire mit einer Klage über mangelndes Publikum für einen ‚in Klausur‘ (*scribimus inclusi*) schreibenden Autor, der allenfalls zwei oder keinen Leser findet (*vel duo vel nemo*). Diese Konstellation des für ‚an Niemand und an Zween‘ schreibenden Autors ist dem Hamann-Leser aus den *Sokratischen Denkwürdigkeiten* bekannt, die entsprechend zugeeignet sind (vgl. Aules Persius Flaccus. *Satiren*. Hg., übersetzt und kommentiert von Walter Kißel. Heidelberg: Winter, 1990. S. 21). Auch die folgende Publikumsschelte des Persius findet sich bei Hamann wieder, so in seiner Vorrede zu den *Sokratischen Denkwürdigkeiten*, betitelt *An das Publikum oder Niemand, den Kundbaren*. Entsprechend der gängigen Identifikation der ‚Zween‘ bei Hamann (die Freunde Berens und Kant) identifiziert Kenneth J. Reckford tentativ die ‚Zwei‘ des Persius als zwei seiner Freunde, seinen Mentor, den stoischen Philosophen Cornutus und den Dichter Caesius Bassus, die die literarischen Nachlaßverwalter des Persius waren (Reckford. *Recognizing Persius* [wie Anm. 24]. S. 185). Der sokratische Impuls, den Reckford Persius attestiert, ist auch Hamann nicht unbekannt und seine Forderung an sich wie an andere Autoren: „Good writing for him, requires good self-criticism, which in turn cannot be separated from self-knowledge such as Sokrates and the Stoics advocated, or from the pursuit and expression of truth.“ (Ebd. S. 21).

28 Vgl. ebd. S. 42.

neuen (Jubiläums-)Schrift, möglicherweise einen das ‚Brüten‘ abschließenden Geburtsvorgang, aber auch auf physiologische Prozesse.²⁹ Hamann litt unter Verdauungsproblemen, integrierte aber diesem Umstand ohne Umschweife in die Reflexion über seine schriftstellerische Produktion und bezeichnete entsprechend seine Schriften als ‚Exkreme[n]te‘.³⁰ Nichtsdestoweniger erinnert der Kontext des von Hamann verwandten Zitats auf die Notwendigkeit eines Publikums für das geistige Produkt.³¹ Dies gilt gerade für Hamanns Autorschaft überhaupt, die ihr Jubiläum feiert, und im Speziellen auf das von ihm zu dieser Gelegenheit geplante Werk. Im Persiuszitat reflektiert Hamann also seine spezifische Publikationspraxis in ihrer Spannung zwischen Angewiesenheit auf das Publikum und gleichzeitiger Distanzierung durch die nicht leicht eingängige Schreibweise; eine paradoxe Spannung, die auch für die Apokryphenliteratur nachzuweisen ist.

Der Umstand, daß Persius einem Magenleiden erlegen ist³², vielleicht auch sein Einfluss als moralische Instanz auf die christliche Spiritualität (*habitare secum*), trägt sicher zum von Hamann evozierten Assoziationsraum bei. Ebenso ist der ‚Sauerteig‘ als ein Mittel etwas in ‚Gährung‘ zu setzen bei Hamann eine beliebte auch auf die biblische Erzählung (Matth 13,33 und Luk 13,21)³³ anspielende Metapher intellektueller Produktionsprozesse.³⁴ Dass er, wie zum

29 Kißel kennzeichnet in seinem Kommentar zu Persius' Satiren diese Stelle entsprechend: „Im einzelnen begreift der Interlocutor den schöpferischen Impuls, den ein Umgang mit Dichtung auslösen soll, als Drang von elementarer Gewalt: [...] Das Bild vom Sauerteig findet sich zur Charakterisierung emotionaler Regungen (nämlich Zorneswandlungen) [...] für Impulse im geistig-intellektuellen Bereich [...] Vom wilden Feigenbaum [...] war bekannt, daß sein Same, in Mauer- oder Felsenritzen gefallen, beim Aufkeimen den ganzen Stein zu sprengen vermochte [...] Dieses Motiv unbändiger Leidenschaft gewinnt dadurch noch Konturen, daß im Bild als Ausgangspunkt für das Herausbrechen des *caprificus* gerade die Leber genannt wird: Galt diese den Alten doch primär als Sitz der Affekte [...]“ (Kißel, Kommentar zu: Persius. *Satiren* [wie Anm. 27], S. 147f.) Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Hamann trotz Kißels energischer Ablehnung einer solchen Interpretationsmöglichkeit in dieser Stelle auch eine sexuelle Anspielung gesehen hat.

30 „[...] Sie wissen, daß ich jede Autorschaft als die Excremente der menschl. Natur ansehe, um die man sich nur als Kranker oder Artzt, das heißt, Diener der Kranken bekümmern muß. Es ist Mittag und ich freue mich aufs liebe Eßen und Trinken, und eben so sehr auf den Augenblick beydes wieder los zu <geben> werden und der Erde wieder zu geben, was aus ihr genommen ist. Vergeben Sie mir diese ungezogene Natursprache. Sie ist die Mutter meiner dürftigen Philosophie, und das Ideal dieser ungerathenen Tochter, welche mit ihrem Füßen auf der Erde steht und geht, nur mit ihren Augen den Himmel erreichen kann, von ferne, von weitem und je länger, desto dunkler.“ (ZH VII, S. 332).

31 Vgl. Kißel. Kommentar (wie Anm. 27). S. 147.

32 Vgl. Reckford. *Recognizing Persius* (wie Anm. 24). S. 16.

33 ‚Das Himmelreich ist einem Sauerteig gleich, den ein Weib nahm und vermengte ihn unter drei Scheffel Mehl, bis daß es ganz durchsäuert ward‘

34 Vgl. einen entsprechenden Satz aus den *Sokratischen Denkwürdigkeiten*: „Ein wenig Schwärmerey und Aberglauben würde hier nicht nur Nachsicht verdienen, sondern

Schluss seines Briefes vermerkt, ‚weder reden noch schreiben‘ könne, verweist so auf seine immer wieder stockende schriftstellerische Produktion in Entsprechung zu seinem Sprachfehler (Stottern) sowie seiner zögerlichen Verdauung und setzt diese beiden Vermögen des Ausdrucks in eine enge Verbindung.

In dieser Linie der biblisch inspirierten und körperlich manifestierten philosophischen Umwertung der Werte durch Hamann steht dann auch die Aussage, dass ‚uns die Kleinste unsere größte Freude‘ sei, dass also in seiner ‚Armut im Geiste‘ das kleine Detail, eine körperliche Freude etwa, großangelegten Höhenflügen des Geistes unbedingt vorzuziehen ist.

Hamann schreibt also seinen Brief aus einer konkreten „Individualität, Personalität und Lokalität“ heraus³⁵, die ihm als Schlagworte und Waffen gegen philosophische ‚vernünftige‘ Generalisierungstendenzen dienen. Nur mittels des Verweises auf diese notwendige Basis alles menschlichen Denkens kann aufgezeigt werden, welche verborgenen Ansprüche ein von diesen Faktoren absehendes Denken stellt: Ansprüche auf Allmacht, auf Jurisdiktion (man denke an den ‚Gerichtshof der Vernunft‘) und Purifikationstendenzen (von Widervernünftigen, ‚bloß‘ Körperlichen, Sinnlichen, Geschichtlichen)³⁶, also gewissermaßen religiöse Ansprüche. In seiner Kantkritik macht Hamann einen unterschwellig ‚Katholicismo und Despotismo‘ der Vernunft aus.³⁷ An dieser Stelle nähern wir uns also dem Thema der Apokryphik in ihrer spezifischen Hamann’schen Version.

Diese weitgehenden, auf philosophisch Fundamentales zielenden Folgerungen aus unscheinbar erscheinenden Briefzeilen, die sich mit gemeinsamen Bekannten und der eigenen Gesundheit befassen, mögen nun zugegebenermaßen ein wenig forciert erscheinen. Dass es Hamann aber in der Tat in seinem Schreiben um einen solchen Kontext geht, ist mit seinem Lektürebericht

etwas von diesem Sauerteige gehört dazu, um die Seele zu einem philosophischen Heroismus in Gährung zu setzen.“ (Johann Georg Hamann. *Sokratische Denkwürdigkeiten/Aesthetica in nuce*. Hg. Sven-Aage Jørgensen. Stuttgart: Reclam, 1993. S. 23).

