

Joanna Ugniewska-Dobrzańska

## LEOPARDI — W POSZUKIWANIU PODSTAW ETYKI

Giacomo Leopardi (1798—1837), autor zbioru liryków *Pieśni*, poematów filozoficznych, opowiadań i dialogów filozoficznych w stylu osiemnastowiecznym pt. *Dziełka moralne* i obszernego dziennika *Zibaldone*, należy do najwybitniejszych postaci włoskiej literatury. Zainteresowanie krytyki, szczególnie powojennej, budzi jednak nie tylko jego poezja, lecz również, a może nawet przede wszystkim, refleksja filozoficzna Leopardiego, jej źródła, jej związki z współczesną mu epoką, stosunek do tradycji oświeceniowej.

Pytanie, czy twórczość Leopardiego nie pozbawiona jest oryginalnej refleksji filozoficznej, pojawiło się w krytyce włoskiej już w pierwszych studiach poświęconych poecie. Jednakże do lat 40-tych, tj. do momentu pojawienia się pracy Luporiniego *Leopardi progressivo*<sup>1</sup> dominował zdecydowanie pogląd Crocego, według którego osobowość Leopardiego zredukować można do postawy kontemplacyjnej poety liryka, nieuchronnie zamkniętego w kręgu introspekcji i wspomnień. Charakter asystematyczny, pseudofilozoficzny jego myśli podkreślał również Gentile<sup>2</sup>. Negowanie jakiegokolwiek wartości filozoficznej jego refleksji prowadziło do ogólnikowej klasyfikacji jego twórczości jako romantycznej lub też do przeprowadzenia mniej lub bardziej ryzykownych porównań ze wszystkimi „udręczonymi” pisarzami minionych epok, od św. Augustyna i Pascala do dekadentów. Pesymizm Leopardiego, mimo coraz konsekwentniej głoszonego przez niego materializmu, świadczyć miał o nieświadomionych niepokojach religijnych poety<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> C. Luporini, *Filosofi vecchi e nuovi*, Firenze 1947.

<sup>2</sup> G. Gentile, *Manzoni e Leopardi*, Milano 1928, s. 93: „Jego myśl jest ciągłą, wzruszoną medytacją nad samym sobą”.

<sup>3</sup> Obraz Leopardiego jako nieświadomego katolika najlepiej przedstawił Giulio Augusto Levi (*Ragione e fede nel Leopardi*, w: *Conferenze leopardiane*, Milano 1938, s. 148): „Najgłębszym źródłem cierpienia Leopardiego była niemożność wiary, jego ciężką misją na ziemi było znoszenie i ukazywanie szkód myśli ateistycznej”.

Wspomniana już praca Luporiniego uważana jest za punkt zwrotny w studiach nad Leopardim. Luporini pierwszy zrezygnował z tradycyjnego portretu pisarza wyizolowanego w swym świecie idyllicznej kontemplacji, pisarza, którego koncepcje i idee są tylko lirycznymi *leitmotivami*, pozbawionymi wszelkiego rygoru logiki. On również oddzielił kategorycznie materialistyczny pesymizm Leopardiego od romantycznego *mal de siècle*. Praca ta dała początek szeregowi interesujących studiów, starających się wyjaśnić światopogląd Leopardiego jego powiązaniem z osiemnastowieczną filozofią. Należałoby tu wymienić przede wszystkim prace Timpanara, Birala i Berardiego. Oczywiście, badania nad oświeceniowym pochodzeniem niektórych koncepcji Leopardiego rozpoczęły się dużo wcześniej<sup>4</sup>, celem ich jednak było ukazanie wpływu Oświecenia na ukształtowanie problematyki drugorzędnej, marginesowej. Pozostawiają one nieaktualne centralne zagadnienie tragicznej wizji świata w dziele Leopardiego<sup>5</sup> i przypisują jej proveniencję romantyczną lub też motywują ją przyczynami biograficznymi. Drugi nurt badań, zapoczątkowany przez Luporiniego, nie ogranicza się do udowodnienia, że psychologia Leopardiego wywodzi się od Helwecjusza, polemika antycywilizacyjna od Rousseau, a krytyka Leibniza od Woltera itd., lecz badając cały rozwój jego filozoficznej refleksji tłumaczy go centralnym zagadnieniem Oświecenia: załamaniem się tradycyjnego pojęcia ładu jako ponadhistorycznego porządku, który jest jednocześnie porządkiem moralnym i w którego celach ludzkie dążenia znajdują swe potwierdzenie. Tak jak w Oświeceniu, problem ładu nie jest u Leopardiego ontologiczną abstrakcją, lecz palącym problemem egzystencjalnym, ponieważ związany jest nierozzerwalnie z zagadnieniem istnienia zła. Domaga się ono wyjaśnień lub usprawiedliwień, ponieważ jego obecność w harmonijnym ładzie pozostaje niewytłumaczalnym skandalem. Geneza zła fizycznego i moralnego oraz stosunek człowiek-natura umieszczony w perspektywie ładu — to zasadniczy temat całej twórczości Leopardiego. Nie znaczy to jednak, aby rozstrzygnął on w którymkolwiek okresie swej twórczości definitywnie problem ładu i związane z nim zagadnienie zła. Ani konstrukcja ładu jako opiekuńczej potęgi kierującej się dobrem swych istot, ani mechanistyczne pojmowanie natury jako łańcucha przyczyn i skutków obojętnych moralnie nie wydają mu się rozwiązaniem zadowalającym, a najbliższa pozostaje mu w

