

Johann Georg Hamann

Aesthetica in nuce

Une rhapsodie en prose kabbalistique

Traduction et notes par J.-F. Courtine

L'œuvre et la pensée de Johann Georg Hamann (1730-1788) demeurent en France très généralement méconnues. Il y a assurément à cela de nombreuses et si fortes raisons que les efforts, pourtant remarquables, déployés par quelques-uns, n'ont pas entièrement réussi à faire mesurer au public français la stature de Hamann, pas plus qu'à lui ouvrir un accès véritable à son œuvre. La thèse de Jean Blum — à notre connaissance encore irremplacée en notre langue — date de 1912; la traduction héroïque de Henry Corbin, puis la présentation suggestive et la traduction par Pierre Klossowski d'un choix de textes centré sur les *Méditations Bibliques* sont restées pratiquement sans écho¹, si bien qu'il n'y a malheureusement pas grand-chose à modifier au sombre tableau de la situation des études hamanniennes en France que brossait en 1960 le Père X. Tilliette². Au silence à peu près total qu'E. Bréhier dans son *Histoire de la Philosophie*, ou Merleau-Ponty dans ses *Philosophes Célèbres* réservaient au « Mage du Nord » répondent dans la récente *Histoire de la Philosophie* publiée par la *Pléiade* (sous la direction d'Y. Belaval) dix-sept lignes particulièrement navrantes.

Cette ignorance obstinée a naturellement ses raisons, de moins en moins bonnes cependant. L'œuvre de Hamann est certes exceptionnellement obscure et difficile : elle est décidément inscrite dans son temps, bien plus, elle fait corps avec son auteur, sa singularité, ses particularités, sa localisation, son monde de lectures, ses innombrables adversaires ou correspondants, enfin et surtout ses polémiques plus ou moins déclarées. Hamann se plaît en outre, avant Kierkegaard, aux masques et aux déguisements; il use et abuse de toutes les formes de la communication indirecte — l'ironie, la parodie, l'humour, la glose, le pamphlet, etc.; toutes les occasions lui sont bonnes pour disperser ses « feuilles volantes » dans telle ou telle obscure gazette ou publier de brefs et énigmatiques libelles à partir des prétextes les plus futiles ou les plus insignifiants (une recension de la *Nouvelle Héloïse* dans les *Literaturbriefe*, la réception d'une obscure brochure anonyme sur *L'inoculation du bon sens*, une réduction de cinq thalers dans son traitement de fonctionnaire à la Régie des Accises et des Douanes, un projet de réforme de l'orthographe de la langue allemande, voire le mariage d'un de ses éditeurs); mais dans tous les cas, il entend exposer à chaque fois, et à force de concentration,

le tout de sa pensée. Ces difficultés externes sont tout à fait réelles et furent tôt dénoncées par ses contemporains, ou mieux par ses lecteurs plus attentifs et passionnés de la génération suivante. Goethe s'en plaint amèrement et Hegel après lui³. Il n'est pas toujours aisé en effet et souvent fastidieux de démêler dans tel écrit ce que Mendelssohn appelait justement la part des « plaisanteries de famille ». Mais une fois ces difficultés occasionnelles et de « circonstances » éclaircies, surgit une obscurité autrement importante, celle qui, reconnaît Hamann, tient à « la merveilleuse économie de mon style et qui répond très exactement à l'obscurité de toute ma situation (*Lage*) »⁴. C'est une difficulté d'un tout autre ordre qui se dresse alors devant nous et que l'on ne saurait éclairer simplement en « étudiant à fond », comme le suggérait ironiquement Hegel, « ce qui se publiait en fait de recension à partir des années cinquante du siècle passé, les publications érudites dans les *Nachrichten* de Hambourg, l'*Allgemeine deutsche Bibliothek*, les *Literaturbriefe* et une masse d'autres feuilles obscures et d'écrits depuis longtemps oubliés » (*op. cit.*, p. 275). Certes, la « situation » dont parle Hamann est celle d'un individu en son originalité, en son existence historiquement et géographiquement déterminée⁵, mais c'est aussi et surtout celle qui tient à la misère et à l'énigme constitutive de l'humanité en son être fini et sensible; énigme portée à son comble, et qui touche à la folie quand on tient sérieusement avec Hamann que de cette humanité le Fils de l'Homme précisément a revêtu la chair et le sang. « Cette parole : *Homo sum* demeure toujours la tâche la plus difficile et l'énigme la plus profonde », écrivait-il en 1781 à J. Fr. Reichardt⁶. La véritable obscurité chez Hamann relève avant tout de l'économie au sens théologique du terme et se manifeste d'un seul et même geste comme *existence* et comme *style*.