- 35 So Hamanns maximenhafte Schlagworte in seinem *Fliegenden Brief*: „Ich weiß dem allgemeinen Geschwätze und schön aus der Ferne her, in die weite Welt hinein zielenden Zeigefinger eines politischen Mitlauters nichts bessers als die genaueste Lokalität, Individualität und Personalität entgegen zu setzen, mit einem -- quod petis HIC est oder Hic niger est, HUNC --“ (N III Ein fliegender Brief, S. 352, 23-28 in der ersten und S. 351, 28-34 in der zweiten Fassung).
- 36 Nach Oswald Bayer erzählt Hamann in seiner Metakritik Kants die Geschichte der Vernunft als Geschichte ihrer dreifachen Reinigung, nämlich ihre Reinigung von der Überlieferung, von der Erfahrung und von der Sprache (Oswald Bayer. *Vernunft ist Sprache. Hamanns Metakritik Kants*. Stuttgart/Bad Cannstadt: Frommann-Holzboog, 2002. S. 247-280).
- 37 „Kants ‚Kritik‘ beansprucht nach Hamann Allgemeinheit und Notwendigkeit, um sich katholisch und despotisch die Heiligkeit der Religion und die Majestät der Gesetzgebung zu unterwerfen [...] – in Form eines ‚Pabstum[s], das in Despotimo, Infallibilität, Unterdrückung des Göttl. Worts u der heil. Schrift [...] besteht“ (ebd. S. 258/259).

angedeutet: ‚habe eben die tre cose im Bocaz gelesen‘. Diese Lektüre des *Decamerone* selbst ist für Hamann, einem eifrigen Leser und Sammler erotischer bis pornographischer Literatur, nicht unbedingt überraschend. Ebenfalls unspektakulär ist die Verbindung Boccaccios mit der Erzählung von den drei Ringen in Lessings *Nathan*. Seltsam ist allenfalls, dass Hamann hier von den drei ‚Dingern‘ spricht und diese mit der eigenen Idee von den *Pudenda* in Verbindung bringt. Hat Lessing, dessen Text er offensichtlich zu diesem Zeitpunkt selbst gar nicht kennt, in Hamanns ureigenstem Gebiet, den ‚Pudenda der Philosophen-Dogmatik‘, gewildert?

Ich möchte diese Frage für den Moment zurückstellen, um zunächst weiter den intellektuellen Kontext zu kennzeichnen, den Hamann an dieser Stelle aufspannt. Es geht offenbar um nichts weniger als um ein, wenn nicht das Glanzstück aufgeklärten Umgangs mit Religion, um Lessings Ringparabel, die Hamann auf ‚dieser für ihn so wichtigen Messe‘ im Druck lesen zu können hofft. Lessing ist überhaupt im Moment Gegenstand Hamanns verstärkten Interesses, zum einen durch seinen Dialog *Ernst und Falk*, an dem sich Hamann nicht ‚satt‘ lesen kann, und entsprechend begierig ist, auch etwas über dessen vierten und fünften Teil zu erfahren. Die dauernd präsente assoziative (und soteriologisch geprägte!) Verbindung von Essen und Lesen bei Hamann³⁸ erlaubt es hierbei, auch seine Lektüren in den schmerzlichen Verdauungsprozess zu integrieren, der in der Produktion der eigenen Schriften (also: Exkreme) endet. In diesem Sinne kann gelten: „Seine Schriften sind Rezensionen; dies gilt zugleich auch weithin für die Briefe.“³⁹

Der Untertitel von Lessings Werk lautet *Gespräch für Freimäurer*. Hamann interessiert sich also für Freimaurerei und hofft, von dem noch unveröffentlichten Werk vom (Freimaurer)-‚Bruder‘ Herder weitere Informationen zu erhalten. Ein ‚Wink‘ hierauf gehöre, so Hamann in seinem Brief, zu seinem ‚Plan‘, vermutlich also dem Plan einer auf eine bestimmte Vorgabe reagierenden Publikation (Rezension), deren erste Version der dem Brief beiliegende Entwurf ist. Noch zwei weitere Publikationen Lessings sind von Hamann genannt, zunächst die ‚nöthige Antwort auf eine unnöthige Frage‘: *Gotth. Ephr. Lessings nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Hrn Hauptpastor Goeze in Hamburg*. Die Frage lautet in Lessings Fassung: *Ob die christliche Religion bestehen könne, wenn auch die Bibel völlig verloren ginge, wenn sie schon längst verloren gegangen wäre, wenn sie niemals gewesen wäre? bzw. was für eine Religion ich unter der christlichen Religion verstehe.*⁴⁰ Dies ist ohne Zweifel eine für den Biblizismus

38 Vgl. hierzu Joachim Ringleben. „Hamanns Verhältnis zum Sakrament des Abendmahls.“ In: *Religion und Gesellschaft* (wie Anm. 19). S. 196-207, hier S. 202-207. Siehe zum Beispiel für den Kontext der Aufklärungskritik Hamanns Brief an Herder vom 13. Januar 1773: „Diderots moralische Versuche haben mir immer wie ein alt Stück Rindfleisch geschmeckt oder wie ein zäher Elendsbraten, für den weder meine Zähne noch mein Magen gemacht sind.“ (ZH III, 33).

39 Bayer. *Zeitgenosse im Widerspruch* (wie Anm. 15). S. 58.

40 Gotthold Ephraim Lessing. *Werke*. Achter Band: *Theologiekritische Schriften III. Philosophische Schriften*. Hg. Herbert G. Göpfert, Darmstadt: WBG, 1996. S. 309.

Hamanns⁴¹ entscheidende Frage, dessen Beantwortung durch einen Hauptmatador aufklärerischen Denkens seiner Zeit für ihn von höchstem Interesse sein muss. Die zweite Veröffentlichung Lessings ist nur mit dem Kurztitel genannt: die ‚Fragmente‘, welche Kleuker zu beantworten sich anschickt. Hierbei handelt es sich bekanntlich um die von Lessing 1774 herausgegebenen, damals notorischen *Fragmente eines Wolfenbüttelschen Ungenannten*, in denen der Hamburger Gymnasialprofessor für orientalische Sprachen Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) sich der Frage widmet: *Wenn kein vernünftiges Christentum, kein Arianer und Socinianer, heutigen Tages mehr geduldet werden will: was haben diejenigen zu hoffen, welche sich bloß an die gesunde Vernunft in der Erkenntnis und Verehrung Gottes halten?*⁴² Der Titel des Buches, dem diese Fragmente entnommen sind, welche zum ‚Fragmentenstreit‘ führen⁴³, lautet *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*. Es handelt sich also hier um nichts weniger als um das Hauptwerk aufgeklärt-vernünftiger Theologie und Religionskritik. Um den Namen Lessing rankt sich also für Hamann ein ganzer Komplex von Themen und Problemstellungen, die für ihn von höchstem Interesse sein müssen, und die eine eigene Stellungnahme zwingend herausfordern.

In diesem Kontext ‚brütet‘ Hamann also seine Fragmente apokalyptischer Sendschreiben über apokryphe Geheimnisse aus. Kaum mag es da als Zufall erscheinen, dass Hamann darauf verweist, dass er in eben dieser Zeit das ‚zwanzigste Geburtsjahr‘ seiner ‚Autorschaft‘ feiert, welche mit seinen *Sokratischen Denkwürdigkeiten*, gerichtet an *Niemand und an Zween* in einem ganz ähnlichen Kontext begann. Hamann datiert den Beginn seiner eigenen Autorschaft auf den Zeitpunkt, da er sich durch zwei seiner aufgeklärten Freunde, nämlich den Rigaer Kaufmann Johann Christoph Berens und einen gewissen Immanuel Kant, zu einer öffentlichen Reaktion auf deren vernünftige Zumutungen an seine Religiosität, gezwungen sah. Der Anhänger der Aufklärung Hamann hatte in den Jahren zuvor in London, wohin er im Auftrage Berens’ gereist war, ein Konversionserlebnis gehabt, mit dessen Resultat die Freunde nicht einverstanden waren.⁴⁴ 1759 wie 1779 ist von Hamann also eine öffentliche Reaktion

41 Vgl. Bernd Weißenborn. „Auswahl und Verwendung der Bibelstellen in Johann Georg Hamanns Frühschriften“. In: *Johann Georg Hamann. Autor und Autorschaft. Acta des sechsten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn* 1992. Hg. Bernhard Gajek. Frankfurt a. M. et al.: Peter Lang, 1996. S. 25-41, hier S. 25-26.

42 Gotthold Ephraim Lessing. *Werke*. Siebter Band: *Theologiekritische Schriften* I und II. Hg. Herbert G. Göpfert. Darmstadt: WBG, 1996. S. 314.

43 Zu Hamanns eigener Position im Fragmentenstreit vgl. Johannes von Lüpke. „Hamann und die Krise der Theologie im Fragmentenstreit“. In: *Johann Georg Hamann und die Krise der Aufklärung. Acta des fünften Internationalen Hamann-Kolloquiums in Münster i. W. 1988*. Hg. Bernhard Gajek/Albert Meier, Frankfurt a. M. et al.: Peter Lang, 1990. S. 345-383.