<sup>4</sup> B. Zumbini, *Studi sul Leopardi*, Firenze 1902; M. Losacco, *Contributo alla storia del pessimismo leopardiano e delle sue fonti*, Trani 1896; F. Tocco, *Il carattere della filosofia leopardiana*, Milano 1904.

<sup>5</sup> B. Zumbini, *op.cit.* s. 311: „W każdym razie, przypisując tej filozofii największy nawet wpływ na utratę wiary, nie wydaje się, aby można było przypisać jej jakiegokolwiek oddziaływanie na pesymistyczne pojmowanie życia przez poetę”.

końcu konkluzja Woltera: „Pochodzenie zła było zawsze otchłanią, której dna nikt nie mógł dostrzec”<sup>6</sup>.

Czy zwrócenie się ku pisarzom oświeceniowym i sprzeciw wobec współczesnej mu kultury zaciążyły negatywnie na dziele Leopardiego? Czy Oświecenie było dla niego tylko filozofią zwątpienia, kryzysu podstawowych pojęć tradycyjnej kultury? Powszechna jest w najnowszej krytyce włoskiej opinia, że w polemice z liberalno-katolickimi prądami Restauracji Oświecenie stało się dla Leopardiego źródłem odwagi i siły moralnej<sup>7</sup>, zachowało swój charakter polemiczny i walczący<sup>8</sup>. Wybór „filozofii bolesnej lecz prawdziwej”<sup>9</sup> był wyborem moralnym, opowiedzeniem się po stronie życia autentycznego przeciw uspokajającym iluzjom. Wciąż na nowo pojawiające się oskarżenia XVIII wieku o to, że odebrał Leopardiemu wiarę w ideały, nauczył radości destrukcji, przypominają żywo zarzuty stawiane Oświeceniowi przez epokę współczesną poecie. Była ona wówczas również jedynie szkołą zwątpienia i negacji, przyczyną moralnego „zepsucia”, a winy rewolucji zaciążyły fatalnie na owym osiemnastowiecznym rozumie pozbawionym szacunku dla autorytetu i tradycji i gotowym odpowiadać jedynie przed swym własnym trybunałem. Taki jest np. pogląd Solmiego, dla którego winna jest „metafizyka materialistyczna, pozbawiona swej pierwotnej otoczki optymizmu, swego wyzwoleńczego porywu i ograniczona do swego podstawowego efektu: pozbawienia człowieka i jego historii ich centralnej pozycji we wszechświecie poprzez odkrycie ich niemości wobec nieskończoności i obojętności natury”<sup>10</sup>.

Przeciwstawianie teoriom liberalno-katolickim głoszącym potęgę człowieka i bliskie rozwiązanie problemów gnębiących ludzkość „nędznego i kruchego stanu”<sup>11</sup> danego człowiekowi przez naturę zdawać się może „reakcyjne” we Włoszech, gdzie królują teorie Manzoni i Tommasea i poczytane za dowód rezygnacji z zaangażowania się w problemy współczesności. Otóż Leopardi odcięty od wszelkich centrów kulturowych, ska-

<sup>6</sup> Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris 1961, s. 56.

<sup>7</sup> Jak pisze W. Binni (*Leopardi e la poesia del secondo Settecento*, w: *Atti del I Convegno Internazionale di Studi Leopardiani*, Firenze 1964, s. 78): „Oświecenie było dla Leopardiego nie tylko dostawcą materiałów i bodźców filozoficznych i estetycznych, ale i szkołą mówienia prawdy, potrzeby jak największej jasności, świadomości za wszelką cenę na drodze do jego aktywnego pesymizmu”.