Sans doute Hegel va-t-il, comme toujours, droit au but quand il remarque, à propos de cette manière fragmentaire et sibylline qu'affectionne le « Mage » : « Dans tout ce qui est sorti de sa plume, la personnalité est si insistante et si prépondérante que le lecteur est renvoyé absolument et sous tous les rapports à elle plutôt qu'à ce qui serait à saisir comme contenu. » Mais qu'en est-il de Hamann *en personne*, *absolument et sous tous les rapports*? Qu'est-ce qui de cet « homme » se laisse appréhender comme ou réduire à une individualité, une « originalité » (le mot commence alors de faire fortune)? Quand Hamann nous renvoie de l'auteur à l'homme singulier — et il le fait volontiers, comme on peut le voir par exemple dans l'*Aesthetica* —, c'est en réalité pour nouer d'un tour supplémentaire cette relation de coappartenance d'une existence, d'une situation et d'un style. Certes Hamann insiste complaisamment sur sa personnalité et mène toujours ses attaques *ad hominem*, mais il ne se livre jamais, comme le confirme abondamment la prodigieuse correspondance, qu'en son style — sa *Schreibart*, et comme lecteur, auditeur, herméneute, philologue — spermologue, finira-t-il par dire⁷ —, en un mot comme *auteur*. Ce que note encore Hegel, de manière tout à fait décisive cette fois : « Les écrits de Hamann ont moins un style particulier qu'ils ne sont style de part en part. » C'est très précisément pour cela qu'ils ne se laissent ni résumer ni systématiser : point de vérités générales, de principes, de constructions systématiques, mais « des miettes », des « fragments », des « caprices », des « fantaisies » (*Br.* I, 431). Inutile par conséquent d'imaginer avec Hegel un quelconque penchant à la mystification destinée à interdire au lecteur de jamais « se saisir d'un contenu », puisque s'offre précisément — et à

découvert — comme seul et unique « contenu » la question de la *lecture* et de l'*écriture*, soit encore celle de la *parole* et par excellence du *Verbe*.

Dans cette perspective, toutes les raisons extérieures ou circonstancielles de l'obscurité de Hamann deviennent caduques : il ne reste qu'une seule véritable difficulté, mais elle est capitale, c'est celle d'un style qui, brisant tous les cadres et brouillant toutes les lignes de partage entre les domaines jusque-là sûrement balisés (exégèse, théologie, philosophie, littérature, philologie), réserve en lui la question radicale de la langue et entend bien la déplacer. Mais c'est là assurément, dira-t-on, une question sous-jacente à tout le XVIII^e siècle, voire même *sa* question la plus lancinante. Cependant Hamann ne l'accueille ou n'y fait droit que pour en bouleverser profondément toute la problématique, celle par exemple de la langue originelle, de son *invention* ou de son *institution* divine⁸; les questions linguistiques — ou si l'on y tient pré-linguistiques — de genèse et d'archéologie perdent en effet tout leur sens pour celui qui se fonde d'emblée sur une expérience originaire de la langue, sur une écoute de la parole comme origine. Il est ici parfaitement permis de parler d'*expérience* car si la question du langage court d'un bout à l'autre de l'œuvre de Hamann dont elle constitue le fil conducteur privilégié (celui de la méta-critique), son authentique point de départ est à chercher dans la dramatique conversion londonienne (1757-58) durant laquelle le lecteur devenu « auditeur », à l'épreuve de la parole, expérimente la langue comme « avocation », interpellation. L'Écriture, jusque-là muette et scellée, *se fait entendre* à Hamann : la lecture devient écoute, la parole immédiatement parlante.

Qui parle en toute parole parlante? Comment la parole elle-même se révèle-t-elle parlante? Comment s'adresse-t-elle à nous jusqu'à — et très littéralement — nous interloquer? Autant de questions qui ne cesseront plus de hanter sa pensée. S'il y a chez Kierkegaard, comme le suggère Nelly Viallaneix⁹, une expérience spécifique et fondamentale de la parole et de l'écoute, celle-ci est déjà largement thématifiée par Hamann dès les *Méditations Bibliques*; c'est elle encore qu'il évoquera, avec son cortège de questions abyssales, à la fin de sa vie, écrivant par exemple à Herder en août 1784 : « La raison est parole, *logos*. Voilà l'os moelleux que je ronge et me crève à ronger. Tout reste encore obscur pour moi dans ces profondeurs; j'attends toujours l'ange de l'Apocalypse qui me donnera la clef de cet abîme¹⁰ ». L'année précédente, à Jacobi qui l'entretenait de sa conception personnelle du « but » de toute recherche (« découvrir l'existence » [*Dasein*]), Hamann répondait dans le même sens : « Cette recherche, je l'ai complètement abandonnée à cause de sa difficulté, et je m'en tiens à présent à l'élément visible, à l'organe, au critère : je veux dire la langue. Sans parole, point de raison, point de monde¹¹. »

C'est là une tout autre « insistance » que celle que soulignait Hegel et qui, sans doute plus que tout le reste, a rendu longtemps difficile tout accès à Hamann; c'est elle encore qui peut expliquer la singulière ambiguïté historique — ou historique — de cette œuvre qui restera sans postérité. Hamann n'a jamais eu en effet de véritable successeur puisque aussi bien Herder que Jacobi, chacun à sa manière, vont se détourner immédiatement de l'abîme côtoyé par le maître. Reste alors, avec R. Unger¹² — mais la chose est notoirement insuffisante — à voir dans Hamann un précurseur du *Sturm und Drang* et un premier théoricien de l'esthétique du génie. De la même façon, le rapport riche et complexe que le romantisme

et l'idéalisme allemands vont nouer avec le Mage du Nord demeurera de part en part ambivalent¹³. Les difficultés extérieures déjà soulignées auront tôt fait ensuite de prendre le pas sur la véritable obscurité et sa nouveauté — celle que Hamann exposait en ces termes dans une lettre à Lindner de 1759 : « Peut-être mes lettres sont-elles difficiles parce que j'écris de manière aussi elliptique que les Grecs et allégorique que les Orientaux... Le profane tout comme l'incroyant ne peuvent tenir ma manière d'écrire que pour un non-sens parce que je m'exprime en différentes langues (*Zunge*) et parle la langue des sophistes et des faiseurs de calembours, celle des Crétois et des Arabes, des Maures et des Créoles, mêlant dans mon bavardage critique, mythologie, rebus, et principes fondamentaux, et que j'argumente tantôt *kat'anthrôpon*, tantôt *kat'exochên*. Le concept que je propose ici du don des langues est peut-être aussi neuf que celui que Paul propose de la prophétie... »¹⁴

*
* *

La question hamannienne de la langue comme origine, de la parole en son ouverture inaugurale (et plus précisément de l'articulation de la poésie et de la prophétie) traverse encore le recueil de 1762, les *Croisades du philologue* dont l'*Aesthetica in nuce* forme le noyau central (*Br.* II, 125). Assurément, l'*Aesthetica* prend elle aussi son départ dans une polémique très déterminée (d'ailleurs déjà engagée par Hamann dans le *Trèfle des lettres hellénistiques*) avec le célèbre philologue et orientaliste de Göttingen, Johann David Michaëlis (1717-1791), par parenthèse le père de Caroline qui épousera tour à tour Boehmer, puis A.W. Schlegel, puis Schelling. Il représente pour Hamann un adversaire privilégié dans la mesure où ses travaux, importants à tous égards (exégétiques, historiques, critiques, comparatistes), sont portés par un concept « trivial » de la langue et de l'Écriture (*Scripturae-scripta*) qui trouve une formulation particulièrement nette dans sa *Dissertation* de 1759 *sur l'influence réciproque du langage sur les opinions*. Michaëlis y répondait à une question formulée par Prémontval et mise au concours par l'Académie des Sciences de Berlin dont il obtiendra le prix. Cette dissertation demeure — on le verra — à l'horizon de l'*Aesthetica*, ainsi qu'un autre ouvrage publié en 1757 : *Beurtheilung der Mittel welche man anwendet, die ausgestorbene hebräische Sprache zu verstehen*. Qu'est-ce qu'entendre une langue? Comment une langue meurt-elle? Comment réveiller et rendre parlante une langue, en restituer l'esprit qui saura lui redonner vie? Autant de questions qui, nous l'avons indiqué, agitaient Hamann et rendaient inévitable une sérieuse confrontation avec le philologue de Göttingen. Ce qui donne enfin le véritable coup d'envoi à l'*Aesthetica*, c'est l'édition annotée que vient de procurer Michaëlis des *Leçons* tenues à Oxford par le théologien Robert Lowth (1711-1787), les *Praelectiones de Sacra Poesi Hebraeorum...* (*notas et epimetra adjecit J.D. Michaëlis*), et qui paraît en deux volumes en 1758 et en 1761. Le théologien anglais, spécialiste de l'Ancien Testament et professeur de poésie à Oxford, y exposait ses vues sur la structure de la poésie hébraïque, le sens de ses figures et de ses images, jusqu'à envisager la Bible comme un témoignage littéraire, comme tel comparable à d'autres formes de la poésie antique et susceptible des mêmes procédures d'analyse. Il faut ajouter à l'ensemble de ces « circonstances » le fait que Michaëlis avait patronné une vaste expédition scientifique en Palestine lancée par le souverain

du Danemark et destinée à recueillir tous les documents positifs permettant d'éclairer la vie, les coutumes, les langues des peuples d'Orient. Michaëlis n'est sans doute pas le seul adversaire de Hamann dans l'*Aesthetica* (Les « Berlinois » et les Nicolaites, Lessing, Mendelssohn et quelques autres seront égratignés au passage), mais le savant philologue fait figure d'accusé principal dans ce procès qui a pour objet premier la « sainte littérature », où l'on peut entendre aussi bien l'Écriture sainte proprement dite que la littérature elle-même, et par excellence la poésie quand du moins elle se donne authentiquement à entendre comme inspirée ou prophétique. Contre la philologie historico-critique, scientifique et « éclairée » de son plus illustre représentant, Hamann va dresser son propre concept d'une philologie « supérieure », amoureusement en quête du *logos* ou Verbe tel qu'il se fait entendre en toute langue, en chaque « dialecte », à travers une multitude de figures et de *métaschématismes* — la philologie du Croisé, en route lui aussi vers l'Orient, la *philologia crucis*¹⁵. Et par là Hamann entend se démarquer aussi bien de l'orthodoxie stérile de la théologie officielle, des piètres audaces des néologues, que de l'exégèse aveugle et sourde des nouveaux *Schriftgelehrten*¹⁶. Quant au philologue au sens où je l'entends, précise Hamann, « son nom annonce un amant de la parole vivante, emphatique, à double tranchant, un amant du Verbe pénétrant, critique, qui fixe les limites et devant qui nulle créature n'est invisible, au regard duquel tout s'offre nu et comme en coupe¹⁷ ».

Telle est la singulière lecture *philo-logique* de la poésie en sa sacralité propre qui va guider Hamann dans cette « Esthétique » où il fait résolument fond sur le *topos* de l'inspiration et de l'enthousiasme du *vates*¹⁸. « La *Poeterey*, écrira-t-il bientôt dans la cinquième de ses *Lettres pastorales*, citant Martin Opitz, n'est originellement rien d'autre qu'une théologie secrète, un enseignement portant sur les choses divines » (N. II, 365). Et ce n'est point un hasard si deux des trois exergues qui ouvrent l'*Aesthetica* renvoient à cette expérience de l'inspiration, ou si Hamann introduit immédiatement en note le Socrate du *Cratyle* encore plein de la *daimonia sophia* qui s'était emparée d'Euthyphron¹⁹.

