

Beiträge

Alessandro Costazza

„Questi tedeschi sempre bisognosi di analisi, di discussione, di esattezza“. Leopardi und die deutsche Philosophie und Ästhetik des 18. Jahrhunderts

Es ist bekannt, daß Leopardi kein Deutsch konnte und daß er seine Kenntnisse der deutschen Literatur und Philosophie größtenteils aus dem Buch von Madame de Staël *De l'Allemagne* bezog.¹ Trotz oder vielleicht gerade wegen dieser Unkenntnis, welche allerdings dem allgemeinen Zustand der damaligen italienischen Kultur genau entsprach,² war auch Leopardi nicht frei von scheinbar sehr alten und genauso widerstandsfähigen Vorurteilen über die Deutschen, die damals wie heute als sehr genau und ordnungsliebend, dafür aber auch als phantasie- und gefühllos galten. Diese Vorurteile schlugen sich etwa im berühmten und wirklich berichtigten Passus aus dem *Zibaldone* vom 5. und 6. Oktober 1821 nieder, in dem Leopardi - von einer Bemerkung der Madame de Staël in *De l'Allemagne* ausgehend, nach welcher der Geist der Deutschen „est presque nul à la superficie, a besoin d'approfondir pour comprendre, ne saisit rien au vol“ - eine alles andere als schmeichelhafte Charakterisierung der Schranken der deutschen Philosophie gibt:

[...] diese Deutschen, die immer Analyse, Diskussion, Genauigkeit brauchen; diese Deutschen, die seit ungefähr zwei Jahrhunderten so allgemein und fast ausschließlich mit abstrakten Meditationen beschäftigt sind; sie haben gewiß nicht wenige Wahrheiten entwickelt, die andere entdeckt haben; sie haben in vielen dunklen Fragestellungen Klarheit verschafft; haben nicht wenige und nicht kleine Nebenwahrheiten gefunden; sie haben also den Fortschritten der Metaphysik und der sowohl

¹ Vgl. zu Leopardi und Madame de Staël Rolando Damiani, *L'impero della ragione. Studi leopardiani*. Ravenna 1994, S. 149-171. Über weitere mögliche Quellen für Leopardis Kenntnis der deutschen Literatur, etwa über den möglichen Einfluß durch den elsässischen Pfarrer Antonio Vogel bzw. durch Leopardis Onkel Carlo Antici oder durch den Alphilologen Niebuhr vgl. auch Giuseppe Pacella, „Riflessi della cultura tedesca nelle letture e nell'opera di Giacomo Leopardi“, in: *Leopardi und der Geist der Moderne*, hrsg. vom Italienischen Kulturinstitut Stuttgart. Akten des deutsch-italienischen Kolloquiums, Stuttgart 10.-11. November 1989. Tübingen 1993, S. 129-142.

² Vgl. über die mangelnde Kenntnis der deutschen Sprache und Literatur in Italien noch am Anfang des 19. Jahrhunderts: Alberto Destro, Paola Maria Filippi (Hrsg.), *La cultura tedesca in Italia, 1750-1850*. Bologna 1995; Giulia Cantarutti, Stefano Ferrari, Paola Maria Filippi (Hrsg.), *Il Settecento tedesco in Italia. Gli italiani e l'immagine della cultura tedesca nel XVIII. secolo*. Bologna 2001.

materiellen als auch immateriellen exakten Wissenschaften sehr viel geholfen; aber welche große Entdeckung, vor allem auf dem Gebiet der Metaphysik, ist bis jetzt aus den vielen deutschen Schulen hervorgegangen usw.? Wann hat je ein Deutscher über das große System der Dinge einen allmächtigen Blick („occhiata onnipotente“) geworfen, der ihm ein großes und wirklich fruchtbares Geheimnis der Natur oder einen großen universellen Fehler geoffenbart hat? Der Überblick („il colpo d'occhio“) der Deutschen selbst in den abstrakten Fächern ist nie sicher, obwohl er sehr frei ist (sicher kann er nämlich nie sein ohne Einbildungskraft, Gefühl und ohne eine gewisse natürliche Beherrschung der Natur, die nur die großen Seelen besitzen). Die genaue und reine Analyse ist kein Überblick („colpo d'occhio“): sie entdeckt nie einen großen Punkt der Natur; den Mittelpunkt eines großen Systems; den Schlüssel, die Triebfeder, das Ganze einer großen Maschine. Es folgt daraus, daß die Deutschen sehr gut sind, um den ganzen Tag die schon entdeckten Wahrheiten auszubreiten, zu reinigen, zu vervollkommen, anzuwenden usw. (und darin besteht ein großer Teil der Aufgabe eines Philosophen), wenig dienen sie jedoch dazu, neue und große Wahrheiten selbst zu finden. Sie irren sehr oft, trotz des feinsten Nachdenkens, wie einer, der analysiert, ohne innerlich zu empfinden und also vollkommen zu kennen, da der größte und wichtigste Teil der Natur nicht erkannt werden kann, ohne sie zu empfinden, ja, sie zu erkennen bedeutet nichts anderes als sie zu empfinden. Darüber hinaus kann derjenige, dem es an Überblick („colpo d'occhio“) fehlt, weder viele noch große Verhältnisse sehen, und wer weder große noch viele Verhältnisse sieht, irrt sehr oft mit Notwendigkeit trotz der ganzen möglichen Genauigkeit. Da die Einbildungskraft der Deutschen (ich rede im allgemeinen) wenig natürlich ist, ihnen nicht eigen und irgendwie konstruiert, und daher unecht ist, obwohl sehr lebendig, so hat sie nicht jene spontane Übereinstimmung und Harmonie mit der Natur, die der von der Natur selbst herstammenden und von ihr hervorgebrachten Einbildungskraft eigen ist. [...] Die Genauigkeit ist für die Teile gut, nicht aber für das Ganze. Sie bildet den Geist der Deutschen; nun, entweder ist sie nicht gut, oder sie reicht nicht zu großen Entdeckungen. Wenn man aus den sehr genau aber einzeln betrachteten Teilen ein großes Ganzes zusammenstellen will, begegnet man tausend Schwierigkeiten, Widersprüchen, Widerwärtigkeiten, Absurditäten, Dissonanzen und Disharmonien; sicheres Zeichen und notwendige Folge vom Fehlen des Überblicks („colpo d'occhio“), welcher auf einmal die in einem großen Umfeld enthaltenen Dinge und deren wechselseitige Verhältnisse entdeckt. [...] Dieses Ergebnis rührt von der Unkenntnis der Verhältnisse her, dem wichtigsten Teil der Philosophie, welche man aber ohne eine Beherrschung der Natur nicht erkennen kann, eine Beherrschung, die sie selbst verleiht, indem sie euch über sich selbst erhebt, eine Kraft des Überblicks („colpo d'occhio“), alles Sachen, welche nur von der Einbildungskraft und von dem, was man in der ganzen Extension der Bedeutung Genie nennt, herrühren können. Die Deutschen schleichen immer zu Füßen der Wahrheit herum, selten greifen

sie nach ihr mit starker Hand: sie folgen ihr unermüdlich durch die ganzen Windungen dieses Labyrinths der Natur, während der enthusiastisch warme Mensch, der Gefühls- und Geniemensch, der Mensch mit Einbildungskraft und sogar mit großen Illusionen, auf einer Erhöhung stehend, mit einem Blick das ganze Labyrinth übersieht und die Wahrheit, obwohl sehr flüchtig, kann sich vor ihm nicht verbergen. Nachdem dieser seine Erkenntnisse einigen Philosophen wie etwa den deutschen mitgeteilt hat, helfen ihm diese kräftig dabei, die Zeichnung des Labyrinths zu beschreiben und zu vervollkommen, indem sie es sehr genau und Schritt für Schritt betrachten.³

Was den Deutschen bei ihrer bloß analytischen Begabung fehlt, ist also nach Leopardi der „Überblick“ – die „occhiata onnipotente“ (wörtlich: der „allmächtige Blick“) bzw. der „colpo d’occhio“ –, d.h. jene Fähigkeit, das Ganze mit einem Mal zu überschauen, welche allein produktiv sein kann, weil sie die Totalität der Verhältnisse erfäßt. Den Deutschen mangelt es nämlich an „Einbildungskraft“, an „Gefühl“ oder an „Genie“, d.h. an eben jenen Kräften, die es allein ermöglichen, die Natur zu erfassen bzw. zu empfinden. Aus diesem Grund würden die Deutschen immer nur um die Wahrheit herumschleichen, indem sie sozusagen als bloße Handlanger dienen, um die von den anderen entdeckten Wahrheiten zu systematisieren.

Um die volle Bedeutung von Leopardis scharfer Kritik an der deutschen Philosophie zu verstehen, muß deutlich erkannt und hervorgehoben werden, daß diese Kritik im Zusammenhang der vielleicht kompaktesten und prägnantesten erkenntnistheoretischen Reflexion im ganzen *Zibaldone* stattfindet: Leopardi übernimmt hier nämlich einige Gedanken über das Verhältnis von Poesie und Philosophie, die er bereits am 7. September und dann am 4. Oktober des gleichen Jahres formuliert hatte, um sie vor dem Hintergrund des negativen Beispiels der deutschen Philosophie zu einem vorläufigen Abschluß zu führen.⁴

Bevor ich also nach der Richtigkeit bzw. Angemessenheit von Leopardis Darstellung der deutschen Philosophie frage, scheint mir der Versuch einer

³ Giacomo Leopardi, *Zibaldone*. Edizione commentata e revisione del testo critico a cura di Rolando Damiani. Milano 1977, 5-6. Oktober 1821, 1851-1855, Bd. I., S. 1266-1268. Hier wie bei den folgenden Hinweisen auf den *Zibaldone* wird zuerst das Datum der Eintragung angegeben, danach die Seitenzahl in Leopardis Manuskript und schließlich Band- und Seitenzahlen der angegebenen Ausgabe. Die Übersetzung dieser in mehrerer Hinsicht sehr wichtigen Eintragung ist von mir, da sie in der deutschen Übersetzung des *Zibaldone* unverständlicherweise bzw. aus falscher Rücksicht gegenüber den deutschen Lesern nicht wiedergegeben worden ist. Vgl. Giacomo Leopardi, *Das Gedankenbuch*. Ausw., Übers. und Nachw. von Hanno Helbling. München 1992.

⁴ Diese Eintragung vom 5. und 6. Oktober 1821 enthält sozusagen die Summe der erkenntnistheoretischen Überlegungen, die Leopardi ab September 1821 (vgl. die Eintragungen vom 7.9., vom 4.10. und weiter vom 20.11. des gleichen Jahres) angestellt hatte, und die er erst ab 1823 weiterführen wird (vgl. 11.7.; 22.8.; 23.8.; 26.8.; 8.9.1823). Ein ähnliches Thema ist schon am 7. Juni 1820 und am 24. Juli 1821 vorweggenommen worden. Auch in der zwischen dem 6. Juli und dem 13. August 1824 geschriebenen „Operetta Morale“ *Il Parini ovvero della gloria* kehrt das Problem des Verhältnisses von Poesie und Philosophie wieder. Und schließlich befindet sich der letzte Hinweis auf diese Thematik in einer Eintragung vom 20. Dezember 1825.

Rekonstruktion von Leopardis Erkenntnistheorie, aus der heraus er dann die deutsche Philosophie so scharf verurteilt, unbedingt notwendig.

Nach Leopardis Erkenntnistheorie⁵ stellt jene abstrakte bzw. analytische Rationalität, die er als typische Eigenschaft der Deutschen ansieht, keinesfalls das Hauptmittel der menschlichen Erkenntnis der Natur dar, da diese vielmehr die „wesenhafte Feindin“ derselben ausmacht.⁶ Diese wesentliche Feindschaft zwischen Natur und Rationalität hängt nicht sosehr von der vermeintlichen Schwäche dieser letzten ab, die ja von Leopardi selbst in einer späteren Eintragung im *Zibaldone* als „sehr mächtiges Vermögen eines beschränkten Wesens“ definiert wird.⁷ Die unüberwindbare Schranke dieses Vermögens besteht allerdings darin, daß die Rationalität die Genauigkeit ihrer Erkenntnisse nur durch Einschränkung ihres Blickfeldes erreichen kann⁸ und somit nur Teilkenntnisse vermittelt, welche aber nie zur Einsicht in den Mechanismus des Ganzen führen.⁹ Gerade eine solche Erkenntnis des Ganzen bzw. der „wechselseitigen Verhältnisse“ der Dinge bildet jedoch nach Leopardi die einzig wahre philosophische Erkenntnis, da auch das einzelne Objekt erst im Zusammenhang seiner mannigfaltigen Verbindungen zum Ganzen seine tiefste Bedeutung verrät.¹⁰ Die Fähigkeit zu einer solchen Erkenntnis des Ganzen und der „wechselseitigen Verhältnisse“ der Dinge untereinander schreibt aber Leopardi in dem anfangs zitierten Passus nur einem Vermögen zu, das er metaphorisch als „colpo d'occhio“ bezeichnet, welches allein „auf einmal die in einem großen Umfeld enthaltenen Dinge und deren wechselseitige Verhältnisse entdeckt“.¹¹

Was dieser „Überblick“ („colpo d'occhio“) eigentlich bedeutet, dessen Fehlen nach Leopardi für die Deutschen und für deren bloß analytische Philosophie charakteristisch ist, macht die Eintragung vom 5.-6. Oktober 1821 deutlich, indem sie dieses Vermögen unmittelbar mit der „Empfindung“, dem „Genie“ oder dem „Enthusiasmus“ bzw. mit dem Oberbegriff, dem alle diese einzelnen Erkenntniskräfte letztendlich subsumiert werden können, d.h. mit der

⁵ Folgende Rekonstruktion von Leopardis Erkenntnistheorie geht hauptsächlich vom anfangs zitierten Passus des *Zibaldone* aus und sucht alsdann in vorhergehenden oder nachfolgenden Eintragungen eine Erklärung oder eine Bestätigung. Ich verzichte also ausdrücklich darauf, sowohl geringfügige Unstimmigkeiten in dieser Theorie hervorzuheben, als auch eine diachronische Entwicklung derselben nachzuzeichnen. Zu Leopardis Erkenntnistheorie vgl. v.a. Antonio Prete, *Il pensiero poetante. Saggi su Leopardi*. Milano 1980; Carlo Ferrucci, *Leopardi filosofo e le ragioni della poesia*. Venezia 1987; Mario Andrea Rigoni, *Il pensiero di Leopardi*. Milano 1997; G. Singh, *Leopardi filosofo anti-filosofo*. Pisa-Roma 1997; Antimo Negri, *Leopardi e la scienza moderna. „Sott'altra luce che l'usata errando“*. Milano 1998; Cesare Luporini, *Decifrare Leopardi*. Napoli 1998, insbesondere S. 157-224.

⁶ *Zibaldone*, 1842, 4. Oktober 1821, I, S. 1261.

⁷ *Zibaldone*, 2941-2942, 11. Juli 1823, S. 1855.

⁸ *Zibaldone*, 2942-2943, I, S. 1856.

⁹ Vgl. neben der am Anfang zitierten Stelle vom 5.-6. Oktober 1821, bereits *Zibaldone*, 1837f., 4. Oktober 1821, I, S. 1258. Vgl. darüber hinaus *Zibaldone*, 3239f., 22. August 1823, II, S. 2025f.

¹⁰ *Zibaldone*, 1836-1838, 4. Oktober 1821, I, S. 1258f.

¹¹ Vgl. auch weitere Hinweise auf den „colpo d'occhio“ in *Zibaldone*, 1833, 4. Oktober 1821, I, S. 1256; 3269f., 26. August 1823, II, S. 2043f.

„Einbildungskraft“, in Verbindung setzt.¹² Nur dieses Vermögen erlauben nämlich dem Menschen, die Natur in ihrem großen Zusammenhang und in allen ihren „wechselseitigen Verhältnissen“ wie von einem Hügel oder von einer Erhöhung¹³ „schnell“, „wie durch einen plötzlichen Blitz“ und „auf einmal“ zu überblicken.¹⁴

Obwohl ein solcher „Überblick“, der im anfangs zitierten Passus nicht von ungefähr sogar als „allmächtig“ bezeichnet wird, im Blick Gottes sein gnoseologisches Muster oder Vorbild hat,¹⁵ so sind doch die Erkenntniskräfte, die ihn vermitteln, nicht nur durchaus menschlich, sondern sogar prärationaler Natur, wie etwa der wiederholte Hinweis auf den „Enthusiasmus“, die platonische „ $\mu\alpha\nu\lambda\alpha$ “, die „Verrücktheit“ oder gar auf die „Trunkenheit“, die solche Zustände der wahren Erkenntnis begünstigt, nahelegt.¹⁶

Diese prärationale Natur der Einbildungskraft darf andererseits nicht mit Irrationalität verwechselt werden und muß vielmehr wortwörtlich verstanden werden, da die Einbildungskraft nach Leopardi eine Art von ursprünglicher Kraft darstellt, in der nicht nur die Leidenschaften und die Gefühle, sondern selbst die Vernunft und der Verstand enthalten sind.¹⁷ Aus diesem Grund kann die Einbildungskraft, als unmittelbarer Ausdruck der Natur, auch für sich und ohne die Vernunft bestehen, während diese letzte hingegen ohne die Einbildungskraft nicht existieren kann, da diese sozusagen die Grundlage darstellt, von der sie abhängt.¹⁸

So betrachtet, bedeutet auch das Hinaus- oder Hinübergehen über die Grenzen der Rationalität, das dem Enthusiasmus, der Leidenschaft oder der Trunkenheit eigen ist, keinen Rückfall ins Irrationale, sondern vielmehr eine Rückkehr zur Natur bzw. ein Zusammenfließen mit der Natur selbst, die aus diesem Grund nicht erkannt, sondern höchstens innerlich empfunden werden kann. Einbildungskraft, Genie und Gefühl sind nämlich natürliche Kräfte, durch welche die Natur selbst im Menschen wirkt, so daß die Erkenntnis der Natur das Ergebnis jener „Übereinstimmung und Harmonie mit der Natur“ darstellt, von dem in dem anfangs zitierten Passus die Rede ist. Nur weil und insofern der Mensch ein Teil der Natur ist, kann er die Natur erkennen bzw. empfinden.¹⁹ Durch diese von Einbildungskraft und Gefühl vermittelte Erkenntnis erreicht der Mensch zwar eine „Beherrschung der Natur“, welche aber, wie es dort ausdrücklich heißt, eine Beherrschung ist, „die sie selbst verleiht“. Es ist

¹² *Zibaldone*, 1855, I, S. 1268. Vgl. auch *Zibaldone*, 3242f., 22. August 1823, II, S. 2027, sowie 3269f., 26. August 1823, II, S. 2043f.

¹³ *Zibaldone*, 1855, 5-6. Oktober 1821, S. 1268 und 3269, 26. August 1823, II, S. 2043.

¹⁴ *Zibaldone*, 1854, I, S. 1268; 1856, I, S. 1269; 3269, II, S. 2043; 3270, II, S. 2044.

¹⁵ Hauptsächlich unter diesem Gesichtspunkt interpretiert den „colpo d'occhio“ Antimo Negri (Anm. 5): *La poesia e l'audacia della conoscenza umana*, S. 143-170, hier v.a. S. 143-153.

¹⁶ Vgl. die Folge des anfangs zitierten Passus aus dem *Zibaldone*, 1855f., 5-6. Oktober 1821, I, S. 1268f. Vgl. auch *Zibaldone* 3269f., 26. August 1823, S. 2043f.

¹⁷ *Zibaldone* 2132-2134, 20. November 1821, I, S. 1409f.

¹⁸ Vgl. noch einmal die Folge des anfangs zitierten Passus: *Zibaldone*, 1858f., 5-6. Oktober 1821, I, S. 1270. Vgl. auch *Zibaldone*, 1842, 4. Oktober 1821, I, S. 1261.

¹⁹ *Zibaldone*, 3242, 22. August 1823, II, S. 2027.

nämlich die Natur selbst, die den Menschen von Genie und Einbildungskraft, den „enthusiastisch warmen Menschen“ über sich selbst erhebt und ihn auf einen Hügel bringt, von dem aus er das ganze Labyrinth „auf einmal“ überblicken kann.

