

Hans W. Schumacher

Kommunikationsformen bei Francesco Algarotti

(erschienen in: *Offene Formen – Beiträge zur Literatur, Philosophie und Wissenschaft im 18. Jahrhundert*. (Hgg. Bernd Bräutigam und Burghard Damerau), Bern, Ffm, N.Y. 1996 (Berliner Beiträge zur neueren dt. Literaturgeschichte, Bd.17)

Als einer der repräsentativsten italienischen Kosmopoliten der Aufklärungsepoche, deren Maxime Kommunikation und Verständigung hieß, gilt Francesco Algarotti. Er genoß in seiner Zeit einen außerordentlichen Ruf, im 19. Jahrhundert aber war er fast vergessen. Mit der Einigung Europas aber wird sein Werk wie das der anderen Weltbürger des 18. Jahrhunderts wieder aktuell.

Er wurde 1712 als Sohn eines reichen venezianischen Kaufmanns geboren. In Bologna studiert er Mathematik, Astronomie, Physik und Anatomie. Durch seine Lehrer F.M. Zanotti und E. Manfredi, die auch als Schriftsteller hervortraten, wird er nicht nur mit den Wissenschaften, insbesondere den Forschungen Newtons, sondern auch mit der Kunst und der klassizistischen Literatur der Arkadier und Petrarkisten seiner Zeit bekannt. Einige Zeit treibt er Griechischstudien in Padua und Florenz und schreibt Gedichte, um dann in Bologna das erste Werk zu konzipieren, das ihm europäische Berühmtheit einbringt: *Newtonianismo per le dame*, ein Dialog im Stil von Fontenelles *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686). Nach dem Abschluß seines Studiums mit einer Dissertation über Newton reist er 1735 nach Paris. Sein Ruf als Naturwissenschaftler trägt ihm eine Einladung von Maupertuis zu einer Forschungsexpedition ein, die er aber ablehnt, um seinen Dialog über Newtons Optik zu beenden. Er lernt Voltaire kennen, der damals an seinen *Elemens de la philosophie de Newton* arbeitet und ihn nach Cirey, das Landgut seine gelehrten Freundin, der Marquise de Châtelet, einlädt, wo sie einen lebhaften Gedankenaustausch pflegen. Ein sechsmonatiger Aufenthalt in England dient der Festigung seiner englischen Sprachkenntnisse; er macht dort die Bekanntschaft von Lady Montagu und Lord Hervey und wird Mitglied der Royal Society. Zurück in Italien läßt er 1737 den Dialog drucken, der bald in mehrere europäische Sprachen übersetzt wird. Nach weiteren Aufenthalten in Frankreich und England reist er mit Lord Baltimore nach Petersburg. Sein Reisebericht *Viaggi di Russia* in Briefen an Lord Hervey berichtet über das

Rußland Peters des Großen, ein Thema, das für die europäischen Gebildeten interessant geworden war. Auf der Rückreise über Deutschland lernt Algarotti, mit einem Empfehlungsschreiben Voltaires ausgestattet, 1739 in Rheinsberg den preußischen Kronprinzen Friedrich kennen, der von seiner lebenswürdigen Persönlichkeit und Bildung so bezaubert ist, daß er ihn am Tag nach der Thronbesteigung 1740 an seinen Hof beruft. Er tritt in den engsten persönlichen Verkehr mit dem König und bleibt zunächst zwei Jahre auch als Diplomat – mit einer allerdings mißglückten Mission am Hof des Königs von Sardinien – im preußischen Dienst, bis ihn Finanznot 1742 dazu treibt, in Sachsen unterzukommen, wo er später zum Geheimen Kriegsrat ernannt wurde. Dort bekommt er wegen seiner Kunstkenner-schaft, von der die Essays über die Architektur, die Malerei und die französische Akademie in Rom zeugen, 1744 den Auftrag, in Italien Werke für die Dresdener Galerie zu erwerben. 1746 kehrt er an den preußischen Hof zurück, Friedrich ernennt ihn zum Kammerherrn und erhebt ihn in den Grafenstand. Er wird Mitglied des Ordens pour le mérite, was ihm ein ansehnliches Jahresgehalt sichert, sowie der Akademie der Wissenschaften, er nimmt an den berühmten Tafelrunden im Schloß Sanssouci teil. Er bleibt bis 1753 in Berlin und Potsdam. Hier konzipiert und schreibt er Essays, in denen er den Dialog mit den führenden Kulturen der Zeit, Frankreich und England, für Italien weiterführt, dessen Manko es sei, keine Hauptstadt wie Paris zu haben, wo sich alle Kultur konzentriere, wie er in einem Brief an Voltaire klagt. Nach seiner durch Krankheit erzwungenen Rückkehr in das milde Klima Italiens führt er in Venedig, Bologna und Pisa seine Studien fort, unterhält weiter Briefwechsel mit seinem Freund Friedrich II. und maßgeblichen europäischen Schriftstellern, Wissenschaftlern und Politikern seiner Zeit, engagiert sich in einem literarischen Streit mit seinem Freund, dem gelehrten Jesuiten Saverio Bettinelli, stellt seine Gesammelten Werke zusammen und schreibt seine Aphorismensammlung *Pensieri diversi*, die posthum 1765 erscheint. Er stirbt am 3. Mai 1764. Friedrich II. stiftet für ihn ein Grabmal auf dem Campo Santo in Pisa, nicht weit von dem Ort, an dem Galilei mit seinen Experimenten zur Ermittlung der Fallgesetze die moderne Naturwissenschaft begründet hatte.

Hans Erich Bödeker hat in seinem Aufsatz *Aufklärung als Kommunikationsprozeß*¹ dargestellt, daß sich im 18. Jahrhundert eine neue Kultur durchsetzt, eine Kultur des Gesprächs, die eine Kommunikation unter gleichen, freien, toleranten und ihrer Individualität bewußten Menschen darstellt. Die Standesschranken spielen in ihr keine maßgebliche Rolle mehr. In

¹ In: *Aufklärung als Prozeß*, hg. von Rudolf Vierhaus. Hamburg 1988, S. 89 -111

einer sich verbürgerlichenden und den liberalen Ideen der Aufklärung aufschließenden Gesellschaft nehmen auch und immer mehr nicht den Oberschichten Angehörige als gleichberechtigte Partner teil, zugleich ändern sich mit der Intensivierung des Gedankenaustauschs, des „commerce des idées“, auch der Stil und die Formen der Mitteilung. In der durch Zeitschriften, Kaffeehäuser, Tafelrunden, Salons, Akademien, Korrespondenzzirkel als Gesprächsforen geprägten Atmosphäre wird die Vernunftenerkenntnis nicht mehr nur als Ergon, sondern als Energeia verstanden, als ein unabschließbarer Prozeß. Dem Prozeßcharakter des Denkens wird der Dialog gerecht, der das Selbstdenken fordert und fördert und die gleichberechtigte Teilnahme an der Wahrheitsfindung voraussetzt². Durch die Art, in der sie gefunden wird, verliert die Wahrheit ihren dogmatischen Charakter. Man muß sich ihr nicht kritiklos unterwerfen, denn man hat sie „selbstdenkend“ als das Maßgebende ermittelt. Der Dialog ist demokratisch. Der Gesprächspartner geht auf die Gründe des anderen ein, nimmt sie in das eigene Denken auf und bietet seine Gedanken wiederum als diskutier- und kritisierbare dem Gegenüber an. Die literarischen Formen, die aus diesem Prozeß hervorgehen, können also nicht mehr den früheren gleichen, in der die einsinnige Vermittlung einer autoritativ sich gebenden Lehre in systematischen Folianten üblich war. Man besinnt sich auf offene literarische Kommunikationsformen, die neben den traditionellen Gattungen der Dichtung und der Wissensvermittlung entstanden waren: den literarischen bzw. philosophischen Dialog, den Brief, den Essay,³ der häufig als Zeitschriftenartikel erscheint, und den Aphorismus. Es geht nicht um Verleugnung des Persönlichen im systematischen und dem Ideal der wissenschaftlichen Objektivität sich nähernden Diskurs, sondern um Selbsterkenntnis und -bildung im unablässigen Selbstgespräch. Dieses ist aber nur ein Sonderfall des Gesprächs mit dem Partner, das die Einsamkeit und Isolation des Individuums aufbricht und den Menschen zum Mitmenschen macht. Nur in der Kommunikationsfähigkeit und in der öffentlichen Geselligkeit erfüllt sich die Humanität.⁴

² s. Sonja Berger: Das Gespräch in der Prosadichtung der Romantik. Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen seiner Form. Diss. Masch. Köln 1946. Platos Dialoge zeigen, daß wissenschaftliches Denken ein für alle zugängliches, verpflichtendes Prinzip ist. Sokrates findet auf der Suche nach der Möglichkeit der Erkenntnis die Begrifflichkeit. Vorher war die Wahrheit ins Bild gekleidet und nur die Einweihung (Initiation) führte zu ihr, jetzt wird der Schüler gleichberechtigter Partner des Lehrers und gelangt selbständig durch Vernunft zur Wahrheit. Für Sokrates ist Denken synonym mit Gespräch. (S.6)

³ "Der Essay ist das Organ eines Schreibens, das nicht Resultat, sondern Prozeß sein will, genau wie das Denken, das hier schreibend zur Selbstentfaltung kommt." Hugo Friedrich: Montaigne. Bern 1967 (2.A.), S.325

⁴ Algarotti zitiert in seinem Saggio sopra la quistione perché i grandi ingegni fioriscano insieme zustimmend Addison: "Conversation with Men of a polite Genius is another Method for improving our natural Taste. It is impossible for a Man of the greatest Parts to consider every thing in its whole Extent, and in all variety of lights. Every Man [...] forms several Reflections that are peculiar to his own manner of Thinking; so that Conversation will naturally furnish us with Hints, which we did not intend to[...]." Francesco Algarotti: Saggi, a cura di Giovanni da Pozzo. Bari. (Gius. Laterza & Figli) 1963, S. 358, Anm. (a). Von dieser Beobachtung aus geht Addison auf die Tatsache ein, daß geniale Menschen nicht einzeln erscheinen, sondern zusammen auftreten, dies führt er auf das Gespräch untereinander zurück. A.s besonderes Anliegen, die Ursachen des rela-

Francesco Algarotti scheint auf den ersten Blick ein Autor zu sein, der in den Rahmen der von Bodeker genannten Strukturen paßt. Aber die spezifischen sozialen, politischen und kulturellen Bedingungen, unter denen er als Italiener in seiner Zeit lebte, seine Herkunft, seine Lebensumstände, die besondere Art, mit der er sich mit den Strömungen seiner Epoche auseinandersetzt, lassen gewisse Abweichungen vom allgemeinen Typus des Aufklärers, besonders des französischen, erkennen. So fehlt ihm wie den meisten italienischen Autoren jener Zeit „jene boshafte und zielbewußte Rebellion gegen die unvernünftigen menschlichen Institutionen“⁵ und die polemische Respektlosigkeit gegenüber den historischen Traditionen und Konventionen, wie sie etwa seinen Freund Voltaire kennzeichnet.