Si la poésie est dans son fond théologie, et si le poète est originellement prophète (N. I, 241), le procès qui va s'ouvrir portera aussi bien sur les prétentions réductrices d'une philologie savante que sur les vains préceptes d'une esthétique classique de l'imitation (celle des Anciens ou de *la belle nature* (Batteux)), sur cette « métaphysique des beaux-arts » qui ne sait appréhender la poésie qu'à travers les « belles-lettres ».

C'est ce même *topos* qui permet de dégager au moins un des sens du sous-titre de l'*Aesthetica* : *Rhapsodie en prose kabbalistique*²⁰. Assurément l'*Aesthetica* est rhapsodique au sens obvie où elle coud ensemble, comme en un vaste manteau d'arlequin, d'innombrables passages de l'Écriture, où elle « accumule phrase après phrase », note après note, citation sur citation²¹ sans que se laisse immédiatement repérer une stricte construction; mais elle l'est aussi et surtout parce qu'elle répond à la détermination que donne Platon du rhapsode dans le *Ion* — et que Hamann citera explicitement dans son *Apostille* : « les rhapsodes sont *herménèôn hermènès* — herméneutes des herméneutes, interprètes de ces interprètes inspirés que sont par excellence les poètes.

*
* *

Hamann, dont parfois les virgules portent tout un système planétaire, et les périodes tout un système solaire, et dont les mots sont des phrases entières...

Jean Paul, *Vorschule zur Aesthetik*, § 45.

Nous avons traduit l'*Aesthetica* à partir du texte établi par J. Nadler dans son édition historico-critique (II, 195-217). Nous nous sommes efforcés de suivre au plus près le texte allemand, en lui gardant autant que possible son mouvement et sa respiration propres, et nous nous sommes conformés strictement — compte tenu des habitudes typographiques allemandes — à l'usage assez singulier que fait Hamann des soulèvements et des tirets. Plus qu'à des points de suspension, ces derniers correspondent à une véritable pause musicale. Pour cela nous avons pu utiliser la précieuse copie de l'édition originale de 1762 donnée en appendice à son livre par H. M. Lumpp (*Philologia crucis, Zu J.G.H. Auffassung von der Dichtkunst*, Tübingen, 1970, pp. 195-234). Nous donnons telles quelles toutes les notes de Hamann, ayant simplement — et pour des raisons de commodité éditoriale — traduit directement en français ou translittéré les citations du grec ou de l'hébreu. Nous avons indiqué en page de gauche, vis-à-vis du texte, un certain nombre de références scripturaires et nous avons cherché à donner sous cette forme condensée le plus grand nombre possible d'éclaircissements matériels destinés à faciliter la lecture sans cependant l'interrompre. Les notes de Hamann sont indiquées par des chiffres (1 à 64), et figurent sous le texte, en page de droite. Les notes du traducteur sont appelées par des lettres. Celles qui concernent les notes de Hamann figurent en page de gauche; celles qui concernent le texte sont regroupées pp. 48-51.

Pour cette annotation, nous avons eu principalement recours aux indications de Nadler (t. II, pp. 408-412), ainsi qu'à son précieux tome six (*Clavis hamanniana*), à l'édition J. Simon (*J.G.H. Schriften zur Sprache*, Francfort, 1967), à l'excellente édition commentée de l'*Aesthetica* procurée par Sven-Aage Jørgensen (*Reclam*, Stuttgart, 1968), au volume de H. M. Lumpp déjà cité, à la dissertation de M. Th. Küsters (Münster, 1936), et enfin à la traduction italienne annotée d'Angelo Pupi (*J.G.H., Scritti sul Linguaggio*, Naples, 1977).

Dans tous les cas, il s'agit d'une traduction « exotérique » dont l'annotation ne saurait prétendre au statut de commentaire. Il y faudrait en effet de patientes micrologies qui ne seraient point ici à leur place, pas plus d'ailleurs que de notre compétence. Le texte gardera donc nécessairement son obscurité intrinsèque, mais quoi! Hamann lui-même nous aura assez mis en garde qui répondait à un correspondant français inconnu en 1762 (?) :

« Monsieur, pardonnez-moi ma franchise, je ne Vous crois pas suffisant à goûter l'élégance et l'Énergie des pensées, qui ne sont faites que pour les Fous, les Anges et les Diables » (*Br.* II, 127).

J.-F. C.

NOTES

¹ Jean Blum, *La vie et l'œuvre de J. G. Hamann*, le « Mage du Nord », Paris, Alcan, 1912. — Le regretté Henry Corbin — un des tout premiers avec E. Lévinas à introduire Heidegger en France — a aussi (on le sait moins) donné une traduction presque complète de l'*Aesthetica* dans un des derniers numéros de la belle revue *Mesures* (janvier 1939, pp. 35-59). Si nous faisons ici l'essai d'une traduction nouvelle, ce n'est point — posons-le fermement d'emblée — dans l'intention de dénigrer le moins du monde cette précédente tentative à laquelle nous sommes nous-mêmes redevables. Reste que les derniers numéros de *Mesures* sont pratiquement introuvables, et surtout que Henry Corbin travaillait à partir de la vieille édition Roth (1821-1825), et qu'il a dû, pour des raisons vraisemblablement extrinsèques, pratiquer quelques coupures ou laisser de côté certaines notes de Hamann. Son annotation enfin, souvent suggestive, demeurerait très laconique dans l'ensemble. Puisse donc cette nouvelle traduction contribuer à rendre hommage à la mémoire de celui qui, de Heidegger à ... Sohrawardi et Molla Sadrâ Shirâzi aura été toute sa vie un incomparable découvreur. — P. Klossowski, *Les Méditations Bibliques de Hamann*, Paris, Minuit, 1948. Certains des extraits traduits avaient été publiés séparément en revue, en particulier dans *Deucalion I et Dieu Vivant VII*.

² X. Tilliette, « État présent des études hamanniennes », in *Recherches de sciences religieuses*, XLVIII (1960, pp. 350-376).

³ Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, III^e partie, livre 12 (*Hamburger Ausgabe*, Bd. IX, pp. 512-513). — Hegel, *Hamanns Schriften (Berliner Schriften 1818-1831)*, Hambourg, 1956, pp. 275 sq.). — Hegel entendait ainsi rendre compte de la première grande édition en sept volumes, préparée par Fr. Roth (Berlin 1821-1827) et rassemblant les opuscules ainsi qu'une grande partie de la correspondance. Fr. Schlegel et Schelling saluèrent aussi à leur manière cet événement, même si ce dernier s'empressa aussitôt de mettre en garde ses étudiants

devant une œuvre pas tout à fait recommandable aux débutants (*S.W.*, x, 170). — Jacques Colette a préparé une rigoureuse traduction, présentée et annotée, de cette recension hégélienne à tous égards capitale. Souhaitons que la pusillanimité des éditeurs n'en retarde pas longtemps la publication. Son auteur a bien voulu nous donner à lire le manuscrit, ce dont nous le remercions ici cordialement. Toutes nos citations de la recension de Hegel seront empruntées à cette traduction.

⁴ *Sämtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe*, établie par J. Nadler (Vienne, 1949-1957), t. III, p. 187. (Nous abrègerons désormais : N. III, 187.)

⁵ « Tout est local et individuel », écrivait Hamann à F. K. v. Moser (*Briefe*, éd. W. Ziesemer et A. Henkel, t. III, p. 67). Et c'est justement pour s'opposer au bavardage qui est toujours celui de l'abstraction et de la généralité qu'il convient de mettre en scène « de la manière la plus précise localité, individualité, personnalité » (N. III, 352).

⁶ *Briefe*, IV, 328.

⁷ Dans l'énigmatique *Letztes Blatt* le philologue deviendra par une ultime métamorphose « spermologue » : *spermologue* — *seminiverbius*. Hamann qui renvoie à *Actes*, XVII, 18, joue sur l'ambiguïté du mot grec qui, désignant d'abord celui qui, tel les oiseaux, ramasse les graines et les miettes, finit par signifier le *bavard*, mais peut s'entendre à la lettre de celui qui divulgue ou dissémine la parole (cf. J. Nadler, *J.G.H., der Zeuge des Corpus mysticum*, Salzbourg, 1949, p. 250). Vid. aussi C. Spicq, *Notes de lexicographie néotestamentaire*, Göttingen, 1978, t. II, pp. 807-808, s.q.