<sup>8</sup> B. Biral, *La posizione storica di Leopardi*, Venezia 1962, s. 30: „Sensualizm i materializm w jego czasach odzyskują ładunek agresji, który był ich udziałem w XVIII wieku przeciw tradycyjnej kulturze i ustanowionym hierarchiom”.

<sup>9</sup> G. Leopardi, *Dialogo di Tristano e di un amico*, w: *Tutte le opere di G. Leopardi*, Milano 1956, t. I, s. 1020. W dalszych przypisach wszystkie fragmenty dzieł Leopardiego cytowane są według tego wydania.

<sup>10</sup> S. Solmi, przedmowa do *Opere di Leopardi*, Milano—Napoli 1966, s. XIII.

<sup>11</sup> G. Leopardi, *La Ginestra*, t. I, s. 122.

zany na izolację psychiczną i intelektualną, w Oświeceniu jedynie mógł znaleźć argumenty przeciw pojawiającej się znów chrześcijańskiej wizji świata i człowieka, przeciw opatrnościowej roli historii, przeciw mitom osłaniającym prawdziwe miejsce człowieka w naturze. W ostatnim okresie twórczości Leopardi przejmuje osiemnastowieczne terminy barbarzyństwa i cywilizacji, ciemności i „światła”, dogmatycznej nietolerancji i wolności myśli, przesądu i postępu. Jak pisze Binni, „filozofia XVIII wieku była zasadniczą siłą w walce z kompromisami ideologii Restauracji i pokusami romantyzmu spirytualistycznego i neokatolickiego”<sup>12</sup>. Opozycja wobec prądów filozoficznych Restauracji i wybór oświeceniowego materializmu i empiryzmu nie stanowią zatem dowodu braku zainteresowania poety problematyką współczesną, co głównie dzięki zasługom Binniego nie podlega już dyskusji. Wyznawcą tego samego poglądu jest również wybitny krytyk współczesny, Muscetta: „Rozczarowanie, pesymizm, nieszczęście Leopardiego nie rodziły się z zamknięcia w idyllicznej samotności, lecz z totalnego odczucia epoki i z oryginalnej medytacji nad problemami kulturalnymi, moralnymi, społecznymi, religijnymi społeczeństwa włoskiego”<sup>13</sup>.

Mówiąc o filozofii Leopardiego nie sposób pominąć kwestii osławionego pesymizmu poety, wszystkie bowiem jego koncepcje rozpatrywane były na ogół ze względu na swą mniej lub bardziej pesymistyczną treść. Nie brakowało również rozwiązań programowo przeciwstawnych, jak np. praca Cirillo Berardiego o prowokującym tytule *Ottimismo leopardiano*. Wspomniani już Biral i Gianluigi Berardi widzą w dziele Leopardiego stałą tendencję do przewyżczania pesymistycznych konkluzji jego filozofii. Chcielibyśmy uczynić tu dwa zastrzeżenia, które zdają się istotne dla właściwego ujęcia problemu pesymizmu poety. Po pierwsze, przesłedzenie etapów rozwoju filozoficznej refleksji Leopardiego pozwala stwierdzić, że jest on wynikiem intelektualnego procesu, a nie przesłanek psychologicznych ani romantycznego konfliktu serca i rozumu<sup>14</sup>. Zdaje się mu odpowiadać idealnie definicja Luporiniego: „W polaryzacji optymizmu i pesymizmu w XVIII wieku istotne są nie postawy psychologiczne czy sentymentalne,

<sup>12</sup> W. Binni, przedmowa do *Tutte le opere*, Firenze 1969, s. XVII.

<sup>13</sup> C. Muscetta, wstęp do monografii De Sanctisa: *Leopardi*, Torino 1960, s. XLIII.