44 Vgl. zu Hamanns Konversionserlebnis Helgo Lindner. „Lebenswende. London 1758“. In: *Johann Georg Hamann. Insel Almanach auf das Jahr 1988*. Hg. Oswald Bayer, Bernhard Gajek und Josef Simon. Frankfurt a. M.: Insel, 1987. S. 39-52,

gefordert, die auf eine geistige Situation der Zeit reagiert, die mit den Begriffen Aufklärung, Vernunft, Deismus und Freimaurer angezeigt ist.

Es geht um Philosophen-Dogmatik⁴⁵, ein im Kontext der Zeit einigermaßen paradoxe Begriffskombination, der das philosophische mit dem religiös-theologischen eng verbindet. Die Selbstbeschreibung aufklärerischen Philosophierens würde jedenfalls die strikte Trennung beider Bereiche einfordern, ist doch das eigentliche Philosophieren im Sinne des selbstdenkenden Individuums eben gegen theologisch-religiöse Dogmatik gerichtet, und möchte diese als eben ‚bloße‘ Dogmatik, die eigenes Nachdenken verdammt, vor den Gerichtshof der Vernunft ziehen. Anders Hamann: mit diesem Begriff weist er auf verborgene (apokryphe) Ansprüche des anti-Dunkelmännertums hin, solche nämlich, die sich wiederum adäquat in theologischen oder religiösen Begriffen beschreiben lassen.⁴⁶

An dieser Stelle komme ich auf die ‚Pudenda‘ und Lessings merkwürdige Boccaccio-Lektüre zurück. Besonders ihr eigenes formal-religiöses Verhalten sind eben die Dinge, derer sich die aufgeklärte Vernunft schämen muss wie ihrer ‚Pudenda‘, die sie mehr oder minder erfolgreich verdrängt und verbirgt. Hamann gelangt zu diesem Begriff durch eine echte Freudsche Fehlleistung. Wie er in einem späteren Brief vom 17. April an Christian Jakob Kraus bekennt, hat er sich bedeutsam verlesen:

Was Sie mir für einen Spaß gemacht haben? An statt drey Ringe habe ich 3 Dinge gelesen; und eine der schmutzigsten Erzählungen <vor> mit einer sehr unschuldigen verwechselt. War schon auf den Nathan eifersüchtig, daß er in meine Idee *de pudendis* der menschl. Natur Eingriff getan. HE Prof Kant heut besucht.⁴⁷

In der Tat gibt es im Boccaccio neben der Erzählung von den drei Ringen auch eine Erzählung, in der einer verheirateten Frau, die sich in einen anderen verliebt hat, drei (schmutzige) Dinge abverlangt werden. Und in der Sekundärliteratur beeilt man sich darauf hinzuweisen, dass das Wort ‚Ding‘ zu der Zeit ein beliebter Ausdruck für das männliche Glied gewesen sei.⁴⁸ Hamanns Begier, Herders

sowie Harry Sievers. *Johann Georg Hamanns Bekehrung. Ein Versuch sie zu verstehen.* Zürich/Stuttgart: Zwingli, 1969.

45 Die Lesart dieses Begriffs ist in textkritischer Hinsicht problematisch, vgl. Ingemarie Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘. Fragmente einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien. Text, Entstehung und Bedeutung.* Heidelberg: Winter, 1963. S. 117.

46 Vgl. zu dieser religionswissenschaftlichen Lektüre der Philosophie der Aufklärung und insbesondere Kants durch Hamann Knut Martin Stünkel. „Als Spermologe gegen Baubo. Hamanns Metakritik der philosophischen Reinheit“. In: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 53 (2011): S. 16-44.

47 ZH IV, 74.

48 Siehe Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 116. Vgl. auch im Hinblick auf den späteren Text des *Konxompax* Max L. Baeumer. „Hamanns Verwendungstechnik von Centonen und Conzetti aus der antiken, jüdischen und christlichen Literatur“. In: *Johann Georg Hamann. Acta des internationalen*

Lieder der Liebe, also dessen Ausgabe des Hoheliedes (Hamanns biblisches Lieblingsbuch)⁴⁹ zusammen mit 44 Minneliedern, zu lesen, ist auch für diesen Kontext keine bloße briefliche Plauderei.

Ich verzichte an dieser Stelle auf eine weitere Erläuterung der Bedeutung der Sexualität für das Denken Hamanns (nach ihm sind die Pudenda „das einzige Band zwischen Schöpfung u Schöpfer“⁵⁰), gerade auch in seiner späteren meta-kritischen Auseinandersetzung mit dem kritischen Denken seines Freundes Immanuel Kant.⁵¹ Vermutlich ist es assoziationspsychologisch kein Zufall, dass Hamann im Brief an Kraus, also unmittelbar an seine Korrektur seines Verlesers den Bericht über ein Zusammentreffen mit Kant anschließt („HE Prof Kant heut besucht“). Nichtsdestoweniger scheint aber gerade auch dieser Verleser Hamann auf die richtige Spur bezüglich der Ambitionen einer aufgeklärten Theologie und Philosophie gebracht zu haben. Die „wahren Pudenda der reinen Vernunft“⁵², d. h. vor allem ihr nach Hamann uneinlösbarer Anspruch nach Reinheit von aller Erfahrung (Geschichte, Sinnlichkeit, Sprache) und ineins ihr religiöser Anspruch auf universale Gültigkeit sind das von ihr Verborgene, das dennoch ihrem unkritischen Anwender (nicht meta-kritischen) bewusst oder unbewusst unterschoben ist.

Die Pudenda sind somit nach Hamann das Apokryphe der Vernunft, welches als solches zu aufzudecken, zu bezeichnen und zu analysieren ist.

Der apokryphe Hephästion

Schuldig bin ich noch die Erläuterung des merkwürdigen Namens ‚Hephästion‘, der mit der Abfassung einer Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte befasst ist. Historisch bekannt sind unter diesem Namen vor allem zwei Personen:

Hamann-Colloquiums in Lüneburg 1976. Hg. Bernhard Gajek. Frankfurt: Klostermann, 1979. S. 117-131, hier S. 129-131.

49 Vgl. hierzu: Anne Bohnenkamp. „Lieber stark als rein‘. Das Hohelied Salomos in den Übersetzungen Johann Georg Hamanns, Martin Bubers und der ‚Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift‘ von 1974“. In: *Die Gegenwartigkeit Johann Georg Hamanns. Acta des achten Internationalen Hamann-Kolloquiums an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 2002*. Hg. Bernhard Gajek. Frankfurt a. M. et al.: Peter Lang, 2005. S. 335-355. Über Herders Buch hatte sich Hamann Mitte Februar 1779 an Hartknoch wie folgt geäußert: „Das hohe Lied ist der Nabel meiner Bibel und diese Auslegung das einzige u erste Buch von unserem Freunde nach meinem Geschmack bis auf einige abermalige kleine Ausfälle.“ (ZH IV, 49) An Herder selbst schreibt er am 21. Februar desselben Jahres großzügiger: „Doch glückte es mir noch denselben Abend die Lieder der Liebe zu erhalten, wornach die Lüsterheit unüberwindlich geworden war, daß ich mich angriff selbige zu stillen. Keins von allen Ihren Schriften hat mir einen so süßen Abend und Eindruck gemacht als dies. Das Werk betrifft so den Nabel meiner Bibel [...]“ (ZH IV, 51).

50 ZH IV, S. 139 (Brief an Herder vom 12. Dezember 1779).

51 Siehe hierzu insbesondere Salmony. *Johann Georg Hamanns meta-kritische Philosophie* (wie Anm. 20). S. 105-119.

52 Bayer. *Vernunft ist Sprache* (wie Anm. 36). S. 113 und 117.

der enge Freund des großen Alexander und der griechische Grammatiker und Metriker des 2. Jahrhunderts nach Christus. Beide sind nicht gemeint, sondern vielmehr ein zum Ärger Hamanns nicht weiter belegter ägyptischer Priester. In seiner Schrift *Schürze von Feigenblättern* erörtert Hamann in akribisch-wissenschaftlicher Manier die mögliche Herkunft dieses Namens⁵³ und zieht ein ärgerliches Fazit aus seinen Bemühungen: „Aus gegenwärtiger Deduktion, die ich nicht Lust habe weiter fortzusetzen ist zu ersehen daß in der Anspielung des Titels auf einen *Hephaestionem Thebanum* ein Mißverständnis zum Grunde liegt wie in der hieroglyphischen Vignette einer Heuschrecke (*locusta*) statt einer Grille (*circada*).“⁵⁴ Dennoch, dieser Name eines ägyptischen Priesters, den er mit der Hieroglyphik in Beziehung setzt, im Brief bietet die Überleitung zu dem beiliegenden Entwurf Hamanns wie auch den Hauptanwendungsbereich seines Begriffs von ‚apokryph‘. Er ist zudem ein guter Grund, diesen Komplex im Kontext religionswissenschaftlicher Forschung zu betrachten.

Vielleicht kam es dem Verwender dieses Namens auch weniger auf historische Belegbarkeit als vielmehr auf dessen aktuelles Anspielungspotential an. Der Name Hephästion ist abgeleitet von Hephaistos, dem griechischen Gott des (Erd-)Feuers und der Schmiedekunst. Es ist anzunehmen, dass der Verwender dieses Namens durch ihn seine Affinität zum Licht, etwa zur Fackel der Vernunft, vielleicht auch zur erfindungsreichen Erschaffung mechanischen Geräts zum Ausdruck bringen wollte⁵⁵, ein Umstand, den Hamann natürlich im Sinne seiner Aufklärungskritik begierig aufgreift.⁵⁶

53 Vgl. Martin Seils' Erläuterungen zur *Schürze von Feigenblättern* in HH 5, S. 321-324: „Anmerkung ** läuft unter der ebenso ironischen Frage, ob derjenige, der vom priesterlichen Seher (haruspex) gesprochen habe, nicht einen Züchtiger (censor) brauche, die quellenmäßig bekannten ‚Hephaistiones‘ durch. Natürlich will Hamann zeigen, was Professor Starck in dieser Sache hätte leisten müssen, jedoch fertigzubringen offensichtlich nicht imstande war. Das Verzeichnis basiert auf der ‚Bibliotheca graeca‘ des Johann Albert Fabricius, führt aber in einigen Angaben noch darüber hinaus. Es legt ein glänzendes Zeugnis für Hamanns Fähigkeit zur Benutzung der wissenschaftlichen Hilfsmittel wie für seine Gelehrsamkeit und Belesenheit in den Gefilden der klassischen Philologie ab. Noch heute weiß man kaum mehr über Träger des Namens ‚Hephaistion‘. Das Ergebnis ist für Starck auch insofern vernichtend, als es zeigt, daß der quellenmäßige Beweis für einen ägyptischen Priester namens ‚Hephästion‘ nicht erbracht werden kann, weil der ‚Hephaistion von Theben‘, auf den er sich wahrscheinlich berufen wollte, ein Astrolog, aber kein Priester war.“

54 N III (Schürze von Feigenblättern), S. 208.

55 Den Hinweis auf Hephaistos verdanke ich Reinhold Gleis (Bochum). Zu Verbindung des Schmieds bzw. der Schmiedekunst mit Mysterien vgl. Mircea Eliade. *Schmiede und Alchemisten. Mythos und Magie der Machbarkeit*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1992.

56 Walter Burkerts Beschreibung des Homerischen Hephaistos kann hierbei die Richtung anzeigen, in die Hamanns Aufnahme des Namens Hephästion gehen könnte: „Hephaistos himself is working at his bellows and anvil, black with soot and covered with sweat, but glorious works of art come from his hands: tripods on wheels which roll about automatically and even robot maidens made of gold who support their

Im Jahre 1775 war in Königsberg eine Schrift mit eben dem Titel *Hephästion* erschienen. Sie beginnt in ihrem Hauptteil mit den Worten:

Die Wahrheit ohne alle Hüllen, wie sie aus der Hand ihres Schöpfers in ihrer ersten Schönheit kam, zu entdecken, und alles Dunkle, allen falschen Schimmer, den menschliche Absichten, den Aberglauben und Unglauben, den Verstand und Unverstand, den der verschiedene Geschmack nach Zeiten und Völkern, unter welchen sie sich befunden, um sie gehüllet haben, zu entfernen, ist ein eben so schweres, als wichtiges und notwendiges Geschäft. – Alles trägt noch in gewisser Hinsicht seine Decken. Nichts wird so gesehen, wie es wirklich beschaffen ist. Die Menschen selbst, die auch die aufrichtigsten und offensten sind, tragen nun noch in gewisser Hinsicht eine Hülle.⁵⁷

Hat sich der Autor mit diesen Zeilen selbst beschrieben? Die Intention seines Buches ist jedenfalls genannt: die Wahrheit von ihren Verdeckungen zu enthüllen, ein schweres und notwendiges Geschäft, da sie zunächst immer in ihren Manifestationen verdeckt und verborgen (also apokryph?) zu sein scheint. Nichts wird so gesehen, wie es wirklich beschaffen ist, und auch die aufrichtigsten Menschen sind nicht das, was sie zu sein scheinen.

Der Autor dieser prinzipiellen Phänomenologie ist eine zur damaligen Zeit äußerst prominente und umstrittene Gestalt. Im Jahre nach der Veröffentlichung seiner Schrift wurde er Haushofkaplan, Professor für Theologie und Generalsuperintendent, somit Vorsitzender des Preußischen Konsistoriums zu Königsberg, welche die regionale Kirchenbehörde des Lutherischen Oberkonsistoriums mit der Aufsicht über die ostpreußischen Schulen darstellt. Also ein hoher lutherischer Kirchenfunktionär mit einem starken aufklärerischen Impuls?

Diese Frage ist in bestimmter Hinsicht ein Kalauer, denn es handelt sich bei dieser Person um den 1741 in Schwerin geborenen Johann August Starck.⁵⁸ Wie das Motto aus Joel III, 9-10 der *Hierophantischen Briefe*, die eben gegen Starck gerichtet sind, zeigt, lässt sich auch Hamann selbst die Gelegenheit zu einem entsprechenden Kalauern nicht entgehen: „Ruffet dies aus unter den Heiden, heiliget einen Streit, erwecket die Starken, lasset herzukommen und hinaufziehen alle Kriegsleute, macht aus euren Pflugschaaren Schwerter, und aus euren

master. Even more astonishing is the shield which he makes: an image of the entire world of man, framed by the heavenly stars. The craftsman god becomes the model of the all-fashioning creator; perhaps the poet of the *Iliad* was also thinking of himself in this image.“ (Walter Burkert. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Malden et al.: Blackwell, 2013. S. 168).

57 [Johann August Starck]. *Hephästion*. Königsberg/Berlin: Hartung, 1775. S. 1-2.

58 Zu Starck siehe die grundlegende Studie von Michael Vesper. *Aufklärung – Esoterik – Reaktion Johann August Starck (1741-1816). Geistlicher, Gelehrter und Geheimbündler zur Zeit der deutschen Spätaufklärung*. Darmstadt: Verlag der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung, 2012. Zum Verhältnis Hamann – Starck immer noch grundlegend: Paul Konschel. *Hamanns Gegner, der Kryptokatholik D. Johann August Starck, Oberhofprediger und Generalsuperintendent von Ostpreußen. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärungszeit*. Königsberg: Ferd. Beyers Buchhandlung Thomas & Oppermann, 1912.

Sicheln Spieße, der Schwache spreche ‚ich bin stark‘.⁵⁹ Der studierte Orientalist (bei Johann David Michaelis in Göttingen, einer von Hamanns Gegnern in den *Sokratischen Denkwürdigkeiten*⁶⁰), zunächst als außerordentlicher Professor für Orientalistik, dann sogar nicht nur beruflich Nachbar von Immanuel Kant, war innerhalb der lutherischen Hierarchie gut vernetzt: Er war verheiratet mit der Tochter eines seiner Amtsvorgänger als Generalsuperintendent. Dass er also, wie in Hamanns Brief mitgeteilt (allerdings nach seinem Ausscheiden aus dem Amte) eine Kirchengeschichte verfasst (*Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts*, Berlin und Leipzig 1779/1780) ist somit nicht verwunderlich. Für einen orthodoxen Lutheraner eher befremdend, aber immer noch erklärbar aus seiner orientalistischen Ausbildung bei Michaelis, ist dagegen die religionskomparatistische Behauptung in seiner zweiten Disputation für den Lehrstuhl für orientalische Sprachen *De tralatitiis ex gentilismo in religionem christianam*, bestimmte Aspekte des Christentums in Sachen Ritus und Zereemonie ließen sich aus heidnischen religiösen Traditionen, insbesondere aus der *disciplina arcana* der Mysterienreligionen herleiten. Dies galt nach Starck, der von manchen als ein Gründervater der religionswissenschaftlichen Forschung in Deutschland angesehen wird⁶¹, auch für die Dogmatik, da der Glauben heidnischen Einflüssen ausgesetzt gewesen sei.⁶² Die Betonung des synkretistischen Charakter der christlichen Religion nun allerdings nicht nur eine (historisch gut begründbare) wissenschaftliche These, sondern zudem eine beliebte, als Angriff auf die Auffassung vom Offenbarungscharakter des Christentum gemeinte Feststellung aufklärerischer Religionskritik, die sich eigenem Anspruch nach die (historische) Wahrheit zu enthüllen anschickt. Man denke hierbei insbesondere an das durch irreführende Verfasserangaben, Erscheinungsort und -zeit selbst verhüllte (apokryphe) Werk, das sich die Entschleierung des Verborgenen zum Ziel gesetzt hat, *Le Christianisme dévoilé (Das entschleierte Christentum)* des Barons Paul Henri Thiry D’Holbach, welches (aber wohl nicht welcher) sowohl Hamann als auch Starck wohlbekannt war.⁶³ Ist also auch der Autor des *Hephästion* nicht das, was er zu sein scheint?

In der Tat scheint Starck sich zeitlebens mit vielen Hüllen umgeben zu haben. Trotz dieser und vielleicht besser gerade wegen diesen war er in viele öffentliche

59 N III (Hierophantische Briefe). S. 135.

60 Siehe Linda Simonis. *Die Kunst des Geheimen. Esoterische Kommunikation und ästhetische Darstellung im 18. Jahrhundert*. Heidelberg: Winter, 2001. S. 367.

61 So von Ferdinand Runkel in seiner voluminösen *Geschichte der Freimaurerei in Deutschland* (3 Bände, org. Berlin 1932, hier in der Ausgabe Ferdinand Runkel. *Geschichte der Freimaurerei*. O. O.: Edition Lamperz, 2006. S. 273)

62 Vgl. hierzu Henri Veldhuis. *Ein versiegeltes Buch. Der Naturbegriff in der Theologie J. G. Hamanns*. Berlin/New York: de Gruyter, 1994. S. 232.

63 Vgl. ZH III, 77 (Brief an Herder vom 3. April 1774): „Dies ist sein [Starcks, KMS] Steckenpferd und er hat oft mit mir von Boulanger’s Christianisme developpé geredt als einem seltsamen u merkwürdigen Buch.“ Zum Verhältnis Hamanns zum Denken Holbachs vgl. Wolfgang-Dieter Baur. *Johann Georg Hamann als Publizist. Zum Verhältnis von Verkündigung und Öffentlichkeit*. Berlin/New York: De Gruyter, 1991. S. 191-247.

publizistische Kämpfe verstrickt. Zunächst einmal war er ein führender Freimaurer, Mitbegründer einer Loge der Strikten Observanz, der eine anonyme *Apologie des Ordens der Freimaurer* (1770) verfasste. Dem Luthertum seiner offiziellen Stellung wohl nicht unmittelbar kompatibel, wird hier aufgezeigt, dass Freimaurerei, Christentum und die rechtverstandenen Mysterienkulte der Antike im Sinne eines modernen Deismus die gleichen Grundsätze vertreten. Im *Hephästion* zeigt Starck die Mysterienreligionen als „verhüllenden Ausdruck eines rein deistischen Kerns: Gott, Tugend und Unsterblichkeit.“⁶⁴ Letztlich ist dieser Kern auf die Ägypter zurückzuführen. Der vernünftige Kern des Glaubens ist somit verdeckt in verschiedenen alten Religionen wiederzufinden, von denen das Christentum nur eine unter anderen, und somit nicht privilegiert ist. Die Loge wird als der Ausdruck einer natürlichen Religion begriffen, das Hochziel der Erziehung des Menschengeschlechts.⁶⁵ An dieser Stelle gewinnen die Rede von Lessings Freimaurergespräche und der Bruder Herder in Hamanns Brief eine bedeutende Verstärkung, zumal deren „zentrales Geheimnis im deistischen Aufklärungsglauben lag“⁶⁶, das als elitäre Geheimlehre in Riten verhüllt und somit gleichzeitig zum Ausdruck gebracht wurde. Vernünftige Religion ist also nach freimaurerischem Selbstverständnis wesentlich apokryph.⁶⁷

Aber auch das Freimaurertum war nicht die letzte Wahrheit von Starcks Hüllen. Unter dem Eindruck des Zusammenspiels von Kritik und Krise, manifestiert in der Französischen Revolution, schien er sich zum Konservativen zu wandeln, indem er für die Verbreitung der These sorgte, diese sei ein Produkt der Verschwörung von Freimaurertum, Aufklärung und Illuminaten, schließlich die beiden ersteren für den Verfall der Religion verantwortlich. Aber auch dieser Bruch hat eine gewisse lebensgeschichtliche Konsequenz. Starck wird so politisch staatstragend in Fortsetzung seines Wirkens in Ostpreußen unter dem gekrönten Aufklärer Friedrich II.⁶⁸ Dass er die Gunst des großen Friedrich,

64 Veldhuis. *Ein versiegeltes Buch* (wie Anm. 62). S. 233.

65 So Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 90.

66 Veldhuis. *Ein versiegeltes Buch* (wie Anm. 62). S. 233.

67 Wie Koselleck in *Kritik und Krise* ausgeführt hat, beherrschte und analysierte gerade Lessing in seiner ‚wahren Ontologie der Freimaurerei‘ nun positiv gewendet das Changieren zwischen Ent- und Verhüllung virtuos, und zwar im Hinblick auf die gegen den absolutistischen Staat gerichteten politischen Folgen der geheimen Freimaurerei: „Nur wenige gehörten zu der geistigen Elite der Aufklärung, die die polemischen Funktionen ihres Begriffsinstrumentariums durchschaut und mitgedacht hat. Lessing zählte zu ihr wie kein anderer in Deutschland. Er wußte mehr anzudeuten als andere und mehr noch zu verschweigen. Er kannte das Politicum des Maurergeheimnisses [...] Aber Lessing wußte mehr zu verschweigen und auch anzudeuten, weil er politische Symptome scharfsinnig erfaßte, weil er sich gleichsam selber in die geheimen Hintergänge eingeweiht hatte, die die Aufklärung als eine politische Bewegung gehabt hat. Er kannte die Doppelbodigkeit aufklärerischer Denkformen und Verhaltensweisen, die in Deutschland noch wenig entwickelt waren, weil er mit begrifflicher Distinktionsfreudigkeit ihre politisch-moralische Gegenläufigkeit zu Ende gedacht hat.“ (Reinhart Koselleck. *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997. S. 68f.).

68 Vgl. Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 150.

Hamanns Arbeitgeber und Lieblingsgegner, genossen hatte, wird Hamann noch weniger für ihn eingenommen haben.⁶⁹

Für Hamann selbst kommt es noch besser in Ansehung der Persona Starcks. Mit anderen ist er sich sicher, dass Starck nicht nur ein in einem Lutheraner versteckter Freimaurer und Deist, sondern überdies noch in einem Freimaurer versteckter Katholik, ein ‚Kryptokatholik‘ ist. Starck soll einer der Exponenten des angeblichen Versuchs der Jesuiten gewesen sein, die Freimaurer zu unterwandern und zu instrumentalisieren. Deutet Starcks Versuch, ein neues freimaurerisches System mit dem bezeichnenden Namen ‚Klerikat‘ zu schaffen, in diese Richtung⁷⁰, ebenso wie die ‚Strikte Observanz‘ ein ‚Ritual katholisch-mystischer Religiosität‘⁷¹ pflegte? Hamanns Freund, der Königsberger Dichter, Jurist und Stadtpräsident Theodor Gottlieb von Hippel, selbst ein eifriger Freimaurer, jedenfalls war dieser Ansicht und stellte Starck in seinem Roman *Kreuz- und Querzüge des Ritters A-Z* satirisch entsprechend dar.⁷² Hamann selbst bezeichnet Starck in seinen *Hierophantischen Briefen* als „einen blinden Splitterrichter des Pabstums mit einem Sparren des Pabstums in seinem Schalksaug.“⁷³ Für Hamann ist also Starck mehrfach verhüllt: ein Wolf im Wolfspelz, der wiederum in einem Schafspelz steckt – und trotzdem bleibt er diesem Johann August Starck „in eigenartiger Weise verbunden“⁷⁴, „diese[m] katholischen Pfaffen“, dessen Disputation er für eine „Wasserblase“ hält⁷⁵ zu seinem ‚Beichtvater‘.⁷⁶

69 HH V, S. 33.

70 Vgl. Christina Reuter. „Über den ‚Circul menschlicher Vergötterung und göttlicher Incarnation‘. Johann Georg Hamanns Stellung zur Freimaurerei in *Konxompax*“. In: *Religion und Gesellschaft* (wie Anm. 19). S. 384: „Das Klerikat hatte drei Hochgrade. Die durch Starck eingeführten zwei Grade wiesen bei ihrem Ritus eine große Nähe zum Katholizismus auf, weshalb man Starck – zu Recht – des Kryptokatholizismus verdächtigte. Starck glaubte im Katholizismus seien alte Zeremonien der Magie verankert, ohne dass die Katholiken darum wüssten.“ Vgl. hierzu kritisch Runkel. *Geschichte der Freimaurerei* (wie Anm. 61). S. 297 und Vesper. *Johann August Starck* (wie Anm. 58). S. 129f.

71 Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 86.

72 Vgl. Joseph Kohnen. „Kreuz- und Querzüge des Ritters A-Z“. Theodor Gottlieb von Hippel als Kritiker der Geheimen Gesellschaften des ausgehenden 18. Jahrhunderts“. In: *Aufklärung* 3 (1988): S. 49-72.

73 N III (Hierophantische Briefe), S. 138.

74 Vesper. *Johann August Starck* (wie Anm. 58). S. 56.

75 ZH III, S. 78 (Brief an Herder vom 3. April 1774).

76 Johann Friedrich Abegg erzählt in seinem Reisetagebuch eine signifikante Anekdote zum Verhältnis von Hamann zu Starck: „Hofprediger Starck schrieb ein Buch, den Hephästion. Dies gefiel ihm [Hamann, Anm. KMS] durchaus nicht. Er schrieb die Hierophantischen Briefe dagegen. Starck besuchte ihn auf dem licent: ‚Mit der Feder in der Hand komme ich ihnen entgegen, ich schreibe gegen sie.‘ St. meinte, er hasse ihn. ‚Nein,‘ sagte er, ‚ich werde nächstens bei ihnen communizieren.‘ Er communizierte, u. nach dem Abendmahl überreichte er dem Starck die Briefe, wo er sehr unsanft mit ihm verfährt. So etwas that er, ohne daß er beleidigen wollte.“ (Johann Friedrich Abegg. *Reisetagebuch von 1798*. Hg. Walter und Jolanda Abegg. Frankfurt a. M.: Insel, 1987. S. 238.) Vesper überschätzt hier die kommunikativen

Starck selbst hat sich in mehreren Schriften vehement gegen diesen Vorwurf gewehrt.⁷⁷ Wie auch immer, der verhüllte (apokryphe) katholische, ausschließende Anspruch des aufklärerischen Denkens ist für Hamann durch Starck auf das Treffendste illustriert. Es ist durchaus möglich, dass die in Hamanns Brief an Herder zweimal auftauchende ‚Meße‘ in dieser Hinsicht neben der der harmlosen Buchmesse noch eine apokryphe weitere Bedeutung hat, wenn Hamann vermutet, mit den auf der Buchmesse erscheinenden Schriften, die verhüllt zu einer anderen Messe führen wollen, bald publizistisch die Klängen kreuzen zu müssen. Was Hamann später Kant in seiner *Metakritik* vorwirft, nämlich in seiner reinen Anwendung der Vernunft diese letztlich selbst zu einer Religion mit universalem katholischen Anspruch werden zu lassen, ist durch Starck und seine apokryphen Hüllen gleichsam sinnfällig dargestellt.⁷⁸ Oswald Bayer hat in seinem Kommentar zur *Metakritik* entsprechend ausgeführt, wie sich aus der Auseinandersetzung mit Starck konsequent die Auseinandersetzung mit Kant entwickelte, trotzdem Hamann die *Kritik der reinen Vernunft* zunächst als eine Schrift angesehen hatte, „[...] die aller speculativen Theologie der Spaldinge, Steinbarte ppp und jesuitischen Betrachtungen unserer Hephästione das Maul stopft.“ Doch schon hier hat Hamann deutlich gemacht, dass seiner Meinung nach Kants Kritik „ebenso füglich Mystik hätte heißen können, wegen ihres Ideals [...]“ und er zwar mit Kant (und Hume) „in Ansehung der Kritik völlig einig [ist], aber desto mehr von ihrer mystischen oder sceptischen Synthese abweiche.“⁷⁹

Möglichkeiten des 1788 verstorbenen Hamann beträchtlich, wenn er diese Anekdote als eine „Darstellung, die Hamann 1798 seinem Gast Johann Friedrich Abegg [...] gab“ (Vesper. *Johann August Starck* [wie Anm. 58]. S. 57) bezeichnet. Nadler fasst die apokryphe Seltsamkeit der Beziehung, die Hamann mit Starck verband wie folgt zusammen: „Hamanns Verhältnis zu Starck ist eines der dunkelsten Seelenrätsel. Starck, der in seinen Augen ‚einige äußerliche Ähnlichkeit‘ mit Herder hatte, ließ ihn vom ersten Hörensagen nicht mehr los. Mit wenigen Menschen hat sich Hamann innerlich und nach außen hin so viel beschäftigt wie mit Starck. Mitten in den beiderseitigen Kämpfen um die alten und neuen Mysterien, am Peter-und-Pauls-Tag 1775, machte Starck seinem Gegner Hamann vor dem Lizent in der Kutsche einen Besuch, bat sich die ‚hierophantischen Briefe‘ aus, nannte Hamann unter freiem Himmel wenigstens dreimal ‚sein Kind‘, und das Ende vom Lied war, daß Hamann seinen Gegner in aller Form zu seinem Beichtvater machte. Dunkle Gefühle waren bei Hamann immer im Spiele. Er hat nie gewußt, ob ihn Zuneigung oder Abneigung an Starck band. Es muß wohl eine Art Liebeshaß gewesen sein, das perverse Gefühl des Rechtgläubigen für den vermeintlichen Ketzler. Hamann hat Starck entweder gar nicht oder nur allzugut verstanden. Wahrscheinlich ging ihm beides durcheinander.“ (Josef Nadler. *Johann Georg Hamann 1730-1788. Der Zeuge des Corpus Mysticum*, Salzburg: Otto Müller, 1949. S. 191-192).

77 *Ueber Krypto-Katholicismus. Proselytenmacherey, Jesuitismus, geheime Gesellschaften und besonders die ihm selbst von den Verfassern der Berliner Monatsschrift gemachte Beschuldigungen, mit Acten-Stücken belegt.* Frankfurt a. M. und Leipzig, 1787.

78 Vgl. Bayer. *Vernunft ist Sprache* (wie Anm. 36). S. 27f.

79 ZH IV, S. 330 (Brief an Johann Friedrich Reichardt vom 25. August 1781).

Ein ‚ägyptischer Priester‘, also in der Kombination von Freimaurertum (Ägypten)⁸⁰ und ‚Katholicismo‘ (Priestertum), scheint somit ein geeigneterer Beruf zur Bezeichnung des Hephästion zu sein als derjenige des zur Zeit der Abfassung von Hamanns Brief ehemaligen Generalsuperintendenten Starck. In der durch ihn angezeigten Bedeutung ist die verborgene Praxis des ägyptischen Priestertums prominent verantwortlich für Hamanns ‚Brüten‘ über apokryphische Geheimnisse.

Das Apokryphe im *Konxompax*

Womit wir schließlich bei Hamanns Beilage zum Brief an Herder wären. Er ist ein Entwurf zu einer Schrift Hamanns, die noch im selben Jahre erscheint, und einen seltsamen Titel trägt: *Konxompax. Fragmente einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien*. Sie gilt nach Henri Veldhuis als Hamanns kryptischste Schrift, „ein einziges großes Cento, das ohne Kenntnis der benutzten Texte völlig unverständlich bleibt.“⁸¹ Eine eingehende Interpretation dieser „hyper-esoteric response to esotericism“⁸² kann an dieser Stelle nicht geleistet werden. Starck, nur so viel, ist einer der Hauptgegner Hamanns in dieser Schrift, die zwei Diskurse verbindet, die wir schon aus dem Brief an Herder kennen: einerseits die Freimaurerei in ihrer Affinität zu den Mysterienreligionen, andererseits die Frage nach dem Konzept der notwendigen Vernunftwahrheiten, also einen ‚Starck-Diskurs‘ und einen ‚Lessing-Diskurs‘.⁸³ Ich möchte nur einige Aspekte, die für das Thema der Apokryphik wichtig sind, aus dieser Schrift herausgreifen. Der Begriff ‚apokryph‘ kommt im Text nur an zwei Stellen vor, davon einmal im Titel.

Gegenüber dem im Brief genannten Gegenstand Hamann’schen Brütens hat sich in diesem Titel einiges verändert, verschoben und Ergänzung gefunden. Es sind nicht mehr apokryphische Geheimnisse, die verhandelt werden, sondern apokalyptische Mysterien, ebenso nicht Fragmente apokalyptischer Sendschreiben, sondern Fragmente einer apokryphischen Sibylle. Dass die Worte so austauschbar erscheinen, deutet somit daraufhin, dass es mit den Titeln eher auf die Evokation (und Persiflierung)⁸⁴ eines möglichst mysteriös oder geheimnisvoll

80 Vgl. zu dieser Assoziierung die kommentierte Anthologie Jan Assmann/Florian Ebeling. *Ägyptische Mysterien. Reisen in Aufklärung und Romantik*. München: Beck, 2011, besonders den Abschnitt über die „*Crata Repoa*. Deutsche Freimaurer inszenieren ägyptische Mysterien“ und natürlich Jan Assmann. *Die Zauberflöte. Oper und Mysterium*. München/Wien: Hanser, 2005.

81 Veldhuis. *Ein versiegeltes Buch* (wie Anm. 62). S. 242.

82 Robert Alan Sparling. *Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press, 2011. S. 32.

83 Siehe Reuter. „Über den ‚Circul menschlicher Vergötterung und göttlicher Incarnation‘“ (wie Anm. 70). S. 373.

84 Vgl. Evert Jansen Schoonhovens Erläuterung des Untertitels in: Johann Georg Hamann. *Mysterienschriften*. (Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt Band 5). Gütersloh: Gerd Mohn, 1962. S. 190 (HH V).

wirkenden Komplexes in einer mehrfachen Schachtelung (Fragmente – Apokryph – Sibylle – Apokalypse – Mysterien) ankommt, als auf die unmittelbare Bedeutung der Worte. Fragmente sind unvollständig, Apokryphe verhüllen, die Sibylle macht unverständliche Weissagungen, die Apokalypse ist das ‚versiegelte Buch‘ der Bibel⁸⁵, und Mysterien wesentlich geheimnisvoll.⁸⁶ Die Möglichkeit, die einzelnen Worte auch auf anderes zu beziehen, etwa die Fragmente auf Reimarus' *Fragmente*⁸⁷ oder die Sibylle auf Hamanns eigene *Sibylle über die Ehe*⁸⁸, scheint hierbei wohl nicht im Vordergrund zu stehen, wohl eher dass der Leser in satirischer Absicht den Eindruck vermittelt bekommt, etwas hyper-geheimnisvolles (apokryphes) in Händen zu halten.

Gestützt werden kann dieser Befund bei Betrachtung des eigentlichen Titels der Schrift, des in griechischen Buchstaben geschriebenen Wortes *Konxompax*. Die einzelnen Worte Kongx und Ompax fand Hamann bei Starck in der *Apologie des Ordens der Freimäurer* sowie in den einschlägigen Schriften des Popularphilosophen Christoph Meiners (1747-1810) *Über die Mysterien der Alten*.⁸⁹ Nach Nadler ein ‚Wortfetsch‘⁹⁰, ist es möglich, dass Hamann diese Worte, welche die

85 Vgl. Manegold, *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 142.

86 Entsprechende intensivierende Reihungen in performativer Absicht finden sich im *Konxompax* des Öfteren, so zum Beispiel im Falle der „ewigen mystischen, magischen und logischen Circul menschlicher Vergöttung und göttlicher Incarnation“ (N III (Konxompax), S. 224). Andre Rudolph schreibt hierzu: „Bei dieser wilden Attribuierung ist es verständlich, dass anhand solcher Stellen auf den *Mystiker Hamann* geschlossen wurde. Hamann setzt die Textsignale so stark, dass man als einigermaßen unbefangener Leser fast nicht anders kann, als hier eine mystische, womöglich totalisierte, universalisierte Version der Zweinaturenlehre zu lesen. Dennoch warnt andererseits in der Tat gerade der übertriebene Gestus der Reihung und das in sie eingeschmuggelte ‚logisch‘ vor einer allzu literalen Lektüre: ewig, mystisch, magisch, logisch. Hamann *inszeniert* hier die sprachlichen Metastasen des Mystikers in seinem Rausch.“ (Andre Rudolph. „Hamann, Gichtel und die Theosophie. Anhand eines ungedruckten Gichtelxerpts aus Hamanns Notizbüchern“. In: *Religion und Gesellschaft* [wie Anm. 19]. S. 391-414, hier 410).

87 Siehe hierzu Friedemann Fritsch. *Communicatio Idiomatum. Zur Bedeutung einer christologischen Bestimmung für das Denken Johann Georg Hamanns*. Berlin/New York: de Gruyter, 1999. S. 182-187. Vgl. auch von Lüpke. „Hamann und die Krise der Theologie im Fragmentenstreit“ (wie Anm. 43). S. 350f.

88 So nachgewiesen bei Christina Reuter. *Autorschaft als Kondeszendenz. Johann Georg Hamanns erlesene Dialogizität*. Berlin/New York: de Gruyter, 2005. S. 144f.

89 Zu Hamanns Auseinandersetzung mit Meiners im *Konxompax* vgl. Gregory A. Walter. „The Crucified Body Signified by All. Johann Georg Hamann on Public Mystery“. In: *Religion und Gesellschaft* (wie Anm. 19). S. 292-306, hier S. 297-299.

90 N III, S. 453. In Kants Schrift *Zum ewigen Frieden* gibt es in einer Anmerkung eine philologische und religionsgeschichtliche Worterklärung, die für jeden am Kulturkontakt Interessierten beachtenswert sein dürfte: „Vielleicht läßt sich auch die uralte, obzwar nie recht bekannt gewordene Gemeinschaft Europens mit Tibet aus dem, was uns Hesychius hievon aufbehalten hat, nämlich dem Zuruf *Κονξ ,Ομπαξ* (*Konx Ompax*) des Hierophanten in den Eleusinischen Geheimnissen, erklären (S. Reise des jüngern Anacharsis, 5ter Theil, S. 447 u. f.). – denn nach *Georgii Alph.*

Eingeweihten (der Mysterien) entlassen, mit den Schlussworten der Messe *ite, missa est* in Entsprechung setzte. Die verborgene Linie geht also auch hier von den antiken Mysterien über den Freimaurerritus zur Messe. Entsprechend lautet der erste Absatz von *Konxompax*:

„Ob es gleich nur ein *historischer* Umstand ist, so gehört es doch zu den Geheimnissen“ des Geheimnisses, daß das *heilige Feuer* einer natürlichen seeligmachenden Religion unter dem *Scheffel* der *Ceres* und dem *Thalamus* des *Weingottes* so lange verdeckt gewesen, bis die ächten Nachkommen jener Priester der Tenne und Kelter selbiges in der Gestalt eines *dicken Wassers* wieder hergestellt und dasjenige erfüllt haben, was in dem andern Buch der Maccabäer urkundlich geschrieben steht.⁹¹

Tibet. bedeutet das Wort Concioa Gott, welches eine auffallende Ähnlichkeit mit *Konx* hat, Pah-ciò (ib. p. 520) welches von den Griechen leicht wie *pax* ausgesprochen werden konnte, promulgator legis, die durch die ganze Natur vertheilte Gottheit (auch Cencresi genannt, p. 177). – Om aber, welches La Croze durch *benedictus*, gesegnet, übersetzt, kann, auf die Gottheit angewandt, wohl nichts anders als den Seliggepriesenen bedeuten, p. 507. Da nun P. Franz. Horatius von den tibetanischen Lamas, die er oft befragt, was sie unter Gott (Concicoa) verstanden, jederzeit die Antwort bekam: ‚Es ist die Versammlung aller Heiligen‘ (d. i. der seligen durch die Lamaische Wiedergeburt nach vielen Wanderungen durch allerlei Körper endlich in die Gottheit zurückgekehrten, in Burchane, d. i. anbetungswürdige Wesen, verwandelten Seelen, p. 223), so wird jenes geheimnißvolle Wort *Konx Ompax* wohl das heilige (*Konx*), selige (*Om*) und weise (*Pax*), durch die Welt überall verbreitete höchste Wesen (die personificirte Natur) bedeuten sollen und, in den griechischen Mysterien gebraucht, wohl den Monotheism für die Eopten im Gegensatz mit dem Polytheism des Volks angedeutet haben; obwohl P. Horatius (a. a. O.) hierunter einen Atheism witterte. – Wie aber jenes geheimnißvolle Wort über Tibet zu den Griechen gekommen, läßt sich auf obige Art erklären und umgekehrt dadurch auch das frühe Verkehr Europens mit China über Tibet (vielleicht eher noch als mit Hindustan) wahrscheinlich machen.“ (Immanuel Kant. „Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf“. In: ders. *Werke. Band 9: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Hg. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: WBG, 1983. S. 193-251, hier S. 215f.). Hamann selbst meditiert über das Wort in Briefen, so beispielsweise am 7. August 1779 an Christian Jacob Kraus („[...] so bedeutet Konx oder Koncio Gott u die Sylbe Om findet sich in ihren sogenannten sechs Worten: Om ma wi pad me chum, wie auch in einer andern heil. Formel: Om a chum. Fehlt mir also noch die Sylbe Pax.“ ZH IV, 93) und an Herder vom 8. August 1779: „Aus einem zufälligen Allegato des Tom XV. der Lettres edifiantes, die hier nicht aufzutreiben sind, habe ich ersehen, daß Kon-cio oder Konx = Gott ist. Om komt gleichfalls unter den göttl. Beywörtern vor und ich hab es außerdem gefunden in 2 heiligen Formeln, welche im 1. Theil der aus Pallas Reisen bey Hartknoch ausgekommenen Merkwürdigkeiten S. 237.248. Om ma wi pad me chum u. Om a chum.“ (ZH IV, S. 96.) Möglicherweise spielt die Formelhafigkeit der Ausdrücke hier eine wichtige Rolle für Hamann.

91 N III (Konxompax), S. 217. Baeumer führt aus, daß das ‚dicke Wasser‘ nach 2 Makk. 1,36 ‚auf deutsch Reinigung‘ bedeutet und so eine Religion *light* anzeigt, die – entsprechend derer der kritischen Philosophie – einer Reinigung unterzogen und somit

Des Weiteren nutzt Hamann die ‚numinose Kraft‘, die kataphorische Qualität, die von gewissen Kultworten ausgeht, die durch ihre Unverständlichkeit (das Wort ‚bewahrt in sinnfreier Gestalt das Unausprechliche‘) nur gesteigert wird.⁹² Das der Überschrift folgende ist somit als eine performative Schreibhandlung, deren Botschaft vor allem durch ihren Stil getragen wird, gekennzeichnet. Für Johannes von Lüpke wird an dieser Stelle entsprechend gerade das Apokryphe kommunikativ, denn es „erweist sich Hamanns Selbstlokalisierung im Medium des Apokryphen als ein Sich-Einlassen auf den Boden derer, die die Grenze des Kanons um einer fortgeschrittenen und vermeintlich allgemeinen Vernunft willen hinter sich zurückgelassen haben. Mit ihnen sucht er das Gespräch.“⁹³

Durch den zweiten Gebrauch des Wortes modifiziert Hamann ein Zitat aus Starcks *Apologie des Ordens der Frey-Mäurer*, worin sich dieser beklagt, dass „kein einziges solcher Schriften, nicht einmal ein Formularbuch, um den Gelehrten in ihren Untersuchungen zu dienen, bis auf unsere Zeiten gekommen“.⁹⁴ Es geht um die geheimen Schriften antiker Mysterienkulte. Hamann ersetzt im *Konxompax* den Ausdruck ‚solche Schriften‘ durch ‚Apokriphen‘. Das zeigt aber, dass die wissenschaftlich-aufklärende Begier des Gelehrten Starck sich auf das Apokryphische richtet, und das nicht nur als Gegenstand der Untersuchung, sondern ebenso als (verhüllte) Methode des eigenen Vorgehens. Der vermeintliche Obskurantist Hamann erweist sich also gerade als Verteidiger der Öffentlichkeit des allgemeinen Vernunftgebrauchs.⁹⁵

Im Ganzen ist das Centogeflecht des *Konxompax*, der ohne Kenntnis seiner Bezugstexte unverständlich bleibt, der „esoterische Stil der Unzugänglichkeit“⁹⁶, auch und gerade ein performatives Exempel von Hamanns Überzeugung, dass es keine nackte Wahrheit, so wie sie im aufklärerischen Diskurs unter anderem im *Hephästion* gefordert ist, gibt. „Das philosophische Genie äussert seine

dem Göttlichen und Menschlichen in gleicher Weise entzogen worden ist, vgl. Baeumer. „Hamanns Verwendungstechnik von Centonen und Conzetti“ (wie Anm. 48). S. 128. Vgl. auch Schoonhovens Kommentar in HH 5, S. 194: „Doch sieht die Sibylle in der aufklärerischen Erneuerung der alten Mysterien nur ein armseliges Surrogat; die Unklarheit der Ausführungen Starcks veranlaßt sie zum Vergleich mit der Erzählung im 2. Buch der Makkabäer, wonach das heilige Feuer des jüdischen Altars ‚in der Gestalt eines dicken Wassers‘ wiedergefunden wurde.“

92 So Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 104 unter Hinweis auf Gerardus van der Leeuw. *Phänomenologie der Religion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1956. S. 460f.: „Das Wort ist eine entscheidende Macht. Wer Worte Spricht, setzt Mächte in Bewegung. Die Macht eines Wortes wird auf mannigfache Art gesteigert. [...] Wichtiger ist die gewaltige Macht, welche von gewissen Kultworten wie *Halleluja*, *Kyrieleison*, *Amen*, *Om* von jeher ausgegangen ist. Es haftet an ihnen eine mystische Klangfarbe, und ihre Unverständlichkeit steigert ihre numinose Kraft.“

93 von Lüpke. „Hamann und die Krise der Theologie“ (wie Anm. 43). S. 352.

94 Zitiert bei Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 141.

95 Vgl. Sparling. *Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project* (wie Anm. 82). S. 32f.

96 Manegold. *Johann Georg Hamanns Schrift ‚Konxompax‘* (wie Anm. 45). S. 20.

Macht dadurch, dass es, vermittelt der Abstraktion, das Gegenwärtige abwesend zu machen sich bemüht, wirkliche Gegenstände zu nackten Begriffen und bloß denkbaren Merkmalen, zu reinen Erscheinungen und Phänomenen entkleidet⁹⁷, schreibt Hamann in seinem *Fliegenden Brief*. Wahrheit braucht Hüllen, muss also verhüllt (apokryph) sein. Hamanns ‚Vorliebe für das Apokryphe‘⁹⁸ bedeutet also seine Liebe zur Einkleidung, zur verhüllten Wahrheit. Selbst der Mensch als Bild Gottes ist wesentlich und sogar mehrfach apokryph: „Die verhüllte Figur des Leibes; das Antlitz des Hauptes und das Äußerste der Arme sind das sichtbare Schema, in dem wir einher gehen; doch eigentlich nichts als ein Zeigefinger des Verborgenen Menschen in uns“.⁹⁹ Die Verhüllung, wie sie im *Konxompax* praktiziert wird, ist eigentliches menschliches Sprechen, aber kein Raunen unverständlicher Worte, vielmehr ist es der zitierende Bezug auf konkrete Texte (Lumpen, an denen der Mensch seine einzige Erkenntnis hat)¹⁰⁰, die als solche aus der konkreten individuellen Kommunikationssituation Hamanns heraus ermittelt werden können.¹⁰¹

Apokryphik dient also bei Hamann einer potenzierten Subversion: durch seine verhüllende Enthüllungspraxis¹⁰² soll subversiv die Subversion aufklärerischen Denkens mit dessen (geistes-)politischen Implikationen aufgeklärt werden.¹⁰³ Dies geschieht jedoch nicht aus denunziatorischen Gründen, die einem Irrationalismus Vorschub leisten wollen, sondern können mit Linda Simonis als ein „Plädoyer für eine Komplexitätssteigerung des aufklärerischen Diskurses“¹⁰⁴ begriffen werden, das die Vernunft an das von ihr Verdrängte (die Pudenda) erinnert und dieses für einen breiter angelegten Theorieentwurf nutzbar macht.

97 N III (Ein fliegender Brief), S. 382/384.

98 Simonis. *Die Kunst des Geheimen* (wie Anm. 60). S. 329.

99 Hamann. *Sokratische Denkwürdigkeiten/Aesthetica in nuce* (wie Anm. 34). S. 83 (Aesthetica).

100 Vgl. etwa ZH V, S. 314 (An Jacobi vom 6. Januar 1785), 25-28: „Noch bis diesen heutigen Tag, wo ich stumpf, kalt und lau geworden bin, lese ich niemals ohne die innigste Rührung das XXXVIII. Kap. des Jeremias und seine Rettung aus der tiefen Grube vermittelt zerrissener und vertragener alter Lumpen – Mein Aberglaube an diese Reliquien ist im Grunde herzlicher Dank für die Dienste, welche mir diese Bücher gethan und noch thun, trotz aller Kritik, die von der Bühne und nicht aus dem Loch der Gruben raisonniert.“

101 Vgl. zur Performativität im *Konxompax* auch N III (Ein fliegender Brief. Zweite Fassung), S. 367: „Folglich offenbaren oder verrathen sich die Absichten und Gesinnungen eines Schriftstellers, als die typische Bedeutung seiner Autorhandlungen durch die Einkleidung und Charakteristik der Gedanken.“

102 Vgl. zu der produktiven rhetorischen Spannung der gleichzeitigen Gesten des Verbergens und Zeigens in Hamanns *Konxompax*-Entwurf Anja Kalkbrenner. „Selbstdarstellung und Verstellung in Hamanns Briefen“. In: *Hamanns Briefwechsel* (wie Anm. 21). S. 122f.

103 „Since natural religion dwells veiled behind particular religions, according to Hamann, it therefore evades public view and demands a kind of esotericism the only the enlightened can obtain.“ (Walter. „The Crucified Body Signified by All“ [wie Anm. 89]. S. 298.)

104 Simonis. *Die Kunst des Geheimen* (wie Anm. 60). S. 348.

Dabei erinnert Hamann auch an die freimaurerische Überzeugung der Notwendigkeit, die Wahrheit in einem Spiel von Geheimnissen zu verhüllen. Wahrheit kann nicht nackt, sondern nur verhüllt, als Zeichen an- und ausgesprochen werden. Das Apokryphe ist für Hamann keine exklusivistische Form, sondern ein bedeutendes Kommunikationsinstrument, über das und vor allem mit dem kommuniziert werden soll: worüber geschwiegen werden soll, darüber muss man (als Verhülltes, Apokryphes) sprechen.