Diese hier zusammengefaßte Erkenntnistheorie bedingt auch Leopardis Auffassung des Verhältnisses von Poesie und Philosophie. Auf den ersten Blick stehen sich beide zwar als diametrale Gegensätze gegenüber, da die reine Philosophie nur abstrakt und analytisch vorgeht, während die Poesie durch Einbildungskraft und Enthusiasmus die Erkenntnis des Ganzen der Natur bezweckt. Trotz dieses so entschiedenen und scheinbar unüberbrückbaren Gegensatzes glaubt jedoch Leopardi an die Möglichkeit oder vielmehr an die Notwendigkeit einer Verschmelzung bzw. einer Zusammenarbeit von Poesie und Philosophie. Da nämlich auch die Rationalität letztendlich in der Einbildungskraft ihren Grund hat und nicht ohne dieselbe existieren kann, so muß auch die wahre Philosophie nach ihm notwendig von der Einbildungskraft, d.h. von der Poesie, ausgehen.²⁰ An mehreren Stellen seines *Zibaldone*, aber auch in den *Operette morali*, wiederholt Leopardi, wie große Dichter auch wichtige Philosophen hätten sein können und wie umgekehrt wahre und bedeutende Philosophen auch große Dichter abgegeben hätten.²¹

Was Dichter und Philosoph verbindet, ist nach Leopardi nämlich „die Fähigkeit, auch die kleinsten und die entferntesten Verhältnisse jener Dinge, die keine Ähnlichkeiten zeigen, zu erfassen“;²² eine Fähigkeit, welche aber nur vom Enthusiasmus, von der Einbildungskraft und vom Genie, d.h. von jenen prärationalen Vermögen herrührt, die nach Leopardi den großen Menschen ausmachen. Nur der Enthusiasmus und die Kenntnis des Schönen machen also den „großen und wahren Philosophen“²³ aus, der ohne diese Kenntnisse hingegen nur ein „halber Philosoph, mit kurzer Sicht, mit sehr schwachem Überblick („colpo d’occhio“) und von geringem Einblick“ bleibt.²⁴ Wenn Leopardi behauptet, daß nur die Einbildungskraft und der Enthusiasmus, nicht aber die Rationalität und die Mathematik, das „Poetische“ in der Natur erfassen können,²⁵ so bezeichnet hier „poetisch“ nicht so sehr eine Eigenschaft der Natur,

²⁰ Aus diesem Grund sind die ersten Weisen oder Philosophen nach Leopardi Dichter gewesen, weil sie ihre Erkenntnisse durch die Allegorie oder durch die Poesie ausgedrückt haben. Vgl. *Zibaldone*, 2940f., 11. Juli 1823, II, S. 1855.

²¹ Bereits *Zibaldone*, 1383, 24. Juli 1821, I, S. 997f., wo die Möglichkeit einer Gleichheit von Philosoph und Dichter gerade noch zugestanden wird. Nach nur zwei Monaten wird aber das enge Verhältnis zwischen Dichtern und Philosophen eine Notwendigkeit. Vgl. *Zibaldone*, 1650, 7. September 1821, I, S. 1153f. Vgl. auch *Zibaldone*, 4. Oktober 1821, 1833 und 1838f., I, S. 1256 und S. 1259, sowie *Zibaldone*, 3245, 23. August 1823, II, S. 2029. Unter den Philosophen, die auch Dichter waren, erwähnt hier Leopardi Platon, Descartes, Pascal, Rousseau und Madame de Staël. Vgl. schließlich *Zibaldone*, 3382f., 8. September 1823, II, S. 2111 und das 7. Kapitel der „Operette morale“ *Il Parini ovvero della gloria*, die zwischen dem 21. und dem 30. Mai 1824 geschrieben wurde. (Giacomo Leopardi, *Operette morali*. A cura di Sergio Solmi, Torino 1976, S. 100ff).

²² *Zibaldone*, 1650, 7. September 1821, I, S. 1154.

²³ *Zibaldone*, 1838f., 4. Oktober 1821, I, S. 1259.

²⁴ *Zibaldone*, 1833, 4. Oktober 1821, S. 1256.

²⁵ *Zibaldone*, 3237ff., 22. August 1823, II, S. 2024ff. und insbesondere 3241f., S. 2026f.

sondern vielmehr die Art und Weise ihrer Erkenntnis, d.h. jene ganzheitliche oder „holistische“ und intuitive Auffassung der Natur durch die Phantasie und den Enthusiasmus,²⁶ die dem Mensch ermöglicht, ihre verborgene Finalität zu erfassen.

Als Beispiele für einen solchen „Enthusiasmus der Vernunft“²⁷ – wie Leopardi später diese oxymorische Verschmelzung von Poesie und Philosophie sehr treffend bezeichnen wird – führt er zwar in der Folge des anfangs zitierten Passus auch „manche deutsche Lyriker“²⁸ an, ohne jedoch auf deren Identität namentlich hinzuweisen, und erwähnt gelegentlich unter den Philosophen, die auch eine starke Einbildungskraft hatten, neben Descartes, Galileo, Newton und Vico, auch Leibniz.²⁹ Ein solcher Hinweis ist jedoch eher eine Ausnahme, weil die deutsche Philosophie sonst immer wieder als negatives Beispiel einer abstrakten und analytischen, kalten Rationalität herhalten muß. In den Überlegungen vom 5. und 6. Oktober 1821, von denen wir ausgegangen sind, erwähnt Leopardi nicht nur Kant als Verfasser eines selbst seinen Schülern unverständlichen philosophischen Systems, sondern auch Leibniz, dessen Ideen von den „Monaden“, vom „Optimismus“, von der „prästabilierten Harmonie“ und von den „angeborenen Ideen“ er als bloße „Sagen und Träume“ abtut.³⁰

Die Tatsache, daß Leopardi ausgerechnet die Leibnizsche Philosophie wegen ihres vermeintlich phantastischen bzw. phantasievollen Charakters kritisiert und verwirft, muß zumindest überraschend, ja verblüffend wirken, hatte er doch selbst im gleichen Zusammenhang die Zentralität der Einbildungskraft für den „wahren Philosophen“ hervorgehoben und auch sonst immer wieder, ja selbst einen Tag nach der Eintragung über die Eingeschränktheit der deutschen Philosophie, von der Wichtigkeit und Unerläßlichkeit der „Illusionen“ sowohl für die Philosophie als auch fürs Leben geschrieben.³¹

Noch viel überraschender und in mancher Hinsicht sogar befremdend mutet jedoch Leopardis Entwicklung seines Erkenntnisystems aus der unmittelbaren Opposition zur deutschen Philosophie an,³² da diese letztendlich ganz genau wie Leopardis Erkenntnistheorie eine totalisierende und sozusagen überrationale Auffassung der Natur anstrebte. In der neueren kritischen Literatur über Leopardi sind zwar immer wieder Parallelen und Ähnlichkeiten zu den ästhetischen und philosophischen Reflexionen von Autoren des deutschen

²⁶ *Zibaldone*, 1835-6, Oktober 1821, I, S. 664. Vgl. auch S. 667.

²⁷ *Zibaldone*, 3383, 8. September 1823, II, S. 2112.

²⁸ *Zibaldone*, 1856, 5-6. Ott. 1821, I, S. 1269.

²⁹ Leopardi, *Il Parini o della gloria* (Anm. 21), S. 101.

³⁰ *Zibaldone*, 1857, 5-6. Ott. 1821, I, S. 1269.

³¹ *Zibaldone*, 1715, 16. September 1821, I, S. 1191f. Vgl. auch 1863-65, 7. Oktober 1821, S. 1273f.

³² Bereits verschiedene Kritiker, sowohl Prete als auch Rigoni und Luporini haben diese Tatsache als „überraschend“ und „eigenartig“ bezeichnet. Vgl. Prete, *Il pensiero poetante* (Anm. 5), S. 93; Rigoni, *Il pensiero di Leopardi* (Anm. 5), S. 117 und S. 126; Luporini, *Poesia e filosofia* (Anm. 5), S. 195.

Idealismus und der deutschen Romantik hervorgehoben worden,³³ die Leopardi allerdings mit Sicherheit nicht gekannt hat, während man übersehen hat, daß auch in diesem Falle, wie so oft bei Leopardi, die Quellen seiner Gedanken eher in der Literatur der Aufklärung liegen, von denen er ausgegangen ist, um die „Wende“ zur Romantik sozusagen auf eigene Faust, d.h. ohne Kenntnis der im engeren Sinne „romantischen“ Bewegung, durchzuführen.³⁴

Geradezu verblüffend und unübersehbar sind insbesondere die Parallelen zwischen Leopardis Ideen über die Schwäche des menschlichen Verstandes und seine davon abhängende Rehabilitation der Einbildungskraft, der Empfindung und des Genies nicht nur für die Poesie, sondern als allgemeine und daher auch philosophische Erkenntnisvermögen, mit jener philosophischen Reflexion, die in Deutschland im Laufe des 18. Jahrhunderts, ausgerechnet von der Leibnizschen Philosophie ausgehend, zur Begründung der Ästhetik als autonome philosophische Disziplin durch Alexander Gottlieb Baumgarten geführt hat.³⁵

Auch Baumgartens Reflexion geht nämlich wie jene Leopardis, vom Bewußtsein der Eingeschränktheit der rationalen Erkenntnis aus, welche ihrerseits eine unmittelbare Folge des *malum metaphysicum*, d.h. der allgemeinen oder metaphysischen Beschränktheit jeder menschlichen Erkenntnis ist.³⁶ Ganz ähnlich wie für Leopardi erreicht nämlich die Vernunft auch nach Baumgarten die größere Deutlichkeit ihrer Erkenntnis nur durch die „Abstraktion“, d.h. durch eine Verengung des Blickfeldes oder durch Fokussierung des Gegenstandes, die alle mannigfaltigen Verbindungen desselben zu allen anderen Gegenständen und zur Totalität der Natur ausschließt. Angesichts dieser Einschränkung des Blickfeldes, die Baumgarten ausdrücklich als „*iactura*“, d.h. als „Übel“ bezeichnet,³⁷ versucht er, jene

³³ Ähnlichkeiten oder Parallelen zu Kant, Hölderlin, Novalis, Friedrich und Wilhelm Schlegel, Hegel oder Schelling sind von folgenden Autoren hervorgehoben worden: Rigoni, *Il pensiero di Leopardi* (Anm. 5), S. 125f.; Ferrucci, *Leopardi filosofo e le ragioni della poesia* (Anm. 5), S. 22-24; 36; 50f.; Negri, *Leopardi e la scienza moderna* (Anm. 5), S. 65ff.; 72; 79f.; 84f.; ders.: „Leopardi e la filosofia di Kant“, in: *Trimestre V*, 4 (1971), S. 475-491; Hans Ludwig Scheel, „Positionen der Hoffnungslosigkeit und der Hoffnung im ‚poetischen Nihilismus‘ der deutschen Romantik und bei Giacomo Leopardi“, in: *Leopardi und der Geist der Moderne* (Anm. 1), S. 143-159, erkennt dagegen Ähnlichkeiten zwischen Leopardi und Jean Paul, den *Nachtwachen des Bonaventura* und weiteren Texten von Tieck und Wackenroder.

³⁴ Zu Leopardi und der Romantik vgl. Mario Andrea Rigoni (Hrsg.), *Leopardi e l'età romantica*. Venezia 1999.

³⁵ Antonio Prete schließt jede Analogie mit Baumgarten ausdrücklich aus. Vgl. Prete, *Il pensiero poetante* (Anm. 5), S. 82.

³⁶ Zu der im folgenden stark zusammengefaßten und auf ihre Grundelemente reduzierte Ästhetik Baumgartens vgl. insbesondere folgende Werke: Ursula Franke, *Kunst als Erkenntnis. Die Rolle der Sinnlichkeit in der Ästhetik des Alexander Gottlieb Baumgarten*. Wiesbaden 1972; Hans Rudolf Schweizer, *Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Eine Interpretation der »Aesthetica« A.G. Baumgartens*, Basel, Stuttgart 1973, S. 13-101; Heinz Paetzold, *Ästhetik des deutschen Idealismus. Zur Idee ästhetischer Rationalität bei Baumgarten, Kant, Schelling, Hegel und Schopenhauer*. Wiesbaden 1983; Friedhelm Solms, *Disciplina aethetica. Zur Frühgeschichte der ästhetischen Theorie bei Baumgarten und Herder*. Stuttgart 1990; Hans Adler, *Die Präganz des Dunklen. Gnosologie, Ästhetik, Geschichtsphilosophie bei J.G. Herder*. Hamburg 1990, insbesondere S. 26-48.

³⁷ Vgl. Alexander Gottlieb Baumgarten, *Theoretische Ästhetik. Die grundlegenden Abschnitte aus der »Aesthetica« (1750/58)*. Übersetzt und herausgegeben von Hans Rudolf Schweizer, Hamburg 1983, § 560, S. 145.

„sinnliche Erkenntnis“ zu rehabilitieren, die vom griechischen Begriff *αισθησις* intendiert ist, welcher der neuen philosophischen Disziplin ihren Namen gibt. Diese „sinnliche Erkenntnis“ als Gegenstand der Ästhetik meint allerdings nicht nur die Erkenntnis der Sinne, sondern bezeichnet vielmehr die Erkenntnis aller jener Vermögen, die unterhalb der Schwelle der Rationalität stehen, d.h. insbesondere des Gefühls, des Geschmacks, der Einbildungskraft usw.; jene Erkenntnisse also, die bis dahin nicht von ungefähr als „niedrig“ (*inferior*) eingestuft und aus dem Bereich der Philosophie als Quellen von Fehlern und Irrtümern ausgeschlossen worden waren.

Ausgerechnet diese Art von niedriger Erkenntnis, die Baumgarten in seiner frühen Dissertation *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus* (1735) als typische Erkenntnisleistung der Poesie ausgemacht hatte und in seinem späteren Werk *Aesthetica* (1750) allen Kunstarten zuschrieb, rückt nun Baumgarten geradezu ins Zentrum der Philosophie und schreibt ihr nicht nur einen autonomen Wert, sondern sogar eine gewisse Überlegenheit gegenüber den rationalen Erkenntnissen zu. Die Erkenntnisse dieser sogenannten „unteren“ Erkenntnisvermögen sind zwar nicht so „deutlich“ wie jene der oberen Vermögen, besitzen jedoch dafür einen viel größeren Reichtum als jene, weil sie nicht auf die Abstraktion angewiesen sind, d.h. nicht mit bloß allgemeinen, von allen konkreten und individuellen Bestimmungen der Vorstellungen abstrahierenden Begriffen operieren und dadurch eine viel größere Menge an Objekten mit ihren individuellen Merkmalen wahrnehmen können.³⁸ Gegenüber der Fokussierung der logisch-rationalen Erkenntnis verbreitet die sinnliche oder ästhetische Erkenntnis sozusagen ein diffuses Licht, das zwar mehr, dafür aber nicht so scharf zu sehen erlaubt. Gerade die Fülle und der Reichtum dieser Erkenntnisart ermöglicht ihr jedoch auch die Einsicht in die für die Rationalität unzugängliche „Wahrheit des Individuellen oder des Einzelnen“³⁹ (*individuum est ineffabile*), welche ihrerseits - insofern das „Individuum“ nach der Leibniz-Wolffschen Metaphysik das „durchgängig bestimmte Seiende“ (*ens omnimode determinatum*) ist, dessen Erkenntnis die Einsicht in alle seine unendlichen Verhältnisse zu allen anderen Gegenständen voraussetzt - der Erkenntnis der ganzen Welt gleichkommt.⁴⁰ Auf diese Art und Weise nähert sich aber die „materiale Vollkommenheit“ der sinnlichen Erkenntnis, die Baumgarten wegen ihres Reichtums und ihrer Fülle von der bloß „formalen Vollkommenheit“ der Rationalität unterscheidet, tatsächlich der nur Gott zugänglichen „metaphysischen Wahrheit“.⁴¹

Freilich muß die Entfernung zwischen der ästhetischen und der göttlichen Erkenntnis auf dieser bloß quantitativen Ebene stets „unendlich“ bleiben. Es gibt allerdings eine weitere Eigenschaft der sinnlichen bzw. ästhetischen Erkenntnis,

³⁸ Vgl. insbesondere die Paragraphen § 440f. und § 557-564 der *Aesthetica*, ebd., S. 68ff. und S. 140-149.

³⁹ Ebd., § 440, S. 69f.

⁴⁰ Ebd., § 441 und § 557, S.71 und S. 141.

⁴¹ Ebd.

welche deren Verwandtschaft zur göttlichen noch tiefer begründet, d.h. ihre intuitive und ganzheitliche Natur. Während die rationale Erkenntnis nämlich immer nur diskursiver Natur sein kann (in der Terminologie der Zeit heißt sie *cognitio symbolica*), da sie sich der Zeichen bedient und insofern nur analytisch nach den zeitlichen und räumlichen Koordinaten erfolgen kann, so handelt es sich bei der sinnlichen Erkenntnis hingegen um eine *cognitio intuitiva*, d.h. um eine „anschauende Erkenntnis“, welche nach der Leibnizschen Definition das Ganze und seine Teile „auf einmal“ erfäßt. Diese „anschauende Erkenntnis“ ist ihrerseits unmittelbarer Ausdruck jener „*petites perceptions*“, die nach der Leibnizschen Metaphysik den Menschen noch vor dem Stadium des Bewußtseins und somit in einer prärationalen Phase „mit dem ganzen Universum“ verbinden.⁴² Gerade diese prärationale und intuitive Natur der ästhetischen Erkenntnis begründet aber ihre enge Verwandtschaft mit der höchsten aller Erkenntnisse überhaupt, d.h. mit der Erkenntnis Gottes, welcher nach Leibniz „den Vorzug hat, nur intuitive Erkenntnisse zu haben“.⁴³ Leibniz schreibt allerdings eine solche „intuitive Erkenntnis“, die im engeren Sinne nur Gott zukommt, in beschränktem Maße auch den „Genien“ zu, welche immerhin „eine unvergleichlich viel intuitivere Erkenntnis haben als wir“, weil sie „oft mit einem Blick - „d'un coup d'oeil“, heißt es im Original - das sehen, was wir nur kraft Schlußfolgerungen finden, nachdem wir Zeit und Mühe aufgewandt haben“.⁴⁴

Ausgerechnet bei Leibniz, den Leopardi ausdrücklich als Repräsentant der vermeintlich bloß analytischen und daher auch zutiefst unproduktiven deutschen Philosophie erwähnt hat, findet sich also jene Metapher des „colpo d'occhio“, die eine so wichtige Rolle in Leopardis erkenntnistheoretischen Ausführungen spielt. Auch unabhängig vom Vorkommen dieses metaphorischen Bildes bleibt die ihm zu Grunde liegende Idee der Gottähnlichkeit der ästhetischen Erkenntnis in der Entwicklung der ästhetischen Diskussion in Deutschland im 18. Jahrhundert schlechthin zentral. Weder Baumgarten noch sein Schüler und Divulgator Meier wagten es zwar, diese Parallele ausdrücklich zu formulieren und dieser Vergleich wurde etwas später von Moses Mendelssohn sogar stark relativiert bzw. entschieden in Frage gestellt.⁴⁵ Nichtsdestoweniger läßt sich die gesamte Entwicklung der Ästhetik von der Aufklärung bis hin zur Romantik unschwer als der unaufhaltbare Aufstieg der ästhetischen, d.h. sinnlich-anschauenden Erkenntnis zum Analogon der göttlichen Erkenntnis beschreiben. Über einen zutiefst zur Aufklärung gehörenden Autor wie Resewitz in seinem *Versuch über das Genie* (1759-60) wurde die „anschauende Erkenntnis“

⁴² Etwa Gottfried Wilhelm Leibniz, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. Darmstadt 1961, Bd. 1, S. XXIIIff.

⁴³ Ebd., Bd. 2, S. 581.

⁴⁴ Ebd., S. 581f.

⁴⁵ Mendelssohn unterscheidet im fünften seiner *Briefe über die Empfindungen* zwischen der ästhetischen Betrachtung des Menschen, welche die Schönheit des Universums wahrnimmt, und dem göttlichen Blick, der dessen Vollkommenheit erkennt. Vgl. Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*. Stuttgart, Bad Cannstatt 1971, Bd. 1, S. 249ff.

nämlich, als simultane, d.h. intuitive Erkenntnis des Ganzen und seiner Teile, vor allem im Sturm und Drang zur typischen Erkenntnis des gottähnlichen Genies.⁴⁶ Kant sollte zwar die Möglichkeit einer solchen Erkenntnis für den Menschen noch einmal bestreiten,⁴⁷ bevor sie die Romantiker, insbesondere Hölderlin und Schelling, auf seine Art und Weise aber auch Goethe selbst,⁴⁸ für sich in Anspruch nahmen und in der vor allem durch das Kunstwerk vermittelten „intellektualen Anschauung“ das Organon jedes transzendentalen Denkens und die einzige Erkenntnisart des Absoluten sahen.⁴⁹

Die Parallelen zwischen dieser „intellektualen Anschauung“ der Romantiker bzw. zwischen der ihr zu Grunde liegenden „anschauenden Erkenntnis“ und Leopardis Auffassung der durch die Einbildungskraft, den Enthusiasmus oder das Genie vermittelten ästhetischen Erkenntnis liegen auf der Hand.⁵⁰ Diese Übereinstimmung ist andererseits auch nicht zufällig, weil sie vielmehr eine unmittelbare Konsequenz der vielen hervorgehobenen Ähnlichkeiten mit Baumgartens *Ästhetik* ist, welche ihrerseits - nach einer glücklichen Metapher Herders, jener Kuhhaut der Dido ähnlich, die in dünne Streifen aufgeschnitten, ein ganzes Reich umfassen konnte⁵¹ - die Grundlage für die zahlreichen ästhetischen Theorien der Zeit in Deutschland, etwa eines Mendelssohn, Lessing, Sulzer, Riedel, Eberhard oder Herder selbst bildet.

Die Feststellung dieser erstaunlichen Übereinstimmungen zwischen Leopardis Erkenntnistheorie und jener der deutschen Philosophie des 18. Jahrhunderts zeigt unmißverständlich, wie paradox Leopardis Eintragung im *Zibaldone* vom 5.-6. Oktober 1821 war. Indem Leopardi dort nämlich aus dem Widerspruch zur vermeintlich bloß analytischen deutschen Philosophie eine eigene Erkenntnistheorie entwickelte, trat er in Wirklichkeit sehr genau in die Fußstapfen eben jener philosophischen und insbesondere ästhetischen Diskussion, die in Deutschland im 18. Jahrhundert stattgefunden hatte und im Streben der Romantik nach einer ganzheitlichen, d.h. holistischen Erkenntnis der Natur ihren Höhepunkt erreicht hatte.

Die Erkenntnis dieses Paradoxes wirft mehrere Fragen auf. Es ist nämlich einerseits nach Leopardis unmittelbarer Kenntnis der deutschen Philosophie der

⁴⁶ Hierzu Alessandro Costazza, *Genie und tragische Kunst. Karl Philipp Moritz und die Ästhetik des 18. Jahrhunderts*. Bern, Berlin, Frankfurt, New York 1999, S. 51-87.

⁴⁷ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1974, § 77, S. 358ff.

⁴⁸ Johann Wolfgang Goethe, „Anschauende Urteilskraft“, in: J.W. Goethe, *Werke*. Hamburger Ausgabe, Bd. 13, S. 30f.

⁴⁹ Vgl. die Artikel „Anschauung“, „Anschauung Gottes“ und „Anschauung, intellektuelle“, in: Joachim Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel, Stuttgart 1971ff., Bd. 1, S. 340-351.

⁵⁰ Nur Luporini scheint diesen Zusammenhang zumindest dunkel erahnt zu haben, indem er Leopardis „colpo d'occhio“ mit Schellings „intellektualer Anschauung“ in Verbindung gebracht hat. Vgl. Luporini, *Poesia e filosofia* (Anm. 5), S. 195. Gleich anschließend nimmt jedoch Luporini diese Parallele wieder zurück, indem er sie „impressionistisch“ und „irreführend“ definiert, da Leopardi als „Philosoph der Differenz“ sich radikal vom deutschen Idealismus und insbesondere von Schelling unterscheidet. Vgl. Ebd., S. 197f.

⁵¹ Johann Gottfried Herder, *Frühe Schriften. 1764-1772*, hrsg. von Ulrich Gaier. Frankfurt a.M. 1985, S. 682.

Zeit zu fragen, andererseits aber auch nach den möglichen indirekten Quellen seiner kritischen Auffassung derselben. Abschließend soll dann auch der Versuch unternommen werden, die Frage nach dem Ursprung von Leopardis Erkenntnistheorie zu beantworten oder zumindest auf den Kontext hinzuweisen, in dem sie betrachtet werden soll.

Über Leopardis unmittelbare Kenntnisse jener deutschen Philosophie, die er so negativ darstellt, läßt sich nur sagen, was er, auch ohne der deutschen Sprache mächtig zu sein, hätte lesen können. Zugänglich wären ihm natürlich die meistens französisch oder aber lateinisch geschriebene Werke von Leibniz gewesen. Selbst das umfangreiche philosophische Werk von Leibniz' Divulgator und Systematisator Christian Wolff lag aber in lateinischer Sprache vor und erfreute sich in Italien im Laufe des 18. Jahrhunderts einer gewissen Popularität.⁵² Ja, gerade die Lektüre dieses Werkes, das die Leibnizschen Ideen nach der geometrischen Methode Descartes' systematisiert hatte, hätte möglicherweise das negative Urteil Leopardis über die gesamte deutsche Philosophie rechtfertigen können. Auch von Baumgarten, dem Begründer der Ästhetik, hätte Leopardi selbstverständlich so gut wie alle ebenfalls lateinisch geschriebenen Werke lesen können.

Es gab allerdings auch Übersetzungen. 1788 wurde etwa ein Werk von Baumgartens Schüler Carl Friedrich Flögel, *Geschichte des menschlichen Verstandes*, ins Italienische übertragen, das auch eine mehr als hundert Seiten lange Einführung des Übersetzers Antonio Ridolfi enthielt, die ein breites Panorama der deutschen Philosophie zeichnet und Werke von vielen größeren und kleineren Autoren wie etwa Leibniz, Baumgarten, Mendelssohn, Abbt, Sulzer, Tetens, Riedel usw. zumindest andeutet und längere Passagen aus Sulzers *Theorie der schönen Künste* ausführlich zitiert.⁵³ Vor allem im Abschnitt *Vom Genie* dieses Werkes hätte Leopardi u.a. auch die Definition von Resewitz lesen können, der das Genie auf die Fähigkeit zurückführt, „eine anschauende Erkenntnis von Sachen“ zu besitzen.⁵⁴

Auch andere wichtige Werke der sogenannten Popularphilosophen Sulzer und Mendelssohn lagen darüber hinaus in italienischer oder zumindest

⁵² Carlo Carmassi, *La letteratura tedesca nei periodici letterari italiani del Seicento e del Settecento (1668-1779)*. Pisa 1988, S. XXIIIff. Vgl. auch Antonio Trampus, „La cultura italiana e l'Aufklärung: un confronto mancato“, in: Cantarutti, Ferreri, Filippi (Hrsg.), *Il Settecento tedesco in Italia (Ann. 2)*, S. 61-92, hier insbesondere S. 69ff., mit Angabe der ins Italienische übersetzten bzw. von italienischen Verlagen auf Latein veröffentlichten Werke von Christian Wolff. Vgl. weiter Dagmar von Wille, „Il pensiero di Christian Wolff nella cultura cattolica del Settecento: l'eclettismo filosofico di Ulrich Weis“, ebd., S. 95-118.

⁵³ Carlo Federico Flögel, *Storia dell'umano intelletto*. Tradotta dall'idioma tedesco in Italiano. Pavia 1788. Vgl. zu Flögel sowie zu seinem italienischen Übersetzer Ridolfi: Edoardo Tortarolo, „Flögel, Ridolfi und Herder. Geschichte der Menschheit und Geschichtsphilosophie in Italien und Deutschland in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts“, in: Italo M. Battafarano (Hrsg.), *Deutsche Aufklärung und Italien*. Bern, Frankfurt a.M., New York, Paris, Wien 1992, S. 293-310, hier insbesondere S. 297ff.

⁵⁴ Flögel, *Storia dell'umano intelletto* (Ann. 53), S. 14: „aver genio vuol dire avere una cognizione intuitiva delle cose“.

französischer Übersetzung vor.⁵⁵ Von Moses Mendelssohn existierten nämlich sowohl eine Übersetzung seiner *Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften* aus dem Jahre 1779 als auch eine weitere, sehr schöne und akkurate Übersetzung in zwei Bänden seiner philosophischen und ästhetischen Schriften, die in Parma 1800 erschienen war.⁵⁶ Von Sulzers ästhetischem Hauptwerk, der *Allgemeinen Theorie der Schönen Künste*, waren andererseits 1784 einige Auszüge von De' Giorgi-Bertòla im Anhang zu seiner *Idea della bella letteratura Alemana* wiedergegeben worden,⁵⁷ während das ganze enzyklopädische Werk bereits 1775 auch ins Französische übersetzt worden war.⁵⁸ Leopardi zitiert aber ausdrücklich eine andere kleine Arbeit dieses Autors, nämlich die Übersetzung von Sulzers *Anmerkungen über den gegenseitigen Einfluß der Vernunft in die Sprache und der Sprache in die Vernunft*,⁵⁹ in der auch einige Ausführungen über die „intuitiven Erkenntnisse“ und insbesondere über die wichtige, der Philosophie neue Bereiche erschließende Erkenntnisfunktion der poetischen Metaphern enthalten sind.⁶⁰ Die Tatsache, daß Leopardi diesen Aufsatz ausgerechnet bei seiner ersten Überlegung vom 20. Juli 1821 über die Unterschiede von „südlicher“ und „nördlicher“ Philosophie erwähnt, welche die Eintragung vom 5.-6. Oktober desselben Jahres unmittelbar vorwegnimmt,⁶¹ scheint mir zumindest bemerkenswert. Zwar reicht diese kleine Koinzidenz keinesfalls aus, um die Ähnlichkeiten zwischen Leopardis Erkenntnistheorie und jener der deutschen Philosophie zu erklären, sie läßt jedoch Leopardis Kritik an dieser Philosophie noch einmal um so überraschender erscheinen.

Wie dem auch sei, so muß man Leopardi Glauben schenken, wenn er gleichfalls am 20. Juli 1821 behauptet, „keine metaphysische Schriftsteller“ je gelesen zu haben und ganz auf eigene Faust zu deren tiefen und letzten Wahrheiten gekommen zu sein.⁶² Ich gehe daher von der Annahme aus, daß er tatsächlich keine von diesen Möglichkeiten wahrgenommen hat, die deutsche Philosophie aus erster Hand kennenzulernen, und komme somit zur zweiten

⁵⁵ Tortarolo, „Flögel, Ridolfi und Herder“, (Anm. 53), S. 295f.

⁵⁶ Moses Mendelssohn, *Prinipj generali delle belle lettere e bell'arti. Trattato del sublime e del naturale nelle belle lettere*. Traduzione dal tedesco di Mosè Mendelssohn da Carlo Ferdinandi. Lausanna 1779; *Opere filosofiche* di Mosè Mendelssohn. Volgarizzate e fornite d'annotazioni e di memorie spettanti la sua vita dal dottore Francesco Pizzetti. Parma 1800.

⁵⁷ De' Giorgi-Bertòla, *Idea della bella letteratura Alemana*. Lucca 1784, Bd. II, S. 243ff.: „Squarci di alcuni articoli tratti dalla Teoria dell belle arti di Gio. Giorgio Sulzer“. Die übersetzten Auszüge stammen aus den Artikeln: „Schöne Künste“ (S. 245-253), „Oper“ (S. 254-257) und „Anmut“ (S. 257-263).

⁵⁸ Johann Georg Sulzer, „Théorie générale des beaux arts“, in: *Journal littéraire*. Dédié au Roi par une société d'académiciens, vol. 16-17, Berlin 1775.

⁵⁹ Zibaldone, 1053, 15. Mai 1821, Bd. 1, S. 762. Vgl. auch weiter ebd., 1054; 1086, 1087; 1205. Vgl. Johann Georg Sulzer, *Osservazioni intorno all'influenza reciproca della ragione sul linguaggio e del linguaggio sulla ragione*, in: ders., *Scelta di Opuscoli interessanti tradotti da varie lingue*. Milano 1775, Bd. 4, S. 42-102.

⁶⁰ Sulzer, *Osservazioni intorno all'influenza reciproca della ragione sul linguaggio* (Anm. 59), S. 82-88.

⁶¹ Zibaldone, 1350, 20. Juli 1721, S. 977.

⁶² Ebd., 1347, S. 975.

Fragestellung nach den möglichen indirekten Quellen von Leopardis negativer Auffassung der deutschen Philosophie.

Da Leopardi am Anfang seiner kritischen Ausführungen über die Schranken der deutschen Philosophie einen Satz aus *De l'Allemagne* der Madame de Staël zitiert, scheint es naheliegend, in diesem Werk eine dieser Quellen von Leopardis negativer Auffassung der deutschen Philosophie zu vermuten. Nichts wäre jedoch irreführender als eine solche Annahme. Auch Madame de Staël unterstreicht zwar wiederholt, ähnlich wie Leopardi, die Notwendigkeit für jede wahre Philosophie, scheinbar entgegengesetzte Vermögen wie „Phantasie und Kalkül“, „Vernunft“ und „Empfindung“, „Enthusiasmus“ und „genaue Kenntnis der Natur“ zu verbinden.⁶³ Und ähnlich wie Leopardi wendet sie sich auch entschieden gegen eine bloß analytische Philosophie, welche unweigerlich zum Materialismus führen soll.⁶⁴ Ausgerechnet die deutsche Philosophie hat jedoch nach ihr nichts mit solcher analytischen Philosophie zu tun, da sie vielmehr in Opposition zu diesem System entstanden ist und die deutschen Philosophen stets bestrebt sind, die Übereinstimmung von Enthusiasmus und Vernunft zu beweisen.⁶⁵ Gerade Leibniz, als Initiator der neuen deutschen Philosophie, wird von Madame de Staël ein solcher Versuch der Vermittlung sowie eine universalistische Auffassung des Wissens zugeschrieben.⁶⁶

Von Kant redet dann Madame de Staël in den höchsten Tönen, weil er, als großer Feind jeder Metaphysik, jede religiöse Fragestellung aus dem Bereich der Metaphysik verbannt und wenigstens implizit zu reiner Glaubenssache gemacht habe.⁶⁷ In seiner *Kritik der Urteilskraft* habe er aber auch die Macht und die Legitimität des Gefühls, ja selbst des Enthusiasmus als einer Art von angebotenerer Veranlagung verteidigt. Gegen die materialistische Philosophie soll Kant schließlich, auf den Fußstapfen von Platon, Descartes und Leibniz, eine reine „Glaubens- und Enthusiasmusphilosophie“ entwickelt haben, indem er die Seele zum Vereinigungspunkt aller menschlichen Vermögen gemacht hat.⁶⁸

Diese Tendenz der deutschen Philosophie, die Madame de Staël auch bei anderen deutschen Autoren, wie etwa Lessing, Hemsterhuis, Jacobi, Fichte und Schelling ausmacht, hat dann ihrer Meinung nach eine sehr tiefe Einwirkung

⁶³ *Oeuvres complètes* de Madame la Baronne de Staël-Holstein (Réimpression de l'édition de Paris 1861). Genève 1967, Tome deuxième, S. 167: „L'on a besoin de réunir en métaphysique les deux facultés les plus opposées, l'imagination et le calcul“; S. 169: „La sensibilité, l'imagination, la raison, servent l'une à l'autre. Chacune de ces facultés ne serait qu'une maladie, qu'une faiblesse au lieu d'une force, si elle n'était pas modifiée ou complétée par la totalité de notre être. Les sciences de calcul, à une certaine hauteur, ont besoin d'imagination. L'imagination à son tour doit s'appuyer sur la connaissance exacte de la nature.“ Ebd., S. 219f.

⁶⁴ Ebd., S. 170: „L'analyse, ne pouvant examiner qu'en divisant, s'applique, comme le scalpel, à la nature morte; mais c'est un mauvais instrument pour apprendre à connaître ce qui est vivant [...]. Diviser pour comprendre est en philosophie un signe de faiblesse.“ Ebd., S. 172.

⁶⁵ Ebd., S. 174. Vgl. weiter S. 186.

⁶⁶ Ebd., S. 174 und S. 178ff.

⁶⁷ Ebd., S. 181ff.

⁶⁸ Ebd., S. 186.

sowohl auf die Literatur als auch auf die Wissenschaft ausgeübt, so daß Literatur und Wissenschaft in Deutschland aufgrund ihrer gemeinsamen, sozusagen ganzheitlichen oder universellen Art, die Natur zu betrachten,⁶⁹ sich gegenseitig beeinflusst und gefördert haben.⁷⁰ Aus dieser Betrachtungsweise, die Madame de Staël ausdrücklich „poetisch“ nennt,⁷¹ folgt, daß am Ende „l'univers ressemble plus à un poëme qu'à une machine, et s'il fallait choisir, pour le concevoir, de l'imagination ou de l'esprit mathématique, l'imagination approcherait davantage de la vérité.“⁷² Man kommt auf diesem Weg in Deutschland zu einer Überlagerung von Poesie und Wissenschaft, wie sie auch Leopardi vorschwebte: „Les savants pénètrent la nature à l'aide de l'imagination. Les poëtes trouvent dans les sciences les véritables beautés de l'univers.“⁷³ In einem Kapitel über die „Betrachtung der Natur“ schreibt Madame de Staël, daß die deutschen Philosophen die Natur bzw. das Universum aus einem „höher stehenden Gesichtspunkt“ (*d'après un point de vue plus élevé*) betrachtet haben⁷⁴ und zitiert anschließend Novalis, nach dem nur ein „poetischer Weg“ zur Kenntnis der Natur führt, indem man nämlich „eins mit ihr werden muß, um sie zu kennen“.⁷⁵

In den drei letzten, zusammenfassenden Kapiteln von *De l'Allemagne*, die Madame de Staël nicht von ungefähr ausdrücklich dem „Enthusiasmus“ widmet, spricht sie dann gerade dieses Vermögen, das sie auch als „Erhöhung der Seele“ (*élévation de l'âme*) bezeichnet und ohne das keine Erkenntnis der Natur aber auch kein Glück stattfinden kann, den Deutschen als typische Eigenschaft zu (*„l'enthousiasme étant la qualité vraiment distinctive de la nation allemande“*) und führt sogar die Geduld und Genauigkeit der deutschen Philosophen auf den Enthusiasmus zurück.⁷⁶

Wenn man sich wieder vor Augen führt, daß Leopardi bei den Deutschen und insbesondere in der deutschen Philosophie vor allem den Mangel an Enthusiasmus gerügt hat, so wird es klar, daß seine negative Sicht der deutschen Philosophie unmöglich von Madame de Staël beeinflusst sein kann. Sie hat nämlich die deutsche Philosophie in Opposition zum französischen Materialismus absolut positiv dargestellt und in ihr sogar die Realisierung jener zu einer poetischen, d.h. ganzheitlichen Betrachtung der Natur führenden Verschmelzung von Rationalität und Enthusiasmus erblickt, welche auch Leopardi von jeder wahren Philosophie gefordert hat. Es könnte also durchaus

⁶⁹ Ebd. S. 198; S. 201.

⁷⁰ Vgl. ebd., S. 202: „La philosophie allemande fait entrer les sciences physiques dans cette sphère universelle des idées, où les moindres observations, comme le plus grands résultats, tiennent à l'intérêt de l'ensemble.“

⁷¹ Ebd., S. 201.

⁷² Ebd. S. 202.

⁷³ Ebd., S. 202.

⁷⁴ Ebd., S. 246.

⁷⁵ Ebd., S. 247: „Il faut, pour connaître la nature, devenir un avec elle. Une vie poétique et recueillie [...] sont nécessaire pour la comprendre“.

⁷⁶ Ebd., S. 252: „Les philosophes que l'enthousiasme inspire, sont peut-être ceux qui ont le plus d'exactitude et de patience dans leurs travaux“.

sein, daß Leopardi, der sich bekanntlich erst nach der Lektüre einiger Werke von Madame de Staël als Philosoph empfand,⁷⁷ wenigstens z.T. von ihr seine Auffassung der wahren philosophischen und poetischen Erkenntnis übernommen hat. Seine Entwicklung dieser Erkenntnistheorie aus der Opposition zur deutschen Philosophie würde jedoch durch eine solche Annahme nur noch unverständlicher erscheinen, so daß wir uns notwendig fragen müssen, ob dieses Bild der deutschen Philosophie nicht vielleicht aus anderen Quellen fließt.

Eine detaillierte, wenn auch nicht gerade tiefgehende Darstellung der deutschen Philosophie und der deutschen ästhetischen Reflexion des 18. Jahrhunderts war etwa im 1818 erschienen Werk von Angelo Ridolfi *Prospetto generale della letteratura tedesca* enthalten, das eine Ausarbeitung der bereits erwähnten Einführung in die Übersetzung von Flögels *Geschichte des menschlichen Verstandes* darstellt.⁷⁸ Diese Darstellung der deutschen Literatur, die z.T. bis zu den Minnesängern zurückreicht und den barocken Autoren Opitz, Hofmannswaldau oder Lohenstein einige Aufmerksamkeit widmet, ist ausführlicher als diejenige von Madame de Staël, indem sie auch unbedeutendere Autoren berücksichtigt, bleibt jedoch insgesamt eher auf der Ebene der Gelehrsamkeit und geht kaum in die Tiefe. Einen großen Raum widmet Ridolfi allerdings der deutschen Philosophie und insbesondere der ästhetischen Reflexion. Auch er geht, wie bereits Madame de Staël, von Leibniz aus, an dem er vor allem die Idee der „*forza creatrice*“, d.h. der „Bildungskraft“ hervorhebt, erwähnt dann aber in einem einzigen eher oberflächlichen Überblick auch Wolff, Baumgarten und Mendelssohn, zusammen mit weniger bedeutenden Autoren wie Köller, Abbt, Zimmernann, Hirschfeld, Basedow, Spalding, Tiedemann, Tetens, Irwing, Plattner und Lambert. Ein ganzes Kapitel widmet er dagegen dem Werk Kants, indem er mit offensichtlich größerem philosophischem Interesse versucht, die wesentlichen Merkmale und womöglich auch die Schranken der kritischen Erkenntnistheorie darzustellen.⁷⁹ Sehr oberflächlich fallen dagegen im Vergleich die Ausführungen über Fichte, Schelling und Jacobi aus, wobei allerdings hervorzuheben ist, daß Ridolfi mit erstaunlicher Klarsicht und ganz im Gegensatz zur begeisterten Darstellung der Madame de Staël den zutiefst nihilistischen Charakter der Willens- und Gefühlsphilosophie dieses letzten deutlich erkannt hat.⁸⁰

⁷⁷ *Zibaldone*, 1742, 19. September 1821, S. 1207.

⁷⁸ Angelo Ridolfi, *Prospetto generale della letteratura tedesca*. Padova 1817. Neben Flögel (Anm. 53) hatte Ridolfi auch Sulzers *Pensieri sullo studio dei classici*, Pavia 1802, übersetzt, ein Werk, das Leopardi sicher hätte interessieren können.

⁷⁹ Von diesem größeren philosophischen Interesse zeugt etwa die lange Anmerkung 112, in der Ridolfi die zeitgenössischen Auseinandersetzungen über den vermeintlichen „Idealismus“ der Kantschen Philosophie zusammenfaßt, um schließlich auf die Werke über Kant von Cesare Baldinotti und I.M. Degerando zu verweisen. Ebd., S. 362-365.

⁸⁰ Ebd., S. 225f. „Io non mi arresto a dimostrare come questo sentimento religioso e questa sola coscienza presa a guida delle nostre azioni rende l'uomo libero e scevro da ogni legge, e come chiunque potrebbe sottrarsi ad ogni più sacro dovere, sostenendo, che obbedisce all'interno suo sentimento, ai suggerimenti della propria coscienza.“

Noch oberflächlicher erscheinen die wenigen Hinweise, die Ridolfi der „Ästhetik“ widmet, indem er Baumgarten nur erwähnt, um gleich anschließend von Eschenburg, Eberhard und Riedel zu sprechen. Hier sowie im nächsten Kapitel über Hagedorn, Riedel und Sulzer bleibt Ridolfi die zentrale erkenntnistheoretische Dimension der Ästhetik absolut verschlossen, indem er diese philosophische Disziplin im Sinne einer traditionellen preskriptiven Kunstlehre interpretiert.⁸¹ Von Sulzer zitiert er einen langen Passus aus dem Artikel „Schöne Künste“,⁸² woraus unter anderem die absolute Unmündigkeit der Kunst hervorgeht, da der Philosoph dem Künstler die von ihm entdeckten Wahrheiten ‚liefern‘ soll.⁸³ Auch die abschließende Zusammenfassung von Winckelmanns *Geschichte der Kunst des Alterthums* sowie der Lessingschen Auseinandersetzung mit dem Laokoon hat einen eher referierenden und bloß informativen Charakter.⁸⁴

Aus dieser Quelle konnte also Leopardis negative Auffassung der deutschen Philosophie unmöglich herrühren. Eine solche Darstellung, die zwar der deutschen Ästhetik und der Kunsttheorie viel Platz widmet, ohne jedoch das wichtige erkenntnistheoretische Anliegen dieser Disziplin zu erfassen, enthält nämlich auf der einen Seite - im Unterschied etwa zum Werk der Madame de Staël - sicherlich keine Anregung für Leopardis eigene Erkenntnistheorie; sie bietet aber auf der anderen Seiten auch keinen Anlaß zu seiner negativen Auffassung der deutschen Philosophie.

Nachdem also gezeigt worden ist, daß Leopardis kritische Charakterisierung der deutschen Philosophie keine Entsprechung in der Wirklichkeit hatte und auch nicht aus den damals meistverbreiteten Darstellungen derselben etwa durch Madame de Staël oder durch Ridolfi herrührte, bleibt noch die Frage nach den möglichen Quellen von Leopardis Erkenntnistheorie offen, die er angeblich in direkter Opposition zur deutschen Philosophie entwickelt hat. Die Tatsache, daß diese Erkenntnistheorie an der anfangs zitierten Stelle so überaus kompakt und endgültig formuliert wird, legt zwar die Vermutung nahe, daß Leopardi sie wenigstens zum Teil von anderen Autoren übernommen und nicht gerade erst entwickelt hat. Einige wichtige Ähnlichkeiten weist diese Theorie zwar mit jener auf, die dem Werk *De l'Allemagne* der Madame de Staël zugrundeliegt. Die Tatsache aber, daß das von Leopardi vertretene allgemeine Bild der deutschen Philosophie demjenigen dieses Werkes geradezu entgegengesetzt ist, läßt eine unmittelbare Beeinflussung eher unwahrscheinlich erscheinen. Aus diesem Grund neige ich eher dazu, diese Ähnlichkeiten auf die gemeinsamen Wurzeln dieser

⁸¹ Interessant ist dagegen Riedels Versuch, Jean Pauls *Vorschule der Ästhetik* und insbesondere die darin enthaltenen Ausführungen über die humoristische Poesie zu würdigen. Ebd., S. 250-254.

⁸² Ebd., S. 262-270.

⁸³ Ebd., S. 269f.

⁸⁴ Ebd., S. 287ff.

Erkenntnistheorie zurückzuführen, die zweifellos in den Poetiken des Enthusiasmus bzw. des Genies zu suchen sind.

Bereits jene Opposition von systematisierender, bloß ausführender Vernunft auf der einen Seite und schöpferischer bzw. enthusiastischer Vernunft auf der anderen, die Leopardis Eintragung über die deutsche Philosophie im *Zibaldone* prägt, hat Tradition. Genau die gleiche Entgegensetzung wird nämlich bereits von Bacon im *Neuen Organon* (1620) auf eine Art und Weise formuliert, die Leopardis Opposition der deutschen und der wahren Philosophie unmittelbar vorwegzunehmen scheint. Flögel drückt diesen Gegensatz in seinem Aufsatz *Vom Genie*, den Leopardi etwa in der Übersetzung von Ridolfi hätte lesen können, folgendermaßen aus:

Baco theilt die Menschen, welche Genie haben in zwei Claßen; die erste begreift Leute von troknen, hellen Köpfen, kalter Einbildungskraft und unermüdeten Fleiß; diese fassen den Unterschied der Dinge leicht, sind Meister im disputieren und widerlegen vortrefflich; zu den andern gehören Menschen von feuriger Einbildungskraft, hoher Denkungsart und ausgebreiteter Erkenntnis; sie werden augenblicklich die Aehnlichkeiten der Dinge gewahr und sind Dichter oder Erfinder in den Wißenshaften, sie bringen Künste herfür, und wo sie nur ihren Blick hinwenden, da verbreiten sie neues Licht.⁸⁵

Unmittelbar von der Idee des Enthusiasmus stammt auch die von Leopardi vertretene Auffassung, daß der Dichter wie mit einem göttlichen Blick die ganze Natur umfaßt. „Enthusiasmus“ bedeutet ja letztendlich, daß der Mensch außer sich und in Gott ist. Nach der platonischen Auffassung dieses Zustandes stellt der Enthusiasmus bekanntlich eine Erinnerung an das frühere Leben der Seele im Gefolge der Götter dar. Aus diesem Grund ist in den meisten Definitionen des Enthusiasmus von einer „Erhebung“ der Seele zum Göttlichen die Rede. Madame de Staël definiert den Enthusiasmus, wie gesehen, als eine „*élévation de l'âme*“, aber bereits Pseudo-Longinos schreibt im *Vom Erhabenen* - das wörtlich „Über das Hohe“ heißen müßte -, daß „geniale Schriftsteller [...] alle über sterbliches Maß hinausgehen“ und „fast bis zur Majestät Gottes“ reichen.⁸⁶

⁸⁵ Carl Friedrich Flögel, *Geschichte des menschlichen Verstandes*. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Breslau 1773, § 45, S. 51. In der italienischen Übersetzung des Werkes heißt es: „Bacone divide gli uomini, che hanno genio, in due classi; la prima comprende le persone d'ingegno acre, chiaro, d'immaginativa fredda e di un fluido instancabile; [...] all'altra appartengono uomini di immaginazione vivace, di sublime maniera di pensare, e di vasta cognizione; scorgono essi ad un tratto la relazione delle cose, e sono poeti, o inventori nelle scienze; essi formano le arti, ed ovunque lo sguardo volgono, spargono nuova luce.“ Flögel, *Storia dell'umano intelletto* (Anm. 53), S. 45. Bei Bacon heißt es im § 55 vom *Novum Organum*: „Maximum et velut radicale discrimen ingeniorum, quoad philosophiam et scientias, illud est; quod alia ingenia sint fortiora et aptiora ad notandas rerum differentias, alia ad notandas rerum similitudines. Ingenia enim constantia et acuta figere contemplationes et morari et haerere in omni subtilitate differentiarum possunt; ingenia autem sublimia et discursiva etiam tenuissimas et catholicas rerum similitudines et agnoscunt et componunt.“ Francis Bacon, *Neues Organon*. Teilband 1. Lateinisch/deutsch. Hrsg. von Wolfgang Krohn. Hamburg 1990, S. 116.

⁸⁶ Longinos, *Vom Erhabenen*. Griechisch/deutsch. Stuttgart 1988, S. 89.

Neben dieser „Höhe“, charakterisiert auch eine weitere wichtige Eigenschaft die Wirkung des Enthusiasmus, nämlich die Geschwindigkeit. In der *Encyclopédie* wird der Enthusiasmus u.a. als ein „*mouvement qui élève l'esprit*“ und „*une opération rapide*“ charakterisiert.⁸⁷ In Italien definiert dann Bettinelli, Autor eines wichtigen Werkes *Über den Enthusiasmus in den schönen Künsten* (1769), diesen Zustand als „eine Erhebung der Seele, ungewöhnliche und wunderbare Sachen schnell zu überblicken“.⁸⁸ Wiederkehrend sowohl in den Diskursen über das Genie als auch in jenen über den Enthusiasmus, etwa in der *Encyclopédie*⁸⁹ oder wieder bei Bettinelli, ist darüber hinaus auch der bei Leopardi zentrale Vergleich zwischen Poesie und Philosophie.⁹⁰

Bei allen diesen Übereinstimmungen zwischen den Diskursen über den Enthusiasmus und Leopardis Erkenntnistheorie könnte man fast erwarten, daß auch die bei Leopardi so zentrale Metapher des „colpo d'occhio“ allgemein verbreitet war. Eine solche Erwartung wird allerdings enttäuscht: Soweit ich sehen konnte, bedienen sich in Frankreich weder Condillac, noch Dubos oder Batteux dieser Metapher, um die typische Erkenntnisart des Enthusiasmus darzustellen; in England wird sie weder von Shaftesbury noch von Milton gebraucht und in Italien kennen sie weder Antonio Conti, noch Muratori, noch Bettinelli. Selbst in Deutschland habe ich sie nur bei Leibniz, aber weder bei Baumgarten, noch bei Resewitz oder Flögel bzw. in den Genie-Ästhetiken des Sturm und Drang gefunden.

Man könnte sich also fragen, ob diese für Leopardis Erkenntnistheorie schlechthin zentrale Metapher wirklich eine Erfindung von ihm ist, oder ob sie vielleicht nicht sogar als Beweis eines unmittelbaren Einflusses durch Leibniz interpretiert werden könnte. Eine solche Schlußfolgerung scheint mir zumindest nicht zwingend, da die gleiche Metapher immerhin auch in der *Encyclopédie* enthalten ist, wenn auch stets in bezug auf die Kriegskunst bzw. auf das „militärische Genie“.⁹¹ Nur ein einziges Mal und an einer unscheinbaren Stelle heißt es auch im Artikel „Genie“: „Le génie est frappé de tout [...], il jette sur la nature de coups-d'oeil généraux & perce les abîmes“.⁹² Auch diese punktuelle Verwendung reicht jedoch offensichtlich nicht aus, um von einem Einfluß zu sprechen.

⁸⁷ *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1751-1780. Stuttgart, Bad Cannstatt 1966-67, Art. „Enthousiasme“, vol. 5., S. 719.

⁸⁸ Saverio Bettinelli, *Dell'Entusiasmo delle Belle arti*. Milano 1769, S. 41. Vgl. „Elevazione“: S. 60-72; „Rapidità“: S. 83-91. Auch die Crusca definiert den Enthusiasmus als „sollevamento della mente“. Zitiert ebd., S. 60. Vgl. schließlich die Zusammenfassung: „L'elevazione dell'anima è quella, che la guida a vedute, ed oggetti, e che la trae con impeto seco per la rapida violenza del suo volo medesimo. Queste vedute sono grandi, e belle, ed inusitate, perché rapide, ed alte sopra l'uso volgare.“ Ebd., S. 154.

⁸⁹ *Encyclopédie* (Ann. 87), Art. „Genie“, Bd. 7, S. 583, 2.

⁹⁰ Ebd., S. 381-383.

⁹¹ „Coup-d'oeil“, Ebd., Bd. 4, S. 345. Vgl. auch im Artikel „Genie“, ebd., Bd. 7, S. 584.

⁹² Ebd., S. 583.

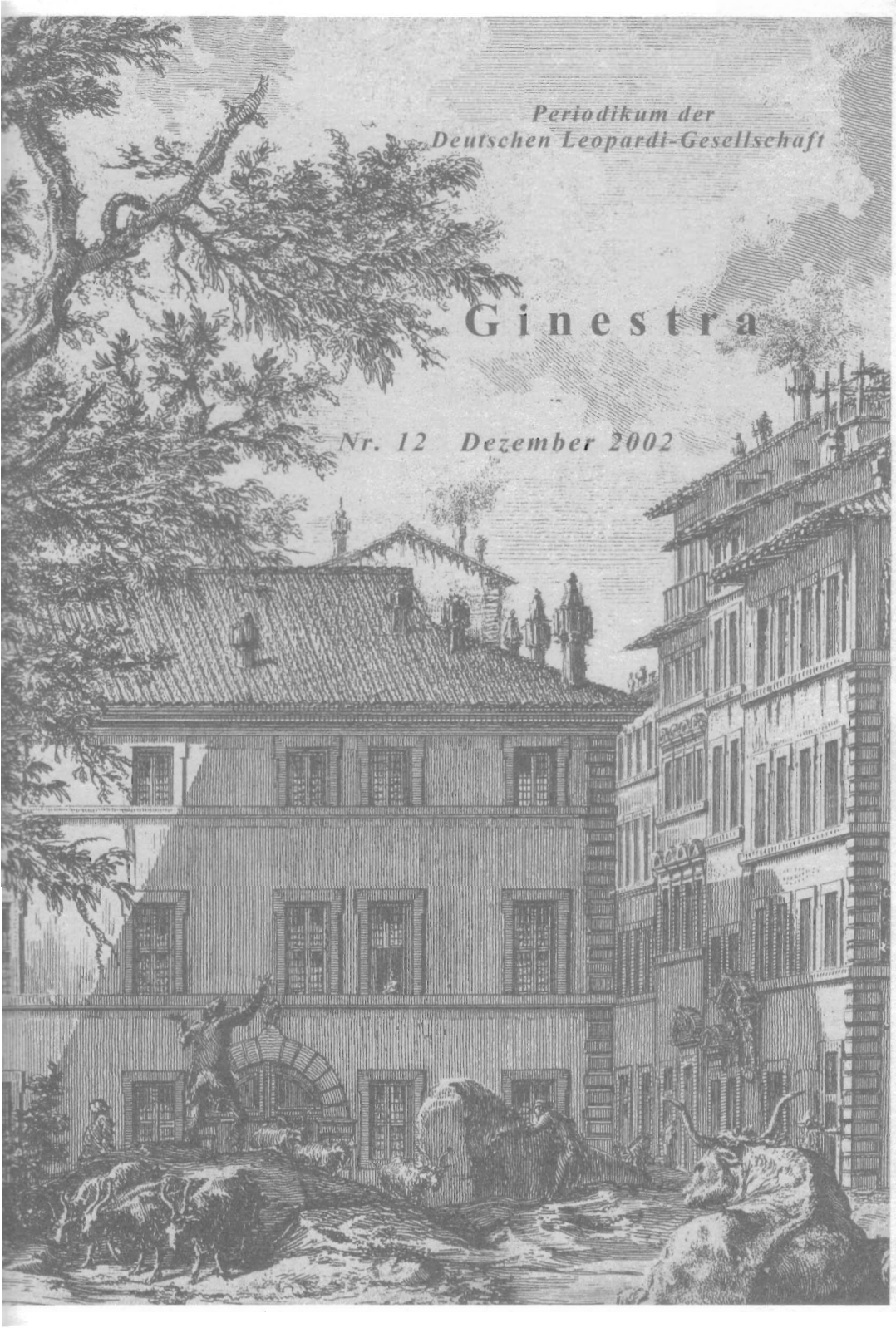
Es ist andererseits auch nicht notwendig, alle möglichen Quellen dieser Metapher auszumachen, wenn man den allgemeinen Zusammenhang erkannt hat, in dem Leopardis Rede über die deutsche Philosophie zu betrachten und zu interpretieren ist, nämlich die zeitgenössischen Diskurse über den Enthusiasmus und über das Genie. Weiterhin unbeantwortet bleibt dann freilich die Frage, warum Leopardi ausgerechnet die deutsche Philosophie als negatives Beispiel für die von ihm entwickelte Erkenntnistheorie des Enthusiasmus genommen hat, hatte doch selbst die von ihm so geschätzte und verehrte Madame de Staël den Enthusiasmus geradezu zur „qualité vraiment distinctive de la nation allemande“ erklärt.⁹³

⁹³ Madame de Staël, *De l'Allemagne* (Anm. 63), S. 252.

*Periodikum der
Deutschen Leopardi-Gesellschaft*

G i n e s t r a

Nr. 12 Dezember 2002



GINESTRA 12

Inhalt

Geleitwort	3
Text	
Friedrich Wilhelm Thiersch: Eine Begegnung in Rom	5
Beiträge	
Alessandro Costazza: „Questi tedeschi sempre bisognosi di analisi, di discussione, di esattezza“. Leopardi und die deutsche Philosophie und Ästhetik des 18. Jahrhunderts	9
Holger Maaß: Langeweile als Grundbefindlichkeit der Moderne: Leopardi und Heidegger	29
Sebastian Neumeister: „Suo riconoscentissimo servitore“ – Leopardi und die preußischen Gesandten Niebuhr und Bunsen	37
Rezensionen	
Giacomo Leopardi, Das Massaker der Illusionen, Frankfurt am Main 2002 (Uta Degner).....	49
Sandro Scarrocchia, Leopardi e la Recanati analoga, Milano 2001 (Sebastian Neumeister).....	51
Chronik	54
Impressum	56