Sieht man ihn aber zunächst in dem oben geschilderten Zusammenhang, dann erkennt man, daß bestimmte im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts an Algarotti mißbilligte Eigenheiten – seine „Oberflächlichkeit“⁶, seine „Kalthertigkeit“⁷ und Distanziertheit, seine außerordentliche Schnelligkeit in der Aneignung und Verbreitung europäischer Kulturelemente, sein angeblich mangelnder Patriotismus, d.h. sein Kosmopolitismus, seine „Anbetung“ fremder Literaturen, das angebliche Fehlen eines alle seine Schriften vereinigenden Bandes⁸ – mit der neuen Gesprächskultur und dem Kommunikationsstil seines Zeitalters zusammenhängen. Im Rahmen der gewandelten Bedingungen bekommen die getadelten Eigenschaften einen positiven Sinn: seine „Oberflächlichkeit“ und „Leichtigkeit“ hat die Kraft, in der Mitte des Jahrhunderts nicht nur bei den müßigen Adligen neue Elemente der Kultur und aktuellste Interessen einzuführen“⁹, d.h. Algarotti wendet sich mit der Auswahl und Behandlung seiner eine enzyklopädische

tiven Niedergangs der Bedeutung Italiens in Europa zu erkennen und zu beseitigen, um ihm wieder im Kreis der Völker Bedeutung zu verschaffen, wird also auch mit dem Thema Kommunikation als Bedingung dafür verknüpft.

⁵ s. Aldo Scaglione: L'Algarotti e la crisi letteraria del settecento. In: *Convivium* 24, 1956, S.177: "...quella maliziosa e bilanciata ribellione alle istituzioni umane non ragionevoli."

⁶ "Il tono 'medio' della mente dell'Algarotti, l'attrazione verso esperienze nuove e plurime di vita, favorivano l'inclinazione, propria di tutta la schiera dei viaggiatori del Settecento, alla varietà più che all'approfondimento degli interessi..." ("Die 'mediocritas' des Geistes von A. und die Hinneigung zu neuen und vielfältigen Erfahrungen des Lebens begünstigten die der ganzen Schar der Reisenden des 18. Jahrhunderts eigene Tendenz, die Abwechslung der Vertiefung vorzuziehen.") Nota critico-bibliografica. p. 518, in: Francesco Algarotti: *Saggi*. Ruoizzi hebt den pädagogischen und informativen Aspekt der Schrifstellerei A.s hervor, die Verständlichkeit und Verbreitung anzielte; s. Gino Ruoizzi: *I Pensieri Diversi di Francesco Algarotti: Caratteri tipologici*. In: *Italianistica*. Anno XIII, 1984, S. 330

⁷ Francesco Algarotti: *Saggi*, p. 521: Ugo Foscolo spricht A. die Ernsthaftigkeit der Intention ab, weil er kalthertig sei: "...negando allo scrittore[...]serietà di intenti a causa della freddezza del cuore..."

⁸ Francesco Algarotti: *Saggi*, p.525. Die Ansicht Toldos sei: "...l'affermazione della mancanza di un superiore nesso che unisce insieme le idee del conte veneziano."

⁹ Francesco Algarotti: *Saggi*, p. 528. Fubinis Ansicht sei: "...ritenendo che proprio in quella negatività che era divenuta un luogo comune della critica sia da cogliere anche un momento positivo, consistente appunto nella forza che la 'superficialità' e 'leggerezza' dell'A. ebbe nel far penetrare, e non solo tra i 'nobili oziosi', nuovi elementi di cultura e interessi attualissimi verso la metà del Settecento."

Bildung verratenden Themen,¹⁰ seiner Sprache und seinem Stil¹¹ nicht nur an eine bestimmte Schicht. Aber hinter ihm steht, wegen der gesellschaftlichen und politischen Situation des Gelehrten und Schriftstellers in Italien und im Europa des 18. Jahrhunderts, noch nicht das aufstrebende Bürgertum,¹² (obwohl er einer venezianischen Kaufmannsfamilie entstammt, was aber nach seinen eigenen Aussagen im *Saggio sopra il commercio* soviel wie Adel bedeutet¹³), und er spricht auch nicht die gesamte Öffentlichkeit, sondern zunächst nur einen eingeschränkten Kreis von Intellektuellen als Gesprächspartner an.¹⁴ Diese gesellschaftlichen und historischen Verhältnisse sind für noch weitere Spannungen, Widersprüche oder Inkonsequenzen bei Algarotti verantwortlich, aber es sind nicht nur persönliche, sondern die seines Jahrhunderts, bzw. der abendländischen Kultur schlechthin.

Sein Kammerherrendasein in Potsdam, das von den italienischen romantischen Patrioten als Fürstendienerei getadelt wurde, ist nicht nur durch seine Verehrung der Persönlichkeit des aufgeklärten Absolutisten, des roi-philosophe, die er mit der französischen Intelligenz (Voltaire u.a.) teilte, zu erklären, sondern auch auf seine ökonomische Situation zurückzuführen. Algarotti, wie viele Gelehrte seiner Zeit ohne gesicherte Lebensstellung, war entzückt von der Aussicht auf Förderung, als ihn die Einladung des Königs erreichte. Es waren dann gerade finanzielle Gründe, die nach zwei Jahren Aufenthalt 1742 zum ersten Abschied von Berlin führten. „[...]König Friedrich war bekanntlich[.....]ein sehr guter Haushalter; er wußte diese Eigenschaft insbesondere seinen Lieblingen gegenüber zu betätigen und erwartete von Denen, die der Ehre seines freundschaftlichen Umgangs gewürdigt wurden, ein Maß von pecuniärer Interesselosigkeit, welches mit ihren Mitteln und den Anforderungen ihrer Stellung nicht immer in dem richtigen Verhältniß stand. Dieser Geldpunkt, doppelt heikel

¹⁰ Er schreibt *saggi* über die französische Akademie in Rom, über die Architektur, die Malerei, die Oper, die Notwendigkeit in der Nationalsprache zu schreiben, die französische Sprache, den Reim, die Regierungsdauer der Könige von Rom, die Schlacht von Zama, das Reich der Inkas, die Frage, warum die großen Geister zu gewissen Zeiten alle auf einmal hervortreten, die Frage, ob der verschiedene Wert der Völker vom Einfluß des Klimas oder der Qualität der Gesetzgebung abhängt, das Heidentum, Descartes, den Handel, Horaz, Newtons Optik, die Militärwissenschaft im Werk Machiavellis, die Übersetzung der Aeneis durch Caro u.a..

¹¹ s. Aldo Scaglione: *L'Algarotti e la crisi letteraria del settecento*, p.185

¹² Francesco Algarotti: *Saggi*, p. 531

¹³ "Il sistema politico de' Veneziani, chiamati allora signori delle coste, era tutto fondato sull'amplificazione dei loro traffichi. Appresso di loro dall'uomo di stato al mercante non era differenza niuna..." (Das politische System der Venezianer, die damals Herren der Küsten genannt wurden, war vollkommen auf die Erweiterung ihres Handelsverkehrs gegründet. Bei ihnen gab es zwischen einem Mann des Staates und einem Handelsmann keinen Unterschied.) Francesco Algarotti: *Saggi*, p.439. Auch Goethe empfand sich trotz des bürgerlichen Berufs seiner Vorfahren eher als Adliger, nämlich als Frankfurter Patrizier.