<sup>14</sup> Pogląd wywodzący się od De Sanctisa, jakoby filozofia Leopardiego tłumaczyła się rozdarciem między prawdą odkrywaną przez rozum, a prawdą, której pragnie jego istota emocjonalna, ma nadal licznych zwolenników. Dla przykładu zacytujmy A. Sacchettiiego (*Il pregio e la ragion del vivere nel pensiero e nel canto di G. Leopardi*, Firenze 1958, s. 17): „[...] dualizm przede wszystkim między tym, co dyktuje uczucie, a tym co sugeruje rozum, między koniecznością uznania twardych i okrutnych prawd narzuconych mu przez jego filozofię, a potrzebą niepoddawania się grze intelektu”.

lecz zderzenie pozycji ideologicznych”<sup>15</sup>. Nigdy też nie spotkamy w twórczości Leopardiego romantycznej pochwały nieszczęścia i cierpienia, przeciwnie, cały jego wysiłek koncentruje się na poszukiwaniu racjonalnych uzasadnień, które integrując istnienie zła w uniwersalny porządek czyniłyby je wytlumaczalnym a więc sensownym. Zgodzić się zatem wypada z Hazardem, który w monografii poświęconej Leopardiemu pisze: „Jego pesymizm nie jest spontaniczny i dobrowolny, ale przez długi czas zwalczany i boleśnie akceptowany. Byłoby zaledwie przesadą powiedzieć, że jest Leopardi pesymistą mimo woli”<sup>16</sup>. Po drugie, bardziej niż o nieszczęściu i cierpieniu mówić by należało właśnie o problemie zła, z całą jego konkretnością fizyczną, której poetyckim symbolem jest wybuch Wezuwiusza z poematu *La Ginestra*. Również długa lista katastrof, które spotkały bohatera *Dialogo della Natura e di un Islandese* zawiera typowo oświeceniowe argumenty przeciw leibnizowskiemu „wszystko jest dobrze”: starość, choroby, klęski naturalne, ulotność przyjemności, konkretność jednostkowego cierpienia. Należałoby również wspomnieć o utrzymującym się poglądzie, jakoby pesymizm Leopardiego był tylko bezpośrednim odbiciem jego stanu zdrowia, opinia droga krytyce pozytywistycznej, a znana już współczesnym przeciwnikom poety. (Pesymista, ponieważ garbus. jak ujął to lapidarnie główny jego adwersarz, Tommaseo.) Wypadnie zgodzić się w pełni z Timpanarem, według którego choroba stała się w wypadku Leopardiego czynnikiem uświadamiającym w sposób szczególnie ostry, jak głęboko uwarunkowany jest człowiek przez swą fizyczną istotę, jak cięży nad nim władza naturalnych praw. „Choroba przyczyniła się zasadniczo do zwrócenia uwagi Leopardiego na stosunek człowiek — natura [...] doświadczenie kalectwa i choroby nie stało się wcale w jego twórczości źródłem jednostkowej skargi, faktem prywatnym, trywialnie biograficznym, ani nawet tematem intymnej poezji, lecz wspaniałym środkiem poznawczym”<sup>17</sup>.

Kontynuacja oświeceniowej refleksji nad problematyką ładu i zła daje najciekawsze rezultaty w ostatnim okresie twórczości Leopardiego, w którym dominuje wysiłek stworzenia nowej etyki, zdolnej zrekompensować utratę bezpieczeństwa i pewności, jakie dawała tradycyjna koncepcja ładu jako porządku moralnego i opiekuńczej potęgi. W pierwszej fazie swej twórczości sam Leopardi był wyznawcą tej optymistycznej koncepcji ładu. Sądził wówczas, że nie ma rozbieżności między dążeniami człowieka a celami świata, że jednostkowy cel, jakim jest szczęście, znajduje swe po-

<sup>15</sup> C. Luporini, *Il concetto della storia e l'illuminismo*, „Belfagor”, maj 1951, s. 142.

<sup>16</sup> P. Hazard, *G. Leopardi*, Paris 1913, s. 103.

<sup>17</sup> S. Timpanaro, *Alcune osservazioni sul pensiero del Leopardi*, w: *Classicismo e illuminismo nell'Ottocento italiano*, Pisa 1969, s. 157.

twierdzenie i uzasadnienie w samym zamiarze natury, którym jest dobro wszystkich istot. Ład naturalny jest również bytem moralnym, dawcą wiecznych wartości, które nie mogą być społeczną kreacją człowieka, lecz tkwią w ładzie i ludzkim zadaniem jest ich odszyfrowanie i odtworzenie. Jest on także porządkiem jasnym i dostępnym bezpośrednio człowiekowi, z którego czerpie on poczucie pewności i bezpieczeństwa, definiuje się poprzez swe miejsce w wielkiej całości. Czyn czerpie swój sens z hierarchii moralnej, którą jest natura, nie ustanawia nowego porządku, jest możliwy tylko w ramach ładu. Etyka nie jest jeszcze dla Leopardiego zbiorem wartości specyficznie ludