

Schöpfung und Sprache im geoffenbarten Wort

Grundlinien des Denkens von Johann Georg Hamann

Am 21. Juni jährte sich zum zweihundertsten Mal der Todestag von Johann Georg Hamann. Der 1730 in Königsberg geborene Hamann gilt mit Recht als einer der originellsten Köpfe des 18. Jahrhunderts. Sein Denken stand zu den Grundströmungen seiner Epoche in vieler Hinsicht quer; viele seiner Einsichten erweisen sich gerade heute als überraschend aktuell. Walter Strolz arbeitet im folgenden Beitrag zum 200. Todestag einige wesentliche Grundlinien im Denken Hamanns heraus.

Wer ist Johann Georg Hamann, der Freund und Kritiker Kants, von Goethe hochgeschätzt, so daß dieser sogar an eine Gesamtausgabe seiner Schriften dachte, von Hegel, dem Systematiker des Weltgeistes, in einer berühmten Rezension vorgestellt – wer also ist dieser Mann, welchen ein Zeitgenosse den „Magus in Norden“ nannte? So wichtig eine geistesgeschichtliche Ortsbestimmung ist, so trifft sie allein nicht, worauf es bei dieser Autorschaft ankommt. Die Schriften Hamanns weisen wie wenige andere voraus in künftigen, philosophischen Streit, und sie rufen zur Existenz im Glauben, wo dieser nicht mehr kräftig genug ist, dem wankelmütigen Zeitgeist zu widerstehen. Hamann ist *gegenwärtig*, wenn im 20. Jahrhundert im Spätwerk Husserls die lebensweltliche Bindung des philosophischen Fragens erkannt wird, wenn Wittgenstein die sprachliche Bedingtheit aller Erkenntniswege aufzeigt, wenn Heidegger von der Geschichtlichkeit der Wahrheit spricht und dem Verhältnis von Sein und Sprache nachdenkt. Auf dem Feld christlicher Theologie stoßen wir auf Hamann bei der Erneuerung der heilsgeschichtlichen Denkweise, und auf ihn ist dort zu hören, wo die Universalität der christlichen Heilzusage eine positive Bestimmung anderer Religionen verlangt. Hamann bleibt wegweisend in der dankbaren Annahme der Natur als Schöpfung Gottes und in der Deutung der bleibenden Erwahlung Israels innerhalb des göttlichen Heilsplanes.

Aus der angedeuteten Fülle aktueller Fragestellungen greifen wir in diesem Beitrag drei Aspekte heraus: es ist der Gedanke der biblisch begründeten Einheit von Schöpfung und Geschichte, ferner beziehen wir uns auf Hamanns Kontroverse mit Kant über die Transzendentalphilosophie, und wir werfen einen Blick auf das Sprachproblem in eschatologischer Perspektive.

Die Schöpfung als lesbare Botschaft

Der Urgedanke Hamanns, der wie eine Lebensader alle Schriften durchzieht, ist die biblische Offenbarung von der „Herunterlassung Gottes“. Wie kein Christ innerhalb der europäischen Neuzeit ist der Zeitgenosse Kants, Goethes und Herders von diesem Wunder ergriffen. Weltzugewandter als Pascal und sinnensfreudiger als Kierkegaard erfaßt Hamann intuitiv die *prophetische Einheit der biblischen Verheißungsgeschichte*. „Der Geist der Prophezeiung

ist das Zeugnis Jesu (Offb 19, 10). Diese Regel dient in der ganzen heiligen Schrift zum Eckstein und muß ein Proberstein aller Ausleger sein.“ Die Heilsgeschichte ist nicht von der Schöpfung getrennt, denn die Schöpfung selbst, und nicht erst die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth, ist ein Werk der göttlichen Herunterlassung. Die Schöpfung ist ein Zeichen höchster Demut, weil Gott sich seiner Allmacht entäußert, Zeiträume freigibt für etwas, *was er nicht selber ist*.

Schon die autobiographischen Schriften „Tagebuch eines Christen“ und „Gedanken zu meinem Lebenslauf“ (1758/59), Dokumente von Hamanns „Bekehrung“ während eines Aufenthaltes in London, artikulieren erstaunlich konsequent die unzerreißbare Zusammengehörigkeit von Natur als Schöpfung und in sie eingefügter Menschheitsgeschichte (vgl. K. Gründer, *Figur und Geschichte – Johann Georg Hamanns „Biblische Betrachtungen“ als Ansatz einer Geschichtsphilosophie*, Freiburg – München 1958). „Die Erhaltung und Regelung der Welt wird solange ein fortdauerndes Wunder bleiben, bis das *Geheimnis Gottes* zu Ende sein wird (Offb 10,7).“ Natur und Geschichte sind für Hamann die großen Kommentare des göttlichen Wortes und „dies hingegen der einzige Schlüssel, um eine Erkenntnis in beiden zu eröffnen.“ Die *ökologische* Bedeutung dieser Glaubenseinsicht geht uns erst heute, im Zeitalter der steigenden Bedrohung der natürlichen Lebensgrundlagen, auf. Die reine, nur auf sich selbst gestellte, naturfremde Vernunft weiß nicht mehr weiter (vgl. C. Fr. von Weizsäcker, *Die Zeit drängt – Eine Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung*, München 1986).

Hamann deckt den Irrtum der Aufklärer dadurch auf, daß er in Übereinstimmung mit Goethe die *anschauende* Urteilskraft rehabilitiert. In der unheimlichen Tatsache, daß der Mensch nicht mehr fähig ist, das *Urphänomen Schöpfung* unverstellt wahrzunehmen, also zu erkennen, wovon er jeden Augenblick lebt, zeigt sich für Hamann die gestörte Schöpfungsbeziehung, die Blindheit für die vorgegebenen Phänomene. Eine „mordslügnerische Philosophie“, heißt es in der „Aesthetica in nuce“, „hat die Natur aus dem Wege geräumt“, und es bleibt zu fragen, wie ihre „ausgestorbene Sprache“ wieder zum Leben erweckt werden kann. Die Schöpfung enthält nicht nur, sie *ist* für den sprachbegabten Menschen eine *lesbare* Botschaft. Sie spricht den an, der hören kann und sehen will (vgl. O. Bayer, *Zeitgenosse im Widerspruch – Hamann als radikaler Aufklärer*, Serie Piper, Band 908, München 1988). Schöpfungserkenntnis ist also nicht nur Ausdruck *anschauender* Urteilskraft, sondern auch eine Frage *ethischer* Entscheidung. Hamann dazu: „Das Buch der Schöpfung enthält Exempel allgemeiner Begriffe, die GOTT der Kreatur durch die Kreatur; die Bücher des Bundes enthalten Exempel geheimer Artikel, die GOTT durch Menschen dem Menschen hat offenbaren wollen.“

Die Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in dem Dialecte seiner Werke; – in allen Ein Ton von unermeßlicher Höhe und Tiefe! Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten Entäußerung! Ein Wunder von solcher unendlichen Ruhe, die GOTT dem Nichts gleich macht, daß man sein Dasein aus Gewissen leugnen oder ein Vieh sein muß; aber zugleich von solcher unendlichen Kraft, die Alles in allen erfüllt, daß man sich vor seiner innigsten Zutätigkeit nicht zu retten weiß!“

Sprache als eigentliches Kriterium der Vernunft

Hamanns Kontroverse mit Kant reicht in ihrer grundsätzlichen Bedeutung weit über das Aufklärungszeitalter hinaus in gegenwärtige Fragestellungen, denn nicht weniger steht darin auf dem Spiel als das fundamentale Verhältnis von Welt und Sprache, Sinnlichkeit und Vernunft, Philosophie und Offenbarung und auch die Beziehung zwischen mythischer Bilde und rationaler Analyse. Der erste Entwurf der Kritik stammt aus dem Jahre 1781. Sie richtet sich auf Kants Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft“, von dem Hamann ein Exemplar vom Verfasser erhielt. Die Kritik setzt mit einer berühmten Kant-Stelle ein, die auf klassische Weise den Geist der Aufklärung repräsentiert: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Critik, der sich alles unterwerfen muß. *Religion*, durch ihre *Heiligkeit*, und *Gesetzgebung*, durch ihre *Majestät*, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber aldenn erregen sie gerechten Verdacht wider sich, und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, welche die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.“

Hamann fordert nun seinerseits eine „freie und öffentliche Prüfung“ der Grundlinie des großangelegten philosophischen Werkes. Er fragt sich, ob Kant nicht selbst zum Vormund dadurch werde, daß er die wahre Aufklärung über die Seinslage des Menschen verhindere, indem er die *Sprach- und Geschichtsgebundenheit des Denkens* überspringt. Daß sich Hamann mit diesem Vorwurf auf den Kampfplatz der Metaphysik begibt, darüber ist er sich im klaren. Ehe wir ihm weiter folgen, ist es notwendig, den eigentlichen Angriffspunkt herauszustellen. Kants Hauptfrage ist: „Was und wie viel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung erkennen?“ Was gibt das menschliche Erkenntnisvermögen aus sich selbst her? *Erkenntnisse a priori* sind nach Kant solche, die erfahrungsfrei, das heißt von den Sinnen unabhängig sind. Die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs erläuternd, bezieht sich Kant vor allem auf die „reine Mathematik“ und die „reine Naturwissenschaft“, ihre Zeit- und Raumvorstellungen. Begriffliche Abstraktionen bestimmen hier den Erkenntnisvorgang zur berechenbaren Bestimmung der Dinge in ihrer raum-zeitlich gegebenen Erscheinungsform. Kant schließt aus dieser Konstellation auf „zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel

entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände *gegeben*, durch den zweiten aber *gedacht* werden.“

Genau an dieser Stelle setzt Hamanns erste Kant-Kritik aus dem Jahre 1781 ein. Für ihn ist diese Unterscheidung eine „gewalttätige, unbefugte Scheidung desjenigen, was die Natur zusammengesetzt hat“.

Hamann vertieft seine Kant-Kritik im Jahre 1784 durch die „Metakritik über den Purismus der Vernunft.“ Diese Rezension wurde zu seinen Lebzeiten nicht veröffentlicht. Hier ist der „Magus im Norden“ in seinem Element, wenn er zeigt, daß die Reinigung der Vernunft von Überlieferung, Sprache und Glaube zu unmenschlichen Abstraktionen führt. In der *sprachvergesenen* Vernunftkritik Kants offenbart sich der „Erbschade der Metaphysik“, denn nicht der Geist, sondern „die Sprache ist das einzige erste und letzte Organon und Kriterium der Vernunft“. Hamann bestreitet die erfahrungsfreie Denkstruktur der Mathematik, weil auch sie ohne sinnliche Bindekräfte wie Punkte, Teile, Linien und Flächen nicht auskommt. Seine hellsichtige Kritik am Sprachgebrauch der Metaphysik nimmt entscheidende Erkenntnisse der sprachphilosophischen Diskussion des 20. Jahrhunderts voraus, und sie deckt die inhumanen Züge in der Vergötzung des mathematischen Gewißheitsanspruches auf.

Beobachtung und Weissagung müssen zusammenwirken

Die Konsequenzen der Kritik der sprachvergesenen Transzendentalphilosophie Kants sind für die nähere Bestimmung der Beziehung zwischen Philosophie und Glaube im Zeichen der Hamannschen „*philologia crucis*“ äußerst folgenreich. Wollte man ein Schriftwort dafür heranziehen, so wäre an Röm 3, 24 zu erinnern: Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren. Die *ontologische* Bedeutung dieser Aussage über die Seinsverfassung des erlösungsbedürftigen Menschen in der nachparadiesischen Welt liegt darin, daß der ganze Mensch von diesem Geschick betroffen ist, daß also auch die Erkenntniskräfte des Menschen beschattet sind, obwohl seine Gottebenbildlichkeit dadurch nicht außer Kraft gesetzt ist (vgl. *W. Stolz* [Hg.], Vom alten zum neuen Adam – Urzeitmythos und Heilsgeschichte, Freiburg 1986). Es gibt keine unverletzte, reine Vernunft, so daß man, biblisch gerechtfertigt, von ihrer universalen, unbeschatteten Offenheit auf das Sein schlechthin ausgehen könnte.

O. Bayer faßt diesen Tatbestand so zusammen, daß er sagt, die Offenheit des erkennenden Geistes sei durch die Sünde (Röm 11, 32) in Mitleidenschaft gezogen. Im transzendentalphilosophischen Denken von Schleiermacher, Tillich, Pannenberg oder Rahner fehle dieser biblische Realismus. „Ein transzendentales Denken, nach dem das Wesen des Menschen in seiner Offenheit auf die Welt und auf die Selbstmitteilung Gottes hin, die ihrerseits die Offenheit und Empfänglichkeit des Menschen voraussetzt, besteht, erweist sich als harmlos, schärfer gesagt: als illu-

sionär. Illusionslos ist allein ein Denken, das den Gegensatz von Sünde und Gnade nicht überspielt und kein Apriori – auch kein logisches Apriori, vor und hinter, in und unter diesem Gegensatz finden und bilden will.“ Es ist offenkundig, daß diese von Hamann inspirierte Kritik der Transzendentalphilosophie in Konflikt mit der *katholischen* Lehre von der *analogia entis* gerät, und es ist ebenso unabweisbar, daß sich im Zeitalter der Genozide hinter der neu aufgebrochenen Diskussion um die Reichweite des Seinsdenkens riesengroß das unlösbare Theodizeeproblem erhebt (vgl. *M. Brocke – H. Jochum* [Hg.], *Wolkensäule und Feuerschein – Jüdische Theologie des Holocaust*, München 1982; *H. Jonas*, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*, Frankfurt a. M. 1987).

Wie ist dem Menschen gemäß Hamanns bibelfestem Glauben, seiner irdischen Gebrechlichkeit eingedenk, zu helfen? Es kann ihm geholfen werden, wenn „der Geist der Beobachtung und der Weissagung“ zusammenwirken. So formuliert Hamann den zentralen Gedanken seiner letzten Rechenschaft. Das wissenschaftliche und philosophische Denken im Sinne begrifflicher Erkenntnis, der beobachtende Blick des Naturforschers und die Denkweise des vergleichenden Religionswissenschaftlers brauchen sich nicht zu widersprechen, denn sie sind nach Hamann „Äußerungen einer einzigen positiven Kraft, die nicht ihrer Natur nach, sondern nur in Gedanken und zum Gebrauche derselben geschieden werden können“. Beide, der beobachtende Geist und die weissagende Rede prophetischer Verkündigung des Zeitenendes, setzen immer schon die *Sprache* voraus. Sie ist es, die das menschlich erfahrbare Zeitgefüge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft allererst eröffnet und Welt- und Lebenserfahrung als unzertrennliche Realitäten erkennen läßt (vgl. *E. Büchsel*, *Biblisches Zeugnis und Sprachgestalt* bei J. G. Hamann. Untersuchungen zur Struktur von Hamanns Schriften auf dem Hintergrund der Bibel, Gießen 1988). „Freilich“, so Hamann, „ist unser Wissen Stückwerk, und unser Weissagen Stückwerk; vereinigt aber, ist es eine dreifache Schnur, die nicht leicht entzwei reißt.“ Fragen wir abschließend, was es für uns heute bedeuten könnte, an Hamann zu denken. Es könnte heißen: *sich keinem Dualismus beugen*, denn Sprache und Vernunft sind aufeinander bezogen wie Natur und Gnade, Philosophie und Glaube. Das Christentum löst das Judentum

nicht ab und Rationalität schließt mythisches Sprechen nicht aus. Es gibt keine Anhaltspunkte dafür, daß Religion jemals durch Wissenschaft ersetzt werden könnte, und eine auf das Berechenbare eingeschränkte Welt ohne die Einbildungskraft schwebender Phantasie würde zum Tollhaus. *Alles Menschliche ist im schöpferischen bedingten Geheimnis von Zeit und Sprache verwurzelt* (vgl. *W. Strolz* [Hg.], *Schöpfung und Sprache*, Freiburg 1979; *O. Bayer*, *Schöpfung als Anrede – Zu einer Hermeneutik der Schöpfung*, Tübingen 1986). In der Fleischwerdung des Wortes im Anfang hat es für den Christen Johann Georg Hamann seine höchste und endgültige Offenbarung gefunden. Aber sie bleibt in ihrer Auslegung und Weitergabe zeitbedingt und dem *Kreuz* unterworfen. Für Hamann ist es die Richtstelle für den wachsamsten Umgang mit der Sprache insofern, als es keine bruchlosen Übergänge zu einer Sprachenharmonie gibt, welche die Leiden und Widersprüche des geschichtlichen Daseins ausschließt.

Nur eine Geist-Metaphysik, wie sie Hegel entworfen hat, nimmt einen Ausgleich auf spekulativer Ebene an, der die Widerständigkeit des Anderen im Sich-selbst-Gewinnen untergehen läßt (vgl. *G. Wohlfart*, *Denken der Sprache. Sprache und Kunst bei Vico, Hamann, Humboldt und Hegel*, Freiburg 1984; *E. Levinas*, *Die Spur des Anderen – Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg 1983).

Für Hamann hingegen ist die Pluralität der Denkweisen, Kulturen und Religionen, wie sie sich in den verschiedenen Sprachen äußert, unaufhebbar. Diese Anerkennung des Anderen in seiner Andersheit erhält erst heute, im Zeitalter der Begegnung der Religionen, ihr volles Gewicht. Wenn der Mensch in seiner wechselnden Welterfahrung und in seinem Sprachverständnis für das offen bleibt, was sich der Sagbarkeit entzieht, bewahrt er seine Würde, und die Grenzstreitigkeiten zwischen Vernunft und Sprache lassen ihn nicht in dem Bemühen scheitern, tolerant und dialogfähig zu bleiben. In Hamanns christlicher Gläubigkeit spricht das inkarnierte Gotteswort für die menschliche Treue zum Bedingten in der Hoffnung auf die endzeitliche Gottesschau, welche nach der Johannesoffenbarung (14,6) alle Nationen, Stämme, Sprachen und Völker *mit je eigener Stimme* (Jes 60, 5; 11) vereinigen wird.

Walter Strolz

Kurzinformationen

Kardinal Hermann Volk †

In seiner Bischofsstadt starb am 1. Juli der Altbischof von Mainz, *Hermann Kardinal Volk* (84). Volk gehörte nicht nur zu den bekanntesten, sondern auch zu den theologisch, spirituell und pastoral anregendsten zeitgenössischen Bischöfen der Bundesrepublik. Seine Berufung in das Kardinalskollegium durch Paul VI. war für Volk per-

sönliche Auszeichnung (nicht Attribut seines Bischofssitzes). Sein Einfluß auf das kirchliche Leben über seine Diözese hinaus, auch in Rom unter Paul VI. und unter dem gegenwärtigen Papst war beträchtlich, auch wenn Volk nie viel Aufhebens davon machte. Volk gehört zu den ökumenischen Pionieren der Kirche in Deutschland als Theologe und später als Bischof. Seine frühe Beschäftigung mit *Emil Brunner* und *Karl Barth* waren ihm eine