⁸ La récente traduction par Pierre Pénisson du *Traité de Herder sur l'origine de la langue*, accompagné des différentes *recensions* de Hamann et du *Dernier avis du chevalier de Rose-Croix...* (Paris, Aubier, 1977) permet d'appréhender concrètement ce retournement de la problématique de l'origine.

⁹ Nelly Viallaneix, *Ecoute Kierkegaard*, Paris, 1979.

¹⁰ *Hamanns Schriften*, ed. Roth, VII, 151. Le passage est cité par Heidegger (*Unterwegs zur Sprache*, p. 13 = td. fr. F. Fédier, p. 15).

¹¹ *J.G.H., Leben und Schriften*, ed. C. H. Gildemeister, v, 8.

¹² R. Unger, *Hamann und die Aufklärung*, Iéna, 1911. Cet ouvrage ancien, souvent critiqué, reste fondamental.

¹³ On en trouve un indice remarquable dans l'excellent chapitre que H.U. v. Balthasar consacre à Hamann (*Herrlichkeit*, II, 603-643 = td. fr. II, 2, 130-165). Après avoir noté, au seuil de son étude, que « Hamann se dresse au seuil de l'idéalisme allemand... dont il est la conscience incarnée », l'auteur conclut : « l'interpréter dans le sens de l'idéalisme est impossible ». Cf. aussi E. Ruprecht, « Die Frage nach dem Ursprung der Sprache. Eine Untersuchung zu J.G.H. Wirkung auf die deutsche Romantik », in *Acta des Internationalen-Hamann-Colloquiums* (1976), Francfort, 1979, pp. 309-324.

¹⁴ *Br. I*, 396-397.

¹⁵ La *philologia crucis* corrige la détermination luthérienne de la *theologia crucis*, elle-même déjà opposée à la *theologia gloriae*. La « correction » est d'ailleurs conforme au plus strict enseignement de Luther qui définissait, comme aime à le rappeler Hamann après J. A. Bengel (Cf. *Br. II*, 10), en ces termes la théologie : *nil aliud esse theologiam nisi Grammaticam in Spiritus sancti verbis occupatam*. Le philologue au sens de Hamann est donc rigoureusement celui qui part en croisade (*der kreutzziehende Philolog*, N. II, 244), le philologue crucifère (*kreutzträger*, N. II, 243).

¹⁶ Pour une étude d'ensemble de la philologie au sens de Hamann, on peut se reporter à l'ouvrage très riche de Volker Hoffmann, *J.G.H. Philologie*, Stuttgart-Berlin, 1972. Sur les « néologues » et la théologie de l'*Aufklärung*, vid. k. Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle, 1929, et G. Pons, *Lessing et le christianisme*, Paris, 1964.

¹⁷ Dans les *Méditations Bibliques* (N. I, 85), Hamann présentait déjà le Verbe comme « épée à double tranchant qui pénètre jusqu'à séparer âme et esprit, os et moelle... ».

¹⁸ Cf. les pages classiques d'E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Munich, 1967, pp. 222 sq.

¹⁹ Cf. *Aesthetica*, note 2. Il y aurait certainement un travail passionnant à entreprendre sur le jeu du texte et des notes chez Hamann, sur l'autorité des citations, sur la mosaïque scripturaire et la composition en forme de centon. On trouvera des indications sur ces points dans l'ouvrage de V. Hoffmann déjà cité ; on regrette cependant de ne pas trouver le nom de Hamann dans le livre pourtant très riche d'A. Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, 1979.

²⁰ A Mendelssohn, et pour lui annoncer la parution prochaine de l'*Aesthetica* dans les *Kreuzzüge*, Hamann écrivait en février 1762 : « Poussant jusqu'à la dernière abomination, l'auteur a entrelacé le kabbalistique avec le rhapsodique... » (*Br. II*, 129).

²¹ Cf. N. I, 243 : « La Sainte Écriture devrait être notre dictionnaire et notre traité de rhétorique. » Et à Jacobi, en janvier 1785 : « Ce qu'Homère était pour les sophistes de l'antiquité, les livres saints l'ont été pour moi : c'est de leur source que je me suis sur-enivré, à l'excès sans aucun doute » (*Gildemeister*, v, 38).

J.-F. C.