

HAMANN COMO SÓCRATES*

Till Kinzel

Johann Georg Hamann, contemporáneo y crítico de Immanuel Kant, amigo de Johann Gottfried Herder, así como —sobre todo durante la última década de su vida— de Friedrich Heinrich Jacobi, es uno de los pocos grandes filósofos alemanes del siglo XVIII, pero al mismo tiempo es también un hombre de carne y hueso, un pensador de la sensualidad, que no quiere perder de vista lo concreto en toda su rudeza.

Quisiera esbozar a continuación algunos de los rasgos de la existencia de Johann Georg Hamann y, así lo espero, despertar el interés por un autor exiliado de la conciencia común. (Si aparece en el sistema educativo, lo es seguramente en relación con el genio estético del *Sturm und Drang*.)

Por esta razón tengo que limitarme en esta conferencia a una reflexión bastante superficial de una obra bastante compleja. Mucho habrá de quedar omitido en la interpretación de un pensamiento tan sutil.

En primer lugar, diré algunas palabras sobre la biografía de un hombre “curioso” —según el sentido que esta palabra tuvo en los siglos XVIII y XIX—, que, sin duda, no facilitó el conocimiento a sus contemporáneos. Determinante para su biografía sigue siendo la obra fundamental del prestigioso investigador de Hamann, Josef Nadler¹, responsable también de la decisiva edición según la cual se citan los escritos de Hamann, realizada bajo grandes esfuerzos y sacrificios personales.²

Hamann nació el 27 de agosto de 1730 en Königsberg, Prusia. Su padre era médico. Hamann tenía un hermano, Johann Christoph, que más tarde estuvo bajo vigilancia al enfermar mentalmente y sufrir graves depresiones. En sus *Gedanken über meinen Lebenslauf* (Pensamientos sobre mi currículum personal), redactados en abril de 1758, durante su estancia en Londres, y uno de sus escritos más reveladores sobre su educación, Hamann diría: “Mis padres daban mucha importancia a mi educación escolar. Los dos eran adversarios del ocio y adictos al orden divino y humano. No se conformaron con la sola apariencia de sus obligaciones y del ceremonial de la educación... Nuestros maestros tenían que rendirles cuenta de nuestro trabajo y com-

portamiento... Nuestra casa era siempre el refugio de gente joven que estudiaba y a la que la pobreza les volvió educada. Eran siempre bien recibidos y cobraron, de vez en cuando, expresamente por las clases que daban”. De esta manera aprendió Hamann griego, francés, italiano, música (Hamann tocaba el laúd, sobre el cual empezó a pensar de forma crítica durante su estancia en Londres), baile, pintura, asuntos en los que tanto él como su hermano se tomaron ciertas licencias. Hamann recuerda a su primer maestro, que intentó enseñarle el latín sin gramática. Hamann pensaría después que, por culpa del gran esfuerzo realizado, sufrieron mucho su vitalidad natural y su mente. “Me encontraba colmado de una gran cantidad de palabras y cosas al mismo tiempo, cuya razón, motivo, contexto y empleo no conocía.” En marzo del año 1746 fue al colegio como “ciudadano académico... alumno del famoso Knutzen, en filosofía, matemáticas” y álgebra. Martin Knutzen sería también profesor de Kant. Pietista, como recuerda el biógrafo de Kant, Manfred Kühn, Knutzen fue un cristiano fundamentalista, y publicó en 1740 una *Prueba filosófica de la verdad de la religión cristiana*, una de sus obras más aceptadas.³ Hamann creyó al principio que debía elegir la profesión de teólogo, pero al acercarse a los umbrales de la ciencia perdió esa vocación. Entonces se lanzó sobre las reliquias antiguas, las bellas artes como la poesía, la novela, la filología y, sobre todo, los autores franceses. Más tarde se cambió al derecho, de lo cual tampoco saldría nada.

Después de abandonar el hogar paterno en 1752, Hamann ocupó varios puestos. Primero como preceptor de distintas familias en los alrededores de Königsberg, en Kurland, cerca de Riga. Su propia evaluación como profesor es seguramente realista. La entrada en la profesión no le resultó fácil: “Tuve que educarme a mí mismo, a un menor de edad y a una madre zafia e ignorante.” Al escribir Hamann dos cartas a esa madre sobre la educación de su hijo, apelando a su conciencia, fue destituido como preceptor después de cinco meses, como él mismo reconoce.