¹⁴ s. dazu die Widmungen der "Saggi" und der "Dialoghi sopra l'ottica newtoniana"(Dialoge über die Optik Newtons) Potsdam 1752 für Friedrich II., bei denen es schwer ist, zwischen rhetorischer Schmeichelei und Aufrichtigkeit zu unterscheiden. A. bewies aber bei aller Freundschaft und Konzilianz stets eine Unabhängigkeit des Urteils, die ihm als einem Angehörigen der *république des lettres* zustand.

bei einem Italiener ohne erhebliches Vermögen, scheint für die Beziehungen zwischen Friedrich und Algarotti mitunter einige Schwierigkeiten verursacht zu haben.¹⁵

Spannungen im Verhältnis zum preußischen König waren vorhersehbar, denn Friedrichs Herrschaft war „ein Königtum der Widersprüche“ (Theodor Schieder¹⁶), man denke an sein sich demokratisch gebendes Verhältnis zu den befreundeten Geistesgrößen in Verbindung mit der Überzeugung von der Absolutheit seiner königlichen Stellung oder an den verheimlichten Machiavellismus des Verfassers des „Antimachiavel“ (1740), während dem bekennenden Machiavellismus Algarottis eine tiefe Neigung zum Frieden der Musen gegenüberstand.¹⁷ Die persönliche Vorliebe Friedrichs für den aufklärerischen Kosmopolitismus, dem Voltaire, Algarotti, Maupertuis, d'Alembert und andere an seinen Hof und an seine Akademie gezogene Geister huldigten, stand im Gegensatz zur Instrumentalisierung dieser Elite für politische Zwecke. Bezeichnend dafür ist, daß in dem Brief Friedrichs an Voltaire vom 27.6.1740 kurz nach seiner Inthronisierung zuerst eine Verstärkung seiner Armee, danach die Berufung von Wolff, Algarotti und Maupertuis an die Berliner Akademie mitgeteilt wird.¹⁸ Wie die Armee den politisch-militärischen Machtanspruch Preußens demonstrierte, so sollten diese Gelehrten den Anspruch auf Hegemonie in der Kultur demonstrieren. Algarotti wiederum bekannte sich mit 27 Jahren in seinem *Saggio sopra il Triumvirato* zum Republikanismus der alten Römer,¹⁹ um später, vielleicht unter dem Einfluß Friedrichs, den aufgeklärten Despotismus und seine Devise: „Tout pour le peuple, rien par le peuple“ zu propagieren.²⁰

In der Grabinschrift, die Friedrich Algarotti widmete: „Algarotto Ovidii aemulo, Neutonii discipulo, Fridericus rex“, erscheint ein weiteres Spannungselement bei Algarotti, das zwischen seiner Liebe zur „Philosophie“ (d.h. der Naturwissenschaft von Galilei bis zu Newton) und der Dichtung

¹⁵ P.D.Fischer: Friedrich der Große und die Italiener. In: Deutsche Rundschau 1.Dez. 1888, S.408. Diese Sparsamkeit zeigte sich noch beim Tode A.s, für den Friedrich ein Grabmal auf dem Campo Santo in Pisa bestellte, aber nie bezahlte.

¹⁶ Theodor Schieder: Friedrich der Große. Ein Königtum der Widersprüche. o.O., o.J. (Ullstein). S. das Kap.: "Antimachiavell" und Machiavellismus. S. 102-126

¹⁷ Aurelio Lepre: Federico il Grande e l'Algarotti. In : Belfagor 1961, n.3, p.293. S. die Widmung seines Horaz-Essays an "Federico il Grande": "Mentre Voi, Sire, circondato per ogni banda dalla più crudel guerra che insorgesse giammai, opponete da per tutto la vostra virtù, in cui rompa la congiura e il flutto di tanti vostri nemici, io vo studiando qui nel grembo della pace quel Poeta savio, festivo e leggiadro, pieno di moralità e di spirito..." (Während Sie, Sire, von allen Seiten vom grausamsten Krieg, der je entflammt ist, umgeben, überall ihre Mannhaftigkeit einsetzen, an der die Verschwörung und die Flut so vieler Feinde zerschellen, studiere ich hier im Schoß des Friedens den weisen, festlichen und anmutigen Dichter, der so voller Moral und Geist ist...) Francesco Algarotti: Saggi, p.448

¹⁸ s. Lepre: Federico il Grande, p.289. S. dazu Theodor Schieder: Friedrich der Große, S.128 f

¹⁹ s. Aldo Scaglione: Il pensiero dell'Algarotti: I "Saggi" sul Cartesio, sul Triumvirato e sugli Inkas. In: Convivium. Bd. 24, 1956, p. 411. A. geht dabei auf Machiavellis "Discorsi" zurück.

²⁰ Scaglione: Il pensiero, p. 418

bzw. Kunst. Im Vergleich mit seinem „essayistischen“ Werk ist sein Beitrag an eigener Dichtung (Oden, Dramen, Satiren) gering, wichtig ist aber, daß hier ähnlich wie bei dem Gegensatz zwischen Antimachiavellismus (Sollen, Wert, Glaube, Wunschvorstellung) und Machiavellismus (Sein, Tatsächlichkeit, Wirklichkeit, ungeschminkte Wahrheit) ein „ewiger“ Konflikt sichtbar wird, nämlich der zwischen Synthese und Analyse, Darstellen und Erkennen, Bild und Begriff, Mythos und Logos.²¹ Allerdings, und das gilt für alle beobachtbaren Gegensätze im Werk Algarottis, reflektiert der Autor nicht darauf, ihm bleibt dieser Widerspruch zunächst verborgen. Hier wäre es tatsächlich angebracht, von „Oberflächlichkeit“ zu sprechen, aber man kann sie Algarotti nicht persönlich vorwerfen, es ist die der Aufklärung schlechthin. Erst am Ende des Jahrhunderts wird der Widerspruch als Agens der historischen Entwicklung postuliert, indem man direkt oder indirekt wieder auf Heraklit und Empedokles zurückgeht (z.B. Goethe). Algarotti greift dem in einem seiner tiefgründigsten „Gedanken“ vor, indem er die Entdeckungen Newtons mit Empedokles' Ansicht vergleicht. Er schreibt

„daß die in der Welt beobachtete Ordnung durch die *concordia discors* der Dinge hervorgebracht wird, durch die entgegengesetzte Aktion zweier Kräfte, die sich ausgleichen. Durch die eine werden die Teile der Materie dazu gebracht, sich zu vereinen, durch die andere, sich zu trennen.“²²

Dieser Gedanke wird weitergeführt in dem Aphorismus:

„Damit eine Schöpfung vollkommen werde, ist das Genie nicht weniger nötig als die Regel; dazu hat gleichzeitig die Lebhaftigkeit der Phantasie und die Gesetztheit des Urteils beizutragen, eine Gnade, die der Himmel wenigen schenkt. Ohne diese glückliche Mischung der Gegensätze, ohne diese *concordia discors*, diesen Kontrapunkt der Eigenschaften, sieht man nie etwas Harmonisches und Ganzes in den schönen Künsten gelingen. Ebenso ist es in der Natur. Das schönste Beispiel dafür sieht man in ihrem größten Werk, dem Weltgebäude, um uns kreisen. Wenn in unserem planetarischen System nur die Tangential- oder Zentrifugalkraft existierte, wäre schon alles chaotisch und aufgelöst im unendlichen Raum verlorengegangen. Und auf winzigste Masse hätten sich alle Dinge reduziert, wenn es nur die Anziehungs- oder Zentripetalkraft gäbe. Dort, wo durch den Kampf der beiden Kräfte, die sich gegenseitig die Waage halten, die Planeten sich

²¹ s. Hans Schumacher: *Wesen und Form der aphoristischen Sprache und des Essays bei Ernst Jünger. Das Verhältnis von Darstellung und Erkenntnis und die Gewinnung der Formeinheit.* Diss. masch. Heidelberg 1958, s. insbesondere S. V – XX.

²² Empedocle asseri, che l'ordine che si osserva nel mondo è cagionato dalla discorde concordia delle cose, dall'azione opposta di due forze che insieme si equilibrano. Per l'una sono chiamate le parti della materia ad unirsi, sono costrette per l'altra ad allontanarsi tra loro". Francesco Algarotti: *Pensieri diversi.* A cura di Gino Ruozi. Milano 1987, Af. 344, p. 214

drehen und eine Corona um die Sonne bilden, ordnet sich das ganze System um ein gemeinsames Zentrum der Schwerkraft, und es entsteht eine wunderbare Ordnung und jene wahre Harmonie, die in den himmlischen Sphären und im Universum diejenigen erkennen, deren Augen mit Geometrie bewaffnet sind.“²³

Hier wird die *Concordia discors* der Gegensätze als Naturprinzip und zugleich als Kunstprinzip (nicht *die* Natur nachahmen, sondern *wie* die Natur wirken) verstanden.

Deutlicher wird der im allgemeinen unausgesprochene Konflikt beim Gegensatz zwischen der Freiheit der Wissenschaft und dem Interesse, Einheit und Größe der Nation durch strengste, religiös fundierte Gesetze zu bewahren. Vorbild dafür sind das Römerreich und das Reich der Inkas; Gewährsmann für diese Ansicht ist Machiavelli in seinen *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Im *Saggio sopra l'imperio degl'Incas* vertritt Algarotti die Ansicht, daß die Herrscher Perus es weise eingerichtet hätten, in ihrem Reich das Aufblühen von Literatur und Wissenschaft zu verhindern:

„Es scheint, daß von ihnen vorausgesehen wurde, daß durch die universale Wissenschaftskultur jene Unordnung aufkommen würde, die man in so vielen Staaten Europas auftreten sieht, wo diese am meisten blühte. So kommt es nicht selten vor, daß Privatleute, durch das Feuer ihres Geistes oder den Triumph ihrer Doktrin angestachelt, es wagen, Dinge von höchster Delikatesse und Würde, auf denen die Grundlagen des Staates beruhen, zu diskutieren. Daher kommt es, daß der Gehorsam gegen die Gesetze und die Verehrung der Meinungen, die für das Wohl der Untertanen notwendig sind, durch die philosophischen Diskussionen behindert und geschwächt werden; und gewöhnlich hören die Menschen auf, gut zu sein, wenn die Gelehrten anfangen, sich hervorzutun.“²⁴

²³ Perché ogni composizione sia ridotta alla perfezion sua non è meno necessario lo ingegno che la dottrina, ci ha da concorrere ugualmente la vivacità della fantasia e la posatezza del giudizio; grazie che a pochi il cielo destina. Senza quel felice impasto di contrari, senza quella discordante concordia, quel contrappunto di qualità, nulla non si vede mai riuscire d'armonico o d'intero nelle buone arti. Lo stesso è della natura. E di ciò si raggira d'intorno a noi il più magnifico esempio nella sua più grande opera, nella fabbrica dell'universo. Se non ci fosse nel sistema planetario che la sola forza tangenziale o centrifuga, sarebbe già ito ogni cosa per l'immensità dello spazio scompaginato e disciolto. E in piccolissima massa per lo contrario sarebbensi tutte le cose ridotte se ci fosse soltanto la forza attrattiva o centripeta. Dove dal combattimento di tutte e due, temperate debitamente insieme, girano i pianeti facendo corona al sole, si equilibra tutto il sistema intorno a un comune centro di gravità e ne risulta quell'ordine maraviglioso e quella vera armonia che nelle celesti sfere e nell'universo sanno scorgere coloro che hanno gli occhi armati di geometria. Ebd. Af. 313, p. 195.

²⁴ "Pare che fosse preveduto da esso loro, non dalla universale cultura delle scienze ne dovessero nascere quei disordini che sonosi veduti insorgere in tanti stati di Europa, dove esse hanno maggiormente fiorito. Non avviene così di rado che uomini di privata condizione trasportati dall'ardore del loro ingegno o trionfi della lor dottrina, vogliano inframmettersi a ventilare quelle materie di somma delicatezza e sdegnosità, sulle quali posano i cardini dello stato. Dal che ne nasce che la obbedienza alle leggi e la riverenza alle opinioni necessarie al bene dei sudditi viene ad essere contrariata e indebolita dalle discussioni filosofiche; e ordinariamente gli uomini finiscono di esser buoni, quando i dotti incominciano a far figura." Francesco Algarotti: *Saggi*, p.336; s. Algarotti: "Pensieri", Af.272, p.161

Wie paßt diese Ansicht zu den Elogen auf Roger Bacon und Galilei, „den Märtyrern der Vernunft“, die die Menschen vom Joch der Autorität befreiten, wie Algarotti im *Newtonianismo per le dame* schreibt?²⁵ Hier kündigt sich ein Konfliktverhältnis zwischen zwei Autoritäten an: nämlich zwischen der wissenschaftlichen „Wahrheit“ (d.h. der Aufklärung als freiem, unabhängigem und ungehindertem Gebrauch der eigenen Vernunft) und dem „Mythos“, d.h. festgegründeten, dem Zweifel entzogenen, religiösen Grundlagen des Gemeinschaftslebens.²⁶ Vor allem im *Saggio sopra il gentilesimo* (Essay über das Heidentum), wo er sich auf Machiavellis *Discorsi* beruft, warnt Algarotti davor, durch Sophismen und Spöttereien die Religion als Mittel zu zerstören, der Masse heilsame Furcht und Hoffnung, Moral und Gesetzestreue einzuflößen. Interessanterweise aber verweist er als Vorbild für eine positive Beziehung zwischen Staat und Religion nicht auf einen christlichen, sondern den antiken Staat, insbesondere den der Römer, für dessen Stabilität, Machtfülle und Größe die Unantastbarkeit der Religion *conditio sine qua non* war. Algarotti geht so weit, den von den Aufklärern getadelten Priesterbetrug, z.B. durch die römischen Auguren, von der Staatsräson her zu rechtfertigen und führt den Niedergang Roms darauf zurück, daß man nicht mehr an Auspizien, Orakel und Götter glaubte.²⁷ Seelengröße, Maß, Rechtlichkeit und Loyalität, die die *virtù* des römischen Kriegers ausmachten, verdankten sich nur der Religion. Machiavelli sage deshalb zu Recht,

„daß wo Religion ist, leicht das Waffenhandwerk eingeführt werden kann, und da wo es Waffen, aber keine Religion gibt, diese sehr schwer einzuführen ist.“²⁸

Letztlich sei die Religion für den Staat von solcher Nützlichkeit, daß man niemals glauben könne, daß sie diejenigen, die an sie glauben, verrückt und vernunftlos mache. Dies ist ein Hieb auf die aufklärerische Religionskritik. Die Prinzipien der Religion stünden nicht den Prinzipien des freien Forschens entgegen, die höchste Philosophie begegne wieder der Religion.

Dieser Essay ist einer der interessantesten aus Algarottis Feder. Durch die Anknüpfung bei Machiavelli, dessen *Principe* ein Aufruf zur politischen

²⁵ zitiert nach Franco Arato: *Il secolo delle cose. Scienza e storia in Francesco Algarotti*. Genova (Marietti) 1991, p. 43

²⁶ "Infondo si riflette qui la tradizione secolare della divisione fra classi dirigenti e 'grandi dotti', da una parte, e governati, 'massa' dall'altra: tradizione che aveva originato occasionalmente le teorie della doppia verità, una pura per i degni, una contaminata e simbolica (superstizione e mito) necessaria per i governati." (Im Grunde wird hier die säkulare Tradition der Unterscheidung zwischen einer Führungselite und 'großen Gelehrten' einerseits und Regierten, 'Masse' andererseits reflektiert: eine Tradition, die einmal die Theorie der doppelten Wahrheit erzeugt hatte, eine reine für die Würdigen, eine unreine und symbolische (Aberglaube und Mythos), die für die Regierten nötig ist." Scaglione: *Il pensiero*, p.420

²⁷ Francesco Algarotti: *Saggi*, p. 393

²⁸ ebd. p.394: "...dove è Religione facilmente si possono introdurre le armi, e dove sono le armi e non Religione, con difficoltà si può introdurre quella."

Einigung Italiens war, wird ein durchgehendes Anliegen deutlich, das entgegen der Ansicht Toldos²⁹ ein einigendes Band für seine Schriften darstellt: die Tendenz zur Wiedererlangung einer der Römerzeit entsprechenden Größe Italiens.³⁰ Der „Klassizismus“ Algarottis, d.h. sein ständiger Bezug auf die römische Antike, nimmt bei ihm annähernd die gleiche Stelle ein, wie das kulturelle und politische Ideal Griechenland bei den deutschen Klassikern. Rom bleibt Vorbild für eine Einheit von politischer Macht, Geist, Kunst, Friede, Gerechtigkeit, virtù und Religion. Diese Ansicht steht im Gegensatz zur Meinung Montesquieus, der die Herrschaftsform Roms für historisch unwiederholbar, anachronistisch und uneffektiv hält.³¹ Algarotti schreibt 1746 an Voltaire eine Versepistel, in der er die Dekadenz Italiens beklagt und sich eine baldige Renaissance wünscht, die er wahrscheinlich mit seinen Schriften selbst befördern wollte. Er erörtert die Ursachen des Niedergangs und die Möglichkeit einer Wiederanknüpfung an alte Größe, indem Italien von Frankreich und mehr noch England lernt, so wie einst Rom von Griechenland lernte. Schließlich sei die wissenschaftliche Revolution vom Italiener Galilei ausgegangen, ohne ihn sei ein Newton nicht denkbar.³² Aber im Gegensatz zu deutschen Denkern, die ihr Jahrhundert als Zeitalter der Entfremdung und Trennung von einer ursprünglichen Vollkommenheit und Einheit anzusehen pflegen, worauf dann, dank ihres Einsatzes, eine Erneuerung des Ursprungszustands in höherer, reflektierter Gestalt zustandekommen soll, ist Algarotti nüchtern, skeptisch, unmytisch und undialektisch. Seine Behauptung, daß die höchste Philosophie sich wieder der Religion nähere, ist ein rhetorischer Gemeinplatz, ohne nähere Begründung dafür, wie der Prozeß der Annäherung von Vernunft und Offenbarung verlaufen soll, über den in Deutschland von Lessing bis Hegel soviel nachgedacht wurde.³³

Der *Saggio sopra il gentilesimo* offenbart das typische Paradox des konservativen Essays. Da moderne Wissenschaft in ihrem Wahrheitsanspruch tendenziell demokratisch und öffentlich ist, muß sie mit ihrer Exoterik in Widerspruch zu dem vom Autor propagierten Anspruch auf esoterische Arkana der Herrschaft treten, die nur einer weisen Führungselite zugänglich sein sollten. Algarotti plaudert etwas aus, was eigentlich geheim

²⁹ s. oben Anm.8

³⁰ s. Francesco Algarotti: *Saggi*. Nota critico-bibliografica, S. 536f

³¹ s. Aldo Scaglione: Montesquieu e Algarotti. Nota sulla storiografia settecentesca. In: *Studi Francesi*. Gennaio, Aprile 1958, p.250

³² s. "Saggio sopra la quistione se le qualità varie de' popoli originate siano dallo influo del clima, overramente dalla virtù della legislazione" und "Saggio sopra il Cartesio". Siehe dazu auch den Af.114 der *Pensieri* im Anhang.

³³ A. steht dank seiner Anknüpfung bei Galilei und Newton nicht in der Tradition des Neuplatonismus, der in Deutschland z.B., durch Vermittlung böhmischer, rosenkreuzerischer und freimaurerischer Gruppen in der Literatur und Philosophie wieder Fuß gefaßt hat und der in Verbindung mit Descartes' Bewußtseinsphilosophie, deren Grundprinzip A. im "Saggio sopra il Cartesio" kritisiert, die idealistische triadische und dialektische Geschichtsphilosophie entstehen läßt.

zu bleiben hat, wenn es wirksam sein soll; er unterläuft also durch die (wissenschaftliche) Kommunikation, die auf eine Wahrheit für alle ausgeht, das was er eigentlich erreichen zu wollen vorgibt: die Wiederherstellung einer durch unangezweifelten Glauben garantierten Einheit von Staat, Bürgersinn und Religion. Mit seinem Wahrheitsanspruch knüpft er an Machiavellis *Principe* an. Machiavelli sagte unbequeme und unerwünschte Wahrheiten, brachte sie in die öffentliche Diskussion ein und mußte naturgemäß in einen Konflikt mit den Forderungen der christlichen Religion geraten. Er war so ein Mitstreiter von Kopernikus und Galilei, die wertfreie Tatsachenwahrheiten fanden, welche das mythisch-religiöse Weltbild des Mittelalters erschütterten, aber nicht ersetzen konnten.

Daraus wird aber auch eine Eigentümlichkeit Algarottis deutlich, die seine Essayistik von der Tradition der Selbsterkenntnis und des Selbstbekenntnisses unterscheidet, in der z.B. der von ihm des öfteren zitierte Montaigne steht. Der *innerliche* Aspekt der Religion wird von Algarotti nicht berührt. Er stellt sich nicht die Frage, warum die Römer ihren Göttern nicht mehr glaubten und wie es zum Aufstieg des Christentums kommen konnte, das ja als staatsfeindlich verfolgt wurde. Er scheut sich, die christliche Religion mit ihrer Jenseitsorientiertheit, ihrer Wendung nach innen und ihrer negativen Haltung zur *civitas terrena* zu diskutieren.³⁴ Dann hätte ihm auffallen müssen, daß sie gerade die totale Identifikation von Staat und Religion verbietet, wie sie bei Inkas und Römern bestand, und daß Machiavellis Standpunkt zum Antichristentum führt, wie bei Nietzsche, der sich den vom Florentiner Sekretär gerühmten Cesare Borgia ausdrücklich zum Vorbild nahm. „Die Lügner sind in allen Religionen der Welt die größten Sünder,“³⁵ meint Algarotti, der doch auch Anhänger Machiavellis ist, der schreibt: „Der Fürst muß ein großer Heuchler sein, erfahren in der Kunst der Verstellung.“³⁶

Nun ist der Widerspruch im Essay und im Aphorismus ein oft beobachtetes Element: Der skeptische Essayist bzw. Aphoristiker darf sich widersprechen, d.h. er gestattet es sich aus einer inneren Notwendigkeit heraus, da er sich zur Entscheidung für unfähig oder unzuständig hält. Der Systeme-

³⁴ Es läßt sich kaum denken, daß er das Christentum mit jenem "feindseligen Schweigen" übergeht, mit dem Nietzsche in der nachträglichen Vorrede zu seiner "Geburt der Tragödie" seine Einstellung der christlichen Religion gegenüber charakterisiert. A. spricht in der Einleitung zum "Saggio sopra il gentilesimo" von jenen Völkern, "a' quali Iddio non fece grazia del lume della rivelazione" (denen Gott nicht die Gnade der Offenbarung zuteil werden ließ), Saggi, p. 387. Vielleicht wollte er sich mit dieser Formel vor der katholischen Kirche salvieren, die seinen Dialog "Newtonianismo per le dame" sofort auf den Index gesetzt hatte, natürliche Reaktion einer Institution, die Galilei erst im Jahre 1993 rehabilitieren sollte. S. dazu Franco Arato: *Il secolo*, p.30

³⁵ "I mentitori sono in tutte le religioni del mondo i più gran peccatori." Francesco Algarotti: *Pensieri diversi*, Af.335, S..208

³⁶ Zitiert nach Walter Theimer: *Geschichte der politischen Ideen*. Bern München 1955 (3.A.) S. 83. Machiavelli vertritt nach Theimer in den Büchern über den "Principe" und den "Discorsi" einander widersprechende Meinungen.

matiker unterwirft sich dem logischen Zwang zur Widerspruchslosigkeit. Der Dialektiker baut den Widerspruch als vorübergehendes Moment in ein (dynamisches) System ein und treibt so die Skepsis als bloße „Verstandeswissenschaft“ im Namen einer höheren „Vernunftkenntnis“ aus ihm heraus³⁷. Nur muß man sehen, daß bei Algarotti nicht die selbstreflektierte Widersprüchlichkeit des „Einerseits-andererseits“³⁸ vorliegt, sondern eine nicht so leicht erkennbare: es widersprechen sich Form und Inhalt, zumindest in den *saggi*³⁹. Deswegen ist auch schwer entscheidbar, ob es sich beim „saggio“ Algarottis wirklich um einen „Essay“ handelt, sollte man Montaignes *Essai* als Gattungsnorm hinstellen. Algarottis *saggi* ähneln Abhandlungen dadurch, daß sie objektiv zu sein versuchen und daß die subjektive Meinung des Autors zumindest hinter den Argumenten der zitierten Autoritäten, die er gegeneinander ausspielt, versteckt ist. Er spricht nie von sich selbst wie Montaigne, geht nicht auf seine innere Befindlichkeit ein und meidet Themen, die dies erfordern würden. Die christliche Introspektion und Seelenanalyse, überhaupt religiös-metaphysische Fragen, die sich auf Gott und die letzten Dinge beziehen, Tod, Erlösung und ewiges Leben, sind bei Algarotti ausgeklammert. Auch der Konflikt zwischen Herz und Kopf, Leidenschaft bzw. Gefühl und Vernunft, Sittlichkeit und Sinnlichkeit, Moral und Eigenliebe, Lieblingsthemen der französischen Moralistik, findet sich bei ihm erst in den *Pensieri*.

Diese Tendenz zum Sachlich-Objektiven⁴⁰ ist nicht verwunderlich bei einem Autor, der zunächst Naturwissenschaften studiert hatte und der gegen die im katholischen Italien besonders heftigen Widerstände die Lehre Newtons propagierte. Algarottis Professoren am *Istituto delle Scienze* in Bologna, dessen Vorbild die *Royal Society* in London war, lehrten aber bereits den Vorrang des Experiments vor abstrakten Disputen. Ihrem Schüler gelingt es, die optischen Experimente Newtons zu wiederholen und dessen Ansicht gegen die in Italien vertretenen zu verteidigen. Doch er war zu sehr Dichter, als daß er geneigt gewesen wäre, sich nur in der wissenschaftlichen Arbeit zu engagieren, ihm schwebte eine litera-

³⁷ s. z.B. zur Kritik der dialektischen Methode Ernst Topitsch: Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschafts-ideologie. München 1981 (2.A.) S. 66 ff

³⁸ s. Gerhard Haas: *Essay*. Stuttgart 1969 (Slg. Metzler) S.42 ff

³⁹ In den "Pensieri" wird der Widerspruch dann doch selbst zum Thema, wie man an Af. 344 (s. oben) und Af. 30, p.51 sehen kann: "Ippocrate vuole che il medico, a poter meglio giudicare nell'arte sua, sia sano di persona; Platone, al contrario, che sia valetudinario. Quasi in ogni cosa che non sia geometria si troveranno autorità di un peso eguale l'una in opposizione all'altra." (Hippokrates will, daß der Arzt gesund sei, damit er besser seine Kunst ausüben könne, Plato dagegen, daß er kränklich sei. Fast bei jeder Sache, die nicht Geometrie ist, finden sich Autoritäten gleichen Gewichts, die einander widersprechen.)

⁴⁰ Scaglione findet es befremdend, daß man über die menschliche Persönlichkeit A.s trotz seiner ausgebreiteten Korrespondenz so wenig weiß. (Scaglione: *L'Algarotti e la crisi letteraria*, p.182). Vielleicht liegt das an der Maxime A.s: "Buon parte della felicità nostra sta nella distrazione da noi medesimi." (Ein guter Teil unseres Glücks besteht darin, von uns selbst abzusehen.) Francesco Algarotti: *Pensieri*, Af. 35, S.54

rische Popularisierung der Lehre Newtons vor. Er imitierte in seinem Dialog Fontenelles *Entretiens sur la pluralité des mondes*, in dem in Form eines mit Galanterien gewürzten Gesprächs an sechs Abenden das kopernikanische Weltsystem erklärt und die Hypothese aufgestellt wird, daß es auf den anderen Planeten Wesen geben müsse, die menschenähnlich sind. Es ist ein Versuch, die moderne Naturwissenschaft, die damals noch Philosophie genannt wurde, jedermann zugänglich zu machen, und Fontenelle nimmt gerade die Kosmologie zum Thema, weil sich in der Astronomie paradigmatisch die Revolution vollzogen hat,⁴¹ die das theo-kosmologische Weltbild des Mittelalters zerstörte und den Menschen aus dem Mittelpunkt des Universums warf.⁴² Der Weltmann, der mit der Marquise unter dem Sternenhimmel wandelt, erklärt ihr:

„Ein Deutscher, namens Kopernikus, ist erschienen und hat mit all den verschiedenen Himmelskreisen und all diesen festgefügteten Himmeln, welche die Antike erfunden hat, aufgeräumt. [.....] Von einem edlen Philosophenzorn erfaßt, ergriff er die Erde und schleuderte sie weit weg aus dem Zentrum des Universums, in das sie sich selbst gestellt hatte, und in dieses Zentrum setzte er die Sonne, der diese Ehre viel mehr zukam[...].“⁴³

Die wahren Philosophen glauben nicht, was sie sehen. Sie trauen ihren Augen nicht, durch Vernunft und Erfahrung kamen sie zu der Einsicht, daß man die Dinge anders sieht, als sie wirklich sind. Die Natur ist eine Bühne; man sieht die Szene, aber nicht die Maschinerie, die dahinter wirkt.⁴⁴ Und auf die Frage, warum man die Erdbewegung nicht bemerken könne, antwortet der gelehrte Weltmann:

„Gerade die natürlichsten Regungen, [...] die auch am alltäglichsten sind, lassen sich am wenigsten wahrnehmen; das gilt selbst für die Moral. Die Regung der Eigenliebe ist für uns so natürlich, daß wir sie meistens nicht wahrnehmen und glauben nach anderen Prinzipien zu handeln.“⁴⁵

Dieser Hinweis auf La Rochefoucaulds demaskierende Moralistik, die den Menschen nicht beschreibt, wie er sein soll, sondern wie er wirklich ist, zeigt, daß eine enge Verbindung zwischen der neuen wissenschaftlichen

⁴¹ s. Alexandre Koyré: *Du monde clos à l'univers infini*. Paris (Gallimard) 1973

⁴² Fontenelle tadelt die Narrheit, die im Glauben bestand, daß die ganze Natur ausnahmslos zu unserem Gebrauch bestimmt sei. Kopernikus habe die Eitelkeit der Menschen gedemütigt, indem er die Erde aus dem Mittelpunkt rückte und zeigte, wie verloren sie im Weltall sei.

⁴³ zitiert nach Paul Hazard: *Die Krise des europäischen Geistes*. Hamburg 1939, S. 355

⁴⁴ s. Ernst Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen 1973 (3.A.), S. 65f

⁴⁵ Bernard Le Bovier de Fontenelle: *Philosophische Neuigkeiten für Leute von Welt und für Gelehrte*. Ausgewählte Schriften, hg. H. Bergmann. Leipzig 1991, S. 36

Methode und dem Wesen von Dialog, Essay und Aphorismus (Maxime), Formen, die die Moralisten bevorzugten, besteht.

Die Marquise braucht nicht überzeugt zu werden, sie ist eigentlich bloß das Echo des Weltmannes. Sie vertritt keine festgefügte, konträre Meinung, gegen die er sich durchsetzen müßte, z. B. eine kirchlich-religiöse.⁴⁶ Der „Weltmann“ Fontenelles kann zwar nicht wie in einem sokratischen Dialog die Partnerin dazu bringen, die zur Rede stehenden Wahrheiten selbständig zu ermitteln, denn dazu bedürfte es der Instrumente, der mathematischen Theorie und der astronomischen Beobachtungen und Berechnungen von Generationen von Gelehrten, aber er kann ihr mit sprachlichen Mitteln, vor allem mit Vergleichen und Bildern, abstrakte Begriffe und das Verfahren der Wissenschaft, hinter den Anschein zu sehen, erläutern und eine sprachliche Reaktion hervorrufen, die zeigt, daß der Partner „verstanden“ hat: man versteht nur, was man selbst gedanklich mitvollzogen hat. Das Verfahren, Abstraktes durch Bildliches zu erläutern, ist also besonders paradox, wenn es darum geht, das abstrakte Verfahren der modernen Naturwissenschaft zu erklären, und es erzeugt im Text selbst Aphorismen, wie die oben zitierte Bemerkung über die Eigenliebe, von der vielleicht Anregungen ausgehen, auf einem Felde, das nicht des wissenschaftlichen Apparates bedarf, selbst unabhängig und vorurteilsfrei nachzudenken.

Die „Popularisierung“ wissenschaftlicher Erkenntnisse ist von Fontenelle als ein wichtiges Desiderat der modernen Kultur erkannt worden, denn die moderne mathematisierte Naturwissenschaft steht der alltäglichen lebensweltlichen Erfahrung entgegen. Die Wissenschaft wird sich im Lauf der Moderne immer mehr verselbständigen und spezialisieren, jede Einzelwissenschaft wird eine eigene Sprache hervorbringen, in der wiederum nur Experten sich untereinander verständigen können. Häufig sind sie dank der Abstraktheit und Komplexität ihres Fachs kaum noch imstande, ihren Gegenstand dem Laien sprachlich zu vermitteln. Die Wissenschaft droht sich also dem allgemeinen Gespräch der Kultur zu entziehen und die als Kommunikation verstandene Humanität zu gefährden. Das gilt nicht erst dann, wenn z.B. politische Entscheidungen über den Einsatz der durch die wissenschaftliche Revolution hervorgebrachten Techniken und deren Folgen anstehen. So weit sehen Fontenelle und Algarotti noch nicht. Sie

⁴⁶ In B. Brechts "Leben des Galilei" erzählt ein junger Mönch dem Gelehrten von seinen greisen Eltern, die ihr elendes Leben nur im Hoffen auf ein erlösendes Jenseits aushalten. Galileis Wahrheit würde sie dieser ihrem Seelenleben heilsamen Illusion berauben. Aber der Philosoph will ihnen die Wahrheit um der Wahrheit willen aufzwingen. Ein Streitgespräch in diesem Sinn ist allerdings spannender als Fontenelles Dialog. Voltaire läßt z.B. in den "Dialogues chrétiens" oder im "Entretien d'Ariste et d'Acrotal"(s. Voltaire: Dialogues et anecdotes philosophiques, ed. Raymond Naves. Paris. (Garnier) o.J. p.69 ff)"Philosophen" und Gegner der "raison" gegeneinander antreten.

sind im Gegenteil zunächst bemüht, dem Nichtgelehrten das Ungewöhnliche der modernen „philosophischen“ Erkenntnis verständlich zu machen und zum freien Gebrauch der eigenen Vernunft anzuregen:

„Wenn man einem sagte, daß derjenige, der in einen Fluß fällt, in einem Wasser badet, das viele Tage vorher der Quelle entströmt ist, begreift er das ohne jede Schwierigkeit. Wenn man ihm sagt, daß wir die Sonne dank der Strahlen sehen, die einige Minuten vorher von ihr ausgegangen sind, fängt er an zu lachen.“⁴⁷

Das Denken in Analogien ist eigentlich das Verfahren der Mythologie, aber es ist auch nützlich in der Wissenschaft: es dient als Grundlage einer Hypothese, die allerdings durch die Erfahrung bestätigt werden muß.

Der Schrecken, der Blaise Pascal angesichts des Abgrunds faßte, in den der Mensch seit Kopernikus stürzt, ist bei Fontenelle dem Glücksgefühl der Erkenntnis der „wahren“ Verhältnisse des einer Uhr gleichenden Universums gewichen. Die Regelmäßigkeit und die Sparsamkeit der Mittel, mit der die Natur die kompliziertesten Wirkungen erziele, entzücke den Verstand. Und an dem Vergnügen, seinen Verstand zu gebrauchen, weil dadurch die Ordnung der Welt in ihrer Schönheit und Harmonie erkannt wird, soll eben auch der Laie teilhaben, der damit in der Wissenschaft einer Konkurrenz zur Religion begegnet. Vorsichtigerweise aber leugnet Fontenelle dieses Faktum.

Das Gespräch, das in seiner besonderen Art zwischen Dichtung (Sprache) und Wissenschaft, also zwischen den beiden „Kulturen“ vermittelt,⁴⁸ die sich voneinander zu trennen beginnen, zieht Algarotti mehr an als die spezielle wissenschaftliche Forschung. Mit dem Dialog *Newtonianismo per le dame*, den er bis zur endgültigen Fassung unter dem Titel *Dialoghi sopra l'ottica newtoniana* mit einer französischen Widmung an Friedrich II. 1752 mehrfach umarbeitet, bringt er nicht nur die Lehre Newtons und die zum Modethema gewordene Optik „à la portée de tout le monde“, sondern auch die moderne naturwissenschaftliche Methode und die Geschichte ihrer Entwicklung, die er später in seinem *Saggio sopra il Cartesio* noch einmal zusammenhängend darstellt. Der Dialog – Algarotti hat in Italien

⁴⁷ "Dicasi a uno che colui che cade in un fiume è bagnato da un'acqua che è uscita molti giorni innanzi alla fonte, egli non ci ha una difficoltà al mondo. Gli si dice che noi vediamo il Sole in virtù della luce che alcuni minuti innanzi ne è uscita, egli si mette a ridere." Francesco Algarotti: *Pensieri*, Af.3, S.43

⁴⁸ s. dazu Pascual Jordan: *Humanismus und Naturwissenschaft*, in: *Der gescheiterte Aufstand. Betrachtungen zur Gegenwart*. Frankfurt/M. 1957. J. weist darauf hin, daß die Entfremdung zwischen Geistes- und Naturwissenschaften ein spezifisch deutsches Problem ist. Im angelsächsischen Bereich "verlangt man geradezu von einem bedeutenden Vertreter seines Faches, daß er den Geist und die Hauptergebnisse dieses Forschungsgebietes auch der weiteren Öffentlichkeit gebildeter Menschen zugleich würdig und reizvoll-anziehend vorzustellen weiß." S.54 In Deutschland werde das als eines Fachgelehrten unwürdig angesehen.

Giordano Bruno, Tasso, Galilei und andere zum Vorbild – war für wissenschaftliche Gegenstände Anfang des 18. Jahrhunderts unüblich geworden;⁴⁹ sein Lehrer Zanotti hielt es für zu gewagt, einen komplizierten Gegenstand wie die Optik populär darstellen zu wollen. Überdies glaubte er angesichts der kirchlichen Widerstände, daß der Autor persönlich in Gefahr geraten könnte. Algarotti tat es dennoch; sein Werk wurde zu einem der verbreitetsten Bücher seines Jahrhunderts⁵⁰ und fand viele Nachfolger.

Die Schwierigkeiten seiner Aufgabe erläutert er in der Vorrede an Friedrich II.:

„Mais j'ose dire, qu'un des plus difficiles c'est le dialogue scientifique: sur tout lorsque les figures de géométrie, et les termes d'art doivent en être bannis; qu'il faut remplacer les uns par des équivalents pris dans les objets les plus connus, et les autres par le secours des descriptions.“⁵¹

Die Schwierigkeit liege vor allem darin, den Geist zu unterrichten, indem man an die Imagination appelliere. Ein weiteres Problem stelle der Gebrauch der italienischen Sprache dar, wovon er auch in seinem *Saggio sopra la necessità di scrivere nella propria lingua* und im *Saggio sopra la lingua francese* spricht: „Notre langue n'est, pour ainsi dire, ni vivante ni morte.“⁵² Die italienische Sprache sei nicht wie die französische durch eine zentrale Institution (die Académie) normiert, die reinste Sprache, die der Toskana, könne den übrigen Landesteilen die ihre nicht vorschreiben.

„Sans capitale et sans cour il nous faut écrire une langue presque idéale, craignant de choquer ou les gens du monde, ou les savans des académies[...].“⁵³

Der einzige Maßstab, der dem Autor bleibe, sei sein Geschmack, dessen Gesetze so schwer zu bestimmen seien.

Das Werk besteht aus sechs Gesprächen. Im ersten skizziert der Autor eine Geschichte der naturwissenschaftlichen Ideen von Pythagoras über Aristoteles bis zu Galilei und Descartes, um letzteren wie in seinem späteren *Saggio* heftig für seinen Rückfall in deduktiv gewonnene scholastische Systeme der Naturphilosophie zu kritisieren, insbesondere greift er seine kosmologische „Wirbel“-Theorie und seine Optik an. Algarotti hat ein

⁴⁹ s. Franco Arato: *Il secolo*, p. 41

⁵⁰ ebd. p. 55

⁵¹ Francesco Algarotti: *Dialoghi sopra l'ottica newtoniana*. A cura di Ettore Bonora. Torino (Einaudi) 1977, p. 4

⁵² ebd. p. 5

⁵³ ebd. Die Vorzüge, aber auch die Nachteile einer Zentralisierung von Staat und Kultur behandelt A. im "Saggio sopra la lingua francese".

klares Bewußtsein vom Methodenproblem der modernen Naturwissenschaft.⁵⁴ Seine Ausführungen über die Entwicklung des induktiven Denkens und die mathematischen Gesetze der Bewegung im *Newtonianismo* und im *Saggio sopra il Cartesio* lesen sich nicht anders als die entsprechenden Kapitel in Windelbands *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Sein Angriff auf Descartes, dessen Einfluß am Anfang des 18. Jahrhunderts zurückging, kam zwar spät, doch nicht zu spät. Es geht Algarotti auch nicht speziell nur um den Einfluß Descartes', sondern um das Systemdenken schlechthin.⁵⁵ Algarottis Skeptizismus ihm gegenüber stützte sich auf die neue Erfahrungswissenschaft:

„[...] und es war wirklich Mitleid erregend, zu sehen, wie die bewundertsten Weltsysteme sich in Nichts auflösten, als sie durch eine einzige Erfahrung geprüft wurden.“⁵⁶

Descartes stellte ein optisches System auf und begann, über das Licht zu rasonieren und dogmatische Lehrsätze zu entwickeln, ohne sich vorher durch genaue Experimente zu vergewissern, wie die Natur des Lichtes tatsächlich beschaffen ist. Die Gesprächspartnerin meint dazu:

„Wenn es nötig ist, ein wahres System zu haben und alle Einzelheiten[...] zu wissen, ist es kaum glaublich, daß wir es so schnell haben können. Und wenn man früher ein Jahrhundert darauf warten mußte, daß gewisse Feste in Rom wiederkehrten, so muß man heute wohl Tausende von Säkula warten, bis dieses wahre welterleuchtende System kommt.“⁵⁷

Das Meisterwerk der Natur zu verstehen, die Gründe der Dinge zu kennen, heiße zum Himmel aufsteigen und am Tisch der Götter essen, aber dazu sei der Mensch nicht fähig. Die induktive Naturwissenschaft lehrt also Demut vor den Tatsachen, Geduld und menschliches Maß. Descartes fehlten diese Tugenden, wie Algarotti in einigen ironischen Passagen seines *Saggio* feststellt. Der französische Philosoph habe Galilei vorgeworfen, nicht auf die ersten Ursachen zurückgegangen zu sein, sondern nur den Grund für einige partikuläre Wirkungen gesucht zu haben, deswegen habe er das Gebäude ohne Fundament aufgeführt.⁵⁸ In Wahrheit sei es umgekehrt, Galilei habe wie Newton ein solides, dauerhaftes Fundament gelegt, aber für ein kleines

⁵⁴ s. dazu: Jacques Roger: Die wissenschaftliche Einstellung der französischen Naturforscher in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Marburger Sitzungsberichte Bd.82, 1960 Heft 2, S.39-73

⁵⁵ s. Franco Arato: Il secolo, p.48: Bis ans Ende der dreißiger Jahre und vielleicht noch darüber hinaus ist der Cartesianismus an italienischen Hochschulen populär gewesen.

⁵⁶ "[...] ed egli era proprio una compassione vedere i più ammirabili sistemi del mondo risolversi in niente al cimento di una sola esperienza." Algarotti: Dialoghi, p.16

⁵⁷ "Quando però bisogna[...] ad aver un vero sistema, sapere tutte le particolarità,[...] non è credibile che noi siamo per averlo così di breve. E se altre volte conveniva aspettare un secolo, perché ricorressero certe tali feste che si celebravano in Roma, converrà forse ora aspettare le migliaia di secoli, perché venga a illuminare il mondo questo vero sistema." Ebd. p. 17

Haus, während Descartes nur eine Theaterdekoration gezeigt habe, die viel Applaus fand, aber ephemere war. Die Schöpfer von Systemen bezahlen mit philosophischem Falschgeld.⁵⁹ Die Skepsis Algarottis geht also nicht allein auf antike Philosophen zurück wie bei Montaigne, sondern sie beruft sich auf Boyle und Newton: die einzige Quelle der Erkenntnis ist die Beobachtung der Tatsachen. Die daraus abgeleiteten Gesetze haben nur einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, aber stellen keine absolute Gewißheit dar. So kommt es bei Algarotti trotz aller Hinneigung zur Wissenschaft doch nicht zur Fortschrittseuphorie wie etwa bei Condorcet. Er ist auch der Wissenschaft gegenüber skeptisch, wie wir oben gesehen haben, und findet den Fortschritt, wenn man die Leistungen der Antike dagegen hält, nicht so überwältigend: in der Antike handelte man praktisch bereits nach den Grundsätzen, für die man heute erst die theoretische Begründung gefunden hat.⁶⁰ Diese Skepsis führt im Zusammenhang mit dem Denken von Gegensätzen schon innerhalb der *Saggi* und des *Newtonianismo* zu pointierten Formulierungen, die manchmal als Aphorismen in die *Pensieri* übernommen werden. Ein Beispiel: Die exzentrischen Kometenbahnen allein bewiesen, daß der von Descartes angenommene Wirbel elementarer Teilchen um die Sonne, von dem die Planeten getragen würden, nicht existiere:

„So haben die Kometen, nachdem sie die diamantenen Himmelsphären der Aristoteliker aufgelöst oder zerbrochen haben, die Wirbel Descartes' verschwinden lassen, und als sie aufhörten, für das Leben der Fürsten unheilvoll zu sein, wurden sie es für die Systeme der Philosophen.“⁶¹

Hier wird in einer überraschenden Wendung der Aberglaube als zweites Opfer der wissenschaftlichen Revolution genannt, aber die Folgen sind für die Fürsten glücklicher als für die „Philosophen“. Die aphoristisch witzige Formulierung läßt ein Beziehungsgeflecht entstehen. Am Ende wird sogar eine Relation zwischen dem alten Aberglauben und dem neuen „Aber-

⁵⁸ "Sosteneva il Cartesio che il Galilei per non avere rimontato sino alle cause prime, ma cercato solamente le ragioni di alcuni effetti particolari avea posto la fabbrica senza fondamento." Francesco Algarotti: *Saggi*, p. 415 f

⁵⁹ ebd. S. 416. A.s. Verdikt würde auch die deutschen idealistischen Systeme treffen, die Descartes' Gewißheitskriterium und seinen Einsatz beim "Ich denke" übernehmen, um auf diesem "Fundament" schwindelerregende Bauten aufzuführen; s. dazu Werner Becker: *Selbstbewußtsein und Spekulation. Zur Kritik der Transzendentalphilosophie*. Freiburg/B. 1972, S. 18 ff und Ernst Topitsch: *Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassung*. Hamburg 1979 S.194 ff, zu Kant 201 f. Algarottis Parteinahme für Newton entspricht einer für angelsächsischen Empirismus, Nüchternheit und Skepsis gegen den französischen Rationalismus und den ihm innewohnenden zentralistischen und autoritären Hegemonieanspruch in Kultur und Politik. Überhaupt besitzen systematische Denker oft einen immensen Herrschaftsanspruch (A. kritisiert in dieser Hinsicht Descartes), und die dialektische Methode ist ein Mittel, ihn durchzusetzen, – s. dazu Topitsch: Hegel, S.67 ff – während man das Aphoristikern kaum vorwerfen kann.

⁶⁰ s. Af. 341 und 344 der "Pensieri".

⁶¹ "Così le comete dopo aver liquefatto o mandato in pezzi i cieli adamantini degli aristotelici, hanno fatto svanire i vortici del Cartesio, e quando hanno cessato di essere malaugurose per le vite de'principi, lo son divenute per gli sistemi de'filosofi." Francesco Algarotti: *Saggi*, S. 411; s. dazu auch Af. 365 der "Pensieri".

glauben“ der Systematiker erkennbar. Der Aphorismus ist ein konzentriertes Gespräch, in dem der Autor sich selbst ins Wort fällt und einen neuen Gesichtspunkt zur Geltung bringt, der in einem wirkungsvollen Kontrast zur zuerst geäußerten Meinung steht. Das antithetische Moment in der Formulierung beruht auf dem Perspektivenwechsel, der innerhalb eines Dialogs stattfindet, wenn der Gesprächspartner das Wort ergreift.

So scheint es konsequent, daß das letzte Werk Algarottis eine Aphorismensammlung ist: *Pensieri diversi sopra materie filosofiche e filologiche* (1765),⁶² in der er vor allem La Rochefoucaulds Strukturschema der Maxime folgt. Aber der Aphorismus hat eine eigene italienische Tradition, die lange vor der französischen Maxime begann.⁶³ Der Titel „Gedanken über ...“ erinnert an Tassonis, Pascals, Bayles, Swifts und Popes Sammlungen. Das Werk umfaßt 382 unzusammenhängende „Pensieri“ über mannigfache Gegenstände: Erziehung, große Menschen, Akademien, die Querelle-Thematik, das 17. Jahrhundert, den Handel, die Lenkung des Staates, die Moderne, die Antike, Wissenschaft, Ethik, Moral, Literatur, die Völker Europas und der Welt u.v.a.. Sie sind in der der Wissenschaft eigentümlichen „Sprache der Präzision und der Wahrheit“⁶⁴ geschrieben. Nach Ruozzi verrät sich diese Annäherung an die Wissenschaft auch in der Vorliebe für Antithesen und für Proportion im Bau der Aphorismen:

„Die französische Musik ist im Vergleich mit der italienischen das, was ein Damespiel gegenüber dem Schachspiel ist.“⁶⁵

„Die Eifersucht muß ein Ingredienz der Liebe sein wie Muskat in den Speisen. Er muß darin sein, aber man darf ihn nicht herausschmecken.“⁶⁶

Die Komposition ist von mathematischer Rigidität: a verhält sich zu b wie c zu d. Begriff und Bild opponieren einander und doch sind sie aufeinander angewiesen. Warum aber benutzt der Autor überhaupt bildliche Vergleiche, wenn er auf Präzision und (wissenschaftliche) Wahrheit aus ist? Denn eigentlich sucht der Aufklärer die Eindeutigkeit des Begriffs, sieht die Worte als reine Zeichen an und reduziert die Sprache auf ihren Mitteilungsschaarakter. Eine indirekte Erklärung für diesen Widerspruch gibt der *Saggio*

⁶² Drei Editionen im 18. Jh.: 1765, 1782 und 1792 in den "Opere" Algarottis, eine als Einzeldruck 1784. Eine französische Übersetzung, Berlin 1772. Einzige Neuausgabe durch Gino Ruozzi, Milano (Angeli) 1987 mit umfassendem, sehr instruktivem Kommentar.

⁶³ s. die Anthologie *Scrittori italiani di aforismi*. Volume primo. I classici, a cura di Gino Ruozzi. Milano (Mondadori) 1994 (1400 Seiten), mit Einführung, Vorworten zu jedem einzelnen Autor, Anmerkungen, Bibliographien.

⁶⁴ "linguaggio della precisione e della verità", ebd. p. 958, Zitat aus einem Brief A.s.

⁶⁵ La musica francese è in comparazione della italiana, ciò che è il giuoco della dama verso il giuoco degli scacchi". Francesco Algarotti: *Pensieri*, Af.116, p. 84

⁶⁶ La gelosia ha da entrar nell'amore, come nelle vivande la noce moscata. Ci ha da essere, man non si ha da sentire. Francesco Algarotti: *Pensieri*, Af.6, p.7

sopra la lingua francese, in dem der Autor einen Vergleich zwischen der nicht normierten und nicht durchrationalisierten italienischen Sprache, die reich, lebendig, ausdrucksstark und vielgestaltig sei, und der französischen anstellt, welche durch die Sprachdiktatur der Académie kraft- und leblos geworden sei, z.B. durch das Verbot der Inversionen. Die Reduzierung des Wortschatzes sei der Poesie feindlich, zugleich aber führe sie zu einem Mangel an Präzision.⁶⁷ Das Streben nach Eindeutigkeit ergibt also keine größere Genauigkeit, sondern Unbestimmtheit. Algarotti geht aber nun noch nicht so weit, in der Sprache zunächst den Ausfluß von Empfindung und Gefühl zu sehen, die sich in Bildern ausdrücken (wie es später Herder tut), sondern er ist sich mit den französischen, englischen und deutschen Aufklärern darin einig, daß die Sprache hauptsächlich der Erkenntnis zu dienen hat, dazu ist aber eine Kombination von Scharfsinn und Einbildungskraft nötig, die sich im Witz (wit, esprit, génie, genio, ingenium) als dem Vermögen, entfernte Ähnlichkeiten wahrzunehmen, vereinen.⁶⁸ Der Witz ist eine Form der Einbildungskraft, die selbst noch von der Ratio bestimmt ist, und äußert sich in Wortspielen, Gedanken und Maximen.

Betrachtet man unter diesen Gesichtspunkten den ersten Aphorismus, dann läßt sich ähnliches erkennen, wie bei Algarottis Charakterisierung des Unterschieds zwischen der französischen und der italienischen Sprache. Der Nationalcharakter⁶⁹ ist im 18. Jahrhundert ein beliebter Reflexionsgegenstand. Im *Saggio sopra la necessità di scrivere nella propria lingua*, in dem Algarotti gegen die neulateinische Dichtung angeht, spricht er vom spezifischem „genio“ einer Sprache und einer Nation, der sich der ihr Angehörige auch nicht entziehen sollte, denn dann würde seine Sprache tot, leer, kraftlos werden, da sie sich vom lebendigen Verkehr mit der Sprache der „moltitudine“ (Menge) trenne. Man kann sich fragen, ob dieser Gedanke auf seine Vico-Lektüre zurückzuführen ist.⁷⁰ Durch die Bilder vom Brettspiel wird aber deutlich, daß Algarotti die italienische Musik für reicher, komplexer, phantasievoller und dramatischer hält als die französische, die unnötiges, ablenkendes Beiwerk verschmätzt und nur auf das Wesentliche in klaren, einfachen Zügen zielt. Tatsächlich wird hier auch der Vorzug, den die Bildlichkeit hat, unausgesprochen mitreflektiert: wenn die französische Musik wie die oben charakterisierte französische Sprache ist, dann

⁶⁷ s. Francesco Algarotti: *Saggio sopra la lingua francese*. In: *Saggi*, p. 244 ff

⁶⁸ s. dazu Paul Böckmann: *Formgeschichte der deutschen Dichtung*. Hamburg 1949: Kap.: Die Begründung einer Formkultur des Witzes durch Christian Wolff. Wolff orientiert sich an Bouhours, Pope, Addison, die auch für A. Vorbild waren.

⁶⁹ s. *Saggio sopra la quistione se le qualità varie de'popoli originate siano dallo influo del clima, ovveramente dalla virtù della legislazione*.

⁷⁰ Darauf deutet eventuell der Af. 372 der *Pensieri* hin, p. 228: Die Poesie kam vor der Prosa; Homer, Ennius und Dante gingen Herodot, Cicero und Boccaccio voran. Aber A. zieht daraus keine Schlüsse im Sinne von Rousseau und Herder, sondern er will daran zeigen, daß die Prosa schwieriger als die Poesie sei.

ist sie zwar eindeutig, aber unbestimmt, hat wenig Kontur, Aussagekraft und Charakter, dagegen ist eine Sprache, die wie die italienische sich nicht vom Leben des Volks trennt, da sie ihre vielen Idiome bewahrt und sich nicht dressieren läßt, reicher, kraftvoller, ausdrucksmächtiger, vielgestaltiger, nuancierter, lebendiger und das heißt bildlicher, damit aber bestimmter, wenn es ihr auch an Eindeutigkeit fehlen mag.⁷¹ Hier also tritt im Aphorismus selbst wieder der kennzeichnende Widerspruch zutage, nämlich der zwischen Wissenschaft und Poesie, aber es entsteht keine innere Beziehung zwischen den Vergleichsgegenständen. Es ist fraglich, ob Algarotti darauf reflektiert, daß die Musik wie das Brettspiel ein *Spiel* ist. Die Vorstellung vom Spielcharakter aller Kunst ist hier wohl nicht mitgedacht.

Näher an eine „tieferere“ (d. h. unbewußte) Beziehung zwischen den Vergleichsgliedern rückt der zweite Aphorismus. Hier berührt sich Algarotti am engsten mit La Rochefoucaulds Moralistik, und es ist tatsächlich eine *Maxime*, wobei der Vergleich mit der Kochkunst Ironie durchscheinen läßt: die Regel wird Rezept. Bei La Rochefoucauld findet sich der Aphorismus: „Eifersucht wird mit der Liebe geboren, aber nicht immer stirbt sie mit ihr.“⁷² In beiden Fällen ist der Bau antithetisch durch das „nicht“ bestimmt, bei Algarotti aber bekommt der Gedanke durch das kulinarische Bild eine weitere Dimension. Die Liebe wird mit dem Geschmack in eine Beziehung gebracht, weil es sich tatsächlich um eine „Geschmacksfrage“, also um eine Frage der richtigen Dosierung handelt: eine Liebe ohne Eifersucht würde Gleichgültigkeit an der Person verraten, eine übertriebene Eifersucht Besitzanspruch, aber keine Liebe mehr darstellen.⁷³

An diesen beiden Beispielen läßt sich erkennen, daß Algarotti die aufklärerische Position vertritt, aber doch schon auf dem Weg zu etwas darüber Hinausgehendem ist, wie sich in dem zitierten Aphorismus 313, (siehe oben S. 7) am deutlichsten zeigte.

Kommunikation (Verständigung, Dialog) und Widerspruch (Opposition, Kritik) schließen einander nicht aus, sondern sind in „geointer Zwietracht“

⁷¹ s. dazu Francesco Algarotti: *Pensieri*, Af. 111, p. 81: Um ein Beispiel von tausend für die Mannigfaltigkeit von Möglichkeiten, die unsere Sprache gegenüber der französischen auszeichnet, zu geben, genügt es, sich die vor Augen zu führen, mit denen wir *c'est à dire* wiedergeben können: cioè, cioè a dire, et è a dire, che è a dire, che è il medesimo che dire, che è quel medesimo, che è lo stesso a dire, che vale a dire, che tanto è a dire, che tanto importa ec.. Würde man nicht sagen, daß die beiden Sprachen verschieden sind wie eine Mandoline und ein Cembalo? (Per dare un esempio in mille della varietà di maniere che ha la nostra lingua sopra la Francese, basti quelle tante con che noi possiam rendere il *c'est 'a dire*; cioè, et è a dire [...]). Non si direbbe egli che corre tra una lingua e l'altra la medesima differenza che tra un mandolino e un gravicembalo?)

⁷² Die französischen Moralisten, hg. von Fritz Schalk. Leipzig 1949, S. 42

⁷³ Heute würde man daraus auf eine unbewußte Beziehung zwischen der Liebe und dem Eßakt schließen, aber bei Algarotti ist das gewiß nicht intendiert. Erst Novalis denkt daran.

miteinander verbunden, das ist die aphoristische Botschaft Algarottis, der seinen patriotischen Kosmopolitismus⁷⁴ heute vielleicht in einem „Europa der Vaterländer“ vertreten würde.

⁷⁴ s. Francesco Algarotti: *Saggi*. Nota critico-bibliografica, S. 544ff. Giovanni da Pozzo diskutiert hier eindringlich das Verhältnis von europäischer und nationaler Kultur bei A..