La ruda personalidad de Hamann debió de contribuir a este hecho, pues él

mismo se consideraba “insociable y huraño”. Ya en Riga, pasaría su tiempo —de nuevo con sus propias palabras— “entre un confuso y misántropico esfuerzo y desenfrenos en los placeres y la ociosidad”. Hamann se arruinó al comprarse innumerables libros. Fue también en Riga donde se reencontró con sus amigos Christoph Berens y Johann Gotthelf Lindner. En casa de los Berens disfrutó de numerosas horas felices, se ocupó de economía y política y trabajó de nuevo como preceptor.

Aún a tiempo visitó a su madre moribunda y luego viajó a Londres, por encargo de los comerciantes Berens; un viaje que sería muy importante en su vida. Pasaría primero por Danzig, Hamburg, Lübeck, Bremen, Amsterdam y Berlín. En Berlín encuentra viejos amigos, así como al gran filósofo Moses Mendelssohn, de cuyo escrito *Jerusalén* se ocupará más tarde intensamente (*Golgatha* y *Scheblimini*). El 18 de abril del año 1757 llegó a Londres; no se pueden reconstruir los encargos concretos de Hamann. Puede que tuvieran algo que ver con los rusos, porque Hamann redactó un memorándum al gobierno ruso (durante la guerra de los Siete Años los rusos ocuparon Königsberg, entre 1758 y 1761).

En mayo de 1767, Hamann obtiene un puesto en la administración de aduanas en Königsberg, donde, después de que el rey prusiano buscara a expertos franceses para sacar ganancias más altas, fue responsable de las traducciones de la correspondencia del alemán al francés. A partir de 1777 trabajó como jefe de mercancías. Después de muchos años en Königsberg —donde muchas veces pudo leer durante horas en su lugar de trabajo—, se jubiló un año antes de su muerte, con la mitad del sueldo, así que dependía de la ayuda de gente caritativa que llegaría a venerarle. Ahora pudo por fin coger las vacaciones que había solicitado durante mucho tiempo para ir a Westfalia, donde se alojó en casa de su amigo Franz Buchholtz, barón de Wellenberg, cerca de Münster, así como en casa del filósofo Jacobi, en Pempelfort. Su salud empezaba a resentirse. Allí tuvo trato con el círculo cripto-católico de la princesa Gallitzin, pero ya

no se pudo curar de su “inmoderación apasionada por los alimentos del vientre y de la mente”, de la cual habló el mismo. Además llegó a sentirse avergonzado ante los cuidados que recibió. Inquieto, viajaba de un lado a otro. A mediados del mes de junio del 1788 quiso volver a ver a Jacobi y regresar después a Prusia, pero enfermó y terminó, como dice Hegel, “tranquilamente y sin dolores su vida tan llena de acosos”.⁴

Hamann tuvo, en la intimidad, una vida insólita, puesto que no se celebró el deseado matrimonio con Katharina Berens. Lamentablemente no está claro por qué no llegaron a casarse, aunque Hamann mantuvo su promesa y tenía entonces el derecho de sentirse despedido. La familia Berens puso probablemente objeciones al asunto. Tal vez Hamann ya se sintiera legalmente unido a ella y por eso no pensara en casarse con la mujer con la que tenía varios hijos: un niño y tres niñas. En este contexto, Hamann habló de un “matrimonio de conciencia”, que probablemente se inició en 1763, sin pretender que fuera un ejemplo para los demás. “Heredó” a la criada Anna Regina después de la muerte de su padre en otoño del año 1766. Alrededor de la Navidad del año 1768 ella se mudó a su casa y en septiembre del año 1769 nació el primer hijo. En 1772, 1774 y en 1778 nacieron sus hijas. Frente a sus amigos explicó la atracción que sentía por Anna Regina con las siguientes palabras: “Su lozana juventud, su salud de roble, su inocencia, candidez y fidelidad provocaron una pasión tan hipocondríaca que no pudieron vencer la religión, la razón, el bienestar, la medicina; ni el ayuno, nuevos viajes u otros entretenimientos”. Cuando el filósofo Hegel, en una de sus reseñas sobre Hamann, se ocupó detalladamente de las circunstancias personales de su vida, tuvo que soportar la crítica de una de las hijas de Hamann, así que las páginas correspondientes se suprimieron en la obra de Hegel.

De forma muy drástica se expresa la dimensión de su pensamiento, vinculado con una realidad concreta, en la postura que adopta Hamann sobre las funciones corporales de la reproducción y de la secreción, como lo muestran numerosos testimonios. El piadoso protestante Hamann no era puritano, por lo cual pudo escribir en una carta a Herder que nunca se había imaginado a un “genio sin genitales”, con otras palabras: siempre observa al hombre entero. Como dijo el biógrafo de Hamann, Josef Nadler, en este contexto, el fenómeno más inveterado para Hamann es la vida, cuyo eje principal es la sexualidad. Nadler resume este aspecto de forma muy precisa: “La sexualidad ocupó el centro de su pensamiento. Ante su pensamiento se alzaba siempre la pregunta clave: cómo yo pro-

vengo de Dios, al cual uno imagina siempre como un ser asexual, y cómo la vida desciende del Creador siendo la vida de origen sexual y estando dominada por el instinto de generación”. Hamann transforma, como lo mostró Nadler, el lenguaje del sexo en el lenguaje técnico de la filosofía. A esto no contribuyó solamente la lectura literal del elogio de Salomoni, sino también la lectura del autor renacentista Rabelais, por el cual llegaría a entusiasmarse, así como de los escritos de Filón de Alejandría, en los cuales las metáforas sexuales juegan un importante papel para el conocimiento de su obra.

Hamann tenía un profundo sentido para las elevaciones y las caídas de la naturaleza humana. Esto tenía que ver con el hecho de que él mismo sufriera caídas, sobre todo durante su estancia en Londres, de las cuales le libró solamente la lectura intensa de la Biblia. Para las investigaciones sobre Hamann esta conversión religiosa forma el punto crucial de su vida. Hay varios estudios teológicos que se dedican a este acontecimiento, así como el escrito que Hamann redactó durante aquellos años: *Biblisches Betrachtungen* (Reflexiones sobre la Biblia).⁵ Hamann hace aquí, por así decirlo, con motivo de sus lecturas del Antiguo y del Nuevo Testamento, un comentario permanente de carácter existencial. Desarrolla una especie de filosofía de la historia (Karlfried Gründer escribió un estudio importante sobre esto). La lectura intensa de la Biblia fructificó en sus trabajos literarios. Llegó a dominar a la perfección el vocabulario y la dicción de la Biblia de Lutero, aún leyendo en una Biblia inglesa.

Hamann dice: “Con ayuda de Dios he empezado el día leyendo por segunda vez las Sagradas Escrituras. Como mis circunstancias me obligan a una gran soledad, encuentro un antídoto contra la amargura en algunas reflexiones sobre mis majaderías pasadas y sobre el abuso de placeres y circunstancias, en la compañía de mis libros, en el trabajo y el ejercicio que dan a mis pensamientos.” Hamann quiere averiguar con sus reflexiones lo que dice la revelación divina en la naturaleza y la palabra de Dios al hombre. Según Hamann, las dos revelaciones no pueden contradecirse. Las contradicciones se dan solamente en la interpretación de nuestra razón.

Dios como Creador del mundo es, en cierto modo, un escritor cuyos libros se estudian con diligencia, pero que al mismo tiempo están expuestos a la burla por parte de los bufones de la religión con sus juicios rigoristas. En este contexto comenta un concepto importante en su pensamiento: el concepto de “desprecio”. Dios no habla solamente a los pocos hombres inteligentes que saben dirigir su vida por sí mismos, sino a todos los seres humanos. No se trata de una

revelación convincente como en Voltaire, Shaftesbury o Bolingbroke. Hamann dice explícitamente que quienes confían demasiado en la razón y prescinden de la revelación divina hallarían errores en cualquier revelación racional. Serían hombres sanos, que no necesitan al médico. Pero Dios, en su sabiduría, “se dignó y se rebajó a aficiones y nociones humanas, incluso a prejuicios y debilidades”. Hamann ve en este hecho un ejemplo sobresaliente del amor de Dios hacia los hombres (filantropía), del cual están llenas las Sagradas Escrituras. Justamente esta circunstancia sirve a los ignorantes como pretexto para sus chanzas.

Hamann, escribe Hegel, estaba considerado un severo defensor de la ortodoxia extrema, basada en el misterio de la Santísima Trinidad como teoría de reconciliación. Para Hamann, la Ortodoxia no significa de ninguna manera la representación de la fe como una forma muerta de una religión de apariencia. ¡Al contrario! Con su interpretación ortodoxa del cristianismo, Hamann tiene como objetivo alcanzar el espíritu de la doctrina cristiana: “Colgar de las palabras su sentido literal sería caer en el servilismo de la doctrina” (así lo declara en una carta para el conde Stolberg). En otro lugar define lo original del cristianismo (en un análisis de Mendelssohn): la “falta de fe en el contexto histórico de la palabra, es el único pecado contra el espíritu de la verdadera religión, cuyo corazón está en el cielo y cuyo cielo está en el corazón”. Hamann habla de una interpretación radical de la transcendencia, que no se debe superponer a influencias humanas, terrestres y diabólicas.

Hamann es, como pensador de lo concreto, un pensador del lenguaje. Para él, la razón abstracta aparece siempre relacionada con la claridad y la historia del lenguaje. “Sentidos y pasiones hablan y entienden solamente de imágenes”, dice Hamann. “El tesoro entero del conocimiento y de la felicidad humana consisten en imágenes”. En este sentido retoma el antiguo dicho “¡Habla y así te veré!”. Esta tendencia de su filosofía le hizo muchas veces estar bajo sospecha de las razones del reconocimiento dominante. Por eso no pasó mucho tiempo sin que le acusaran de irracionalismo, prejuicio que también hoy se emplea ocasionalmente en los medios de la literatura científica. Así, por ejemplo, el historiador de las ideas Isaiah Berlin, en su libro sobre Hamann y el origen del irracionalismo de 1956, ha defendido la tesis de que Hamann sería un defensor del antiintelectualismo, un reproche del cual no se puede hablar si uno tiene en cuenta con qué intensidad se dedicó Hamann a los escritos filosóficos y a qué altura intelectual llegó a comprometerse en las discusiones.⁷

Hamann se dirigió con ingenio y ánimo contra las tesis racionalistas de la

reforma de la lengua, como por ejemplo el intento de un crítico anónimo que quería eliminar la letra H porque nunca se pronunciaba, esgrimiendo su inutilidad y presentándola como una costumbre lingüística bárbara para los extranjeros. Hamann replicó en su famosa *Neue Apologie des Buchstabens H* (Nueva apología de la letra H), que Ernst Jünger consideró una obra prototípica. (Hay cierta afinidad sobre la mitología del lenguaje entre Hamann y Jünger.) Hamann dio a su exposición una base teológica evidente, defendiendo que la H “sorda” sería signo y testimonio del aliento creador de Dios.

Hamann se ocupó intensamente con preguntas acerca de la filosofía de la lengua y participó con su amigo Herder en el debate del siglo XVIII sobre el origen de la lengua humana, y anunció en su escrito *Aesthetica in nuce* (Estética en una cáscara de nuez) la famosa tesis sobre la poesía como lengua materna de la humanidad. La concentración en la dimensión lingüística de la naturaleza humana tuvo también consecuencias cuando trató de tomar cartas en el asunto de la filosofía de Kant, en la reseña postuma ‘Metacrítica sobre el purismo de la razón pura’, así como en la reseña de la *Crítica de la razón pura* de 1781. Está en tela de juicio si Hamann valoró en justicia la *Crítica de la razón pura* de Kant. Ésta es una pregunta filosófica demasiado compleja. Me limitaré a destacar que Hamann expresó su propia comprensión de la razón. Para Hamann es válido el principio “¡Razón es lengua!”. La razón tiene el rostro de la lengua. Según Hamann, hubo intentos de independizar la razón de toda transmisión, tradición y creencia y separarla de toda experiencia e inducción. Para Hamann, cuyo lenguaje es de una densidad enorme y, por eso, como en casi todos sus otros escritos, no es posible exponerlo sin dificultades, la capacidad de pensar se basa en el lenguaje. Hamann se dirige contra la separación kantiana entre razón y sensualidad que defiende un origen común como causa del conocimiento humano y que sólo podrían separarse intelectualmente, aunque según su naturaleza compartan su esencia.

La crítica ilustrada y liberal contra el supuesto irracionalismo de Hamann llevó a una forma de rehabilitación a la inversa de la tesis de Hamann como racionalista radical, con lo que tendría que ser liberado del reproche de antagonista de la razón.⁸ Otra interpretación es la que ve en Hamann el hombre de la fe, el místico o, con las extrañas palabras de Josef Nadler, el “testigo del *corpus mysticum*”. No se sabe si Hamann era realmente un místico (a mí no me parece muy probable), pero no cabe duda de que defendió los derechos de la revelación divina respecto a la razón natural del hombre de una forma clara y definida, enfrentándose

a su vez a una revelación absoluta. Es fundamental al respecto el tratado de Hamann *Golgotha y Scheblimini*, que redactó al analizar el *Jerusalén* de Mendelssohn.⁹ Hamann defiende con mucha claridad la posición de la Biblia contra la filosofía griega. Mientras la filosofía encontró en la sorpresa el principio del saber, según la interpretación bíblica, el origen de la sabiduría se encuentra en el temor de Dios. Sirviendo a la verdad de la religión como revelación, Hamann atacó también al filósofo probablemente más importante de su tiempo, el escéptico David Hume. Hume había proyectado una filosofía de la religión muy profunda, por ejemplo en los *Diálogos de la religión natural*, traducidos por Hamann. Hamann confía en la frase de Hume: “El último fruto de toda sabiduría del mundo es el comentario de la ignorancia y debilidad humana”, para espetar la impotencia de la filosofía racionalista. En contra de la idea de una religión natural, como la desarrolló Hume, Hamann expuso, de manera litigante y crítica de la filosofía del reconocimiento, la creencia de la revelación.

Sorprendente para el lector de hoy es la densidad de los aforismos de Hamann. La lectura de sus escritos resultó ya difícil a sus contemporáneos. La técnica Cento de Hamann, sus alfombrillas de retazos literarios entretrejidos por numerosas citas y alusiones, exigen mucha presencia mental y conocimiento, pero también un órgano sensible a todos los tipos de ironía. Además hay que distinguir la aparente oscuridad de su estilo como medida retórica, como lo explica convincentemente el especialista de Hamann, Sven-Aage Jørgensen, en su edición de *Sokratischen Denkwürdigkeiten* (Carácter memorable de Sócrates), que ofrece indicaciones de lectura al lector de Hamann.¹⁰ La simple comprensibilidad y claridad como objetivo de la retórica pueden ser un estorbo cuando uno quiere introducir procesos mentales productivos que apelan al pensar individual (*Selberdenken*). Hamann formó parte de los autores y pensadores que se relacionaron de forma ambivalente con el “querer-ser-entendido”. *Sokratische Denkwürdigkeiten*, de 1759, tiene mucha importancia. Hamann elabora con la figura de Sócrates la idea de una filosofía que está lejos de ser actual. Hamann dirigió su “recurso” sobre Sócrates contra los filósofos de su tiempo, que le parecieron sofistas y falsos profetas.

Hamann es un cristiano como raras veces existen, pero de una forma que hoy en día resulta extraña y que defiende la fe con gran seriedad. Un reconocido filósofo latinoamericano dijo una vez lo siguiente sobre Hamann: “La historia del cristianismo empieza de nuevo con el primer converso europeo habido en 1700 años: con la conversión de Hamann” (Nicolás Gómez Dávila). A Hamann se le conside-

ró hombre de impronta histórica, alguien que se declaró a favor del cristianismo como una verdad desconocida en muchos años. Hamann mismo tenía, en la profunda seriedad de su fe individual, un sentido muy afinado para descubrir la falta de fe en los demás, así que reconoció, por ejemplo, que el racionalista Lessing ya no era cristiano. En el siglo XIX el gran cristiano existencialista Sören Kierkegaard sintió el impulso de Hamann como determinante y se ocupó intensamente en su estudio, llegando a una conclusión que al mismo tiempo le atrajo y le turbó. Un escritor tan importante como Jünger, que durante toda su vida luchó por lograr un concepto filosófico para el lenguaje y para el mundo, valoró mucho a Hamann, como lo demuestran las numerosas notas en sus diarios.¹¹ Jünger llama a Hamann, no por azar, “un abreo de alto rango” y le consideró, junto a Rimbaud y Schopenhauer, uno de sus inspiradores. El extraño, sagaz y polémico escritor Gerhard Nebel, a quien debemos un nuevo libro sobre Hamann (1973)¹², descubrió a través de Jünger y Carl Schmitt a Hamann y vio en él a uno de los más importantes *enemigos* de la Ilustración, fijando su atención sobre todo en la apariencia del espíritu de la época dentro de la teología protestante. Al otro lado (el “oriental”) del telón, será un escritor como Johannes Brobrowski quien se ocupase de Hamann y le dedicara dos poemas. En general la apertura de la Europa Occidental y de Alemania hacia el oriente y su historia representa un giro fundamental para la vida intelectual de Alemania.

El tesoro que contiene la obra del *Magus in Norden* (el mago del norte, como Hamann se llamó a sí mismo) para la vida intelectual alemana y europea, a pesar de todos los esfuerzos de la investigación en los últimos años, aún tiene que ser descubierto. Hamann representa un impulso enigmático; es un provocador anacrónico, una existencia socrática, porque llamó a clarificar la Ilustración también sobre sí misma y sobre sus propios límites. Kant dice que la Ilustración es la salida de los hombres de una minoría de edad causada por su propia culpa. Hamann pone el acento en otro lugar cuando dice que la Ilustración verdadera consiste “en una salida del hombre inocente de la tutela provocada por su propia culpa”. En la profunda creencia en Dios, que fortalece el alma y rechaza la mentira, crece el coraje contra las esclavitudes, que, como dice Hamann, pueden matar el cuerpo de una persona pero no consiguen nada contra el hombre en sí mismo. El amor profundo de Hamann por la verdad, su defensa de la ortodoxia religiosa, su estilo muy individual le hacen ser un autor difícilmente comprensible. Pero precisamente esto permite dar una idea de lo que significará para los siglos

venideros ser de forma individual un sucesor del gran Sócrates.

TRADUCCIÓN DE ANNE SCHIEPPEL
Y DIEGO LÓPEZ ESTREMS

* Conferencia pronunciada por el autor en ARCHE, Postdam, el 14 de junio de 2005.

Notas

¹ Véase JOSEF NADLER, *Johann Georg Hamann. 1730-1788. Der Zeuge des Corpus mysticum*, Otto Müller, Salzburg, 1949.

² Véase JOHANN GEORG HAMANN, *Sämtliche Werke*, Historisch-kritische Ausgabe von Josef

Nadler, I-VI, Thomas Morus, Wien 1949-1957.

³ Véase MANFRED KÜHN, *Kant. Eine Biographie*, C. H. Beck, München 2004.

⁴ Véase GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, "Hamanns Schriften" (1828), en *Berliner Schriften 1818-1831*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1986, pp. 275-352.

⁵ Véase JOHANN GEORG HAMANN, *Londoner Schriften*, Historisch-kritische Neuedition von Oswald Bayer und Bernd Weiffenborn, C. H. Beck, München, 1993.

⁶ Véase KARLFRIED GRÜNDER, *Figur und Geschichte. Johann Georg Hamanns Biblische Betrachtungen als Ansatz einer Geschichtsphilosophie*, Freiburg/München, 1958.

⁷ Cf. ISAIAH BERLIN, *Der Magus des Nordens. J. G. Hamann und der Ursprung des modernen Irrationalismus*, Berlin Verlag, Berlin, 1995.

⁸ Véase OSWALD BAYER, *Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer*, R. Piper, München/Zürich, 1988.

⁹ Véase CORD-FRIEDRICH BERGHAHN, *Moses Mendelssohns Jerusalem. Ein Beitrag zur Geschichte der Menschenrechte und der pluralistischen Gesellschaft in der deutschen Aufklärung*, Niemeyer, Tübingen, 2001, pp. 256-73.

¹⁰ SVEN-AAGE JØRGENSEN, "Nachwort", en JOHANN GEORG HAMANN, *Sokratische Denkwürdigkeiten/Aesthetica in nuce*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 1998, pp. 162-82.

¹¹ Véase TOBIAS WIMBAUER, *Personenregister der Tagebücher Ernst Jüngers. Überarbeitete, ergänzte und erweiterte Neuausgabe*, Edition Antaios, Schnellroda, 2003.

¹² Véase GERHARD NEBEL, *Hamann*, Klett, Stuttgart, 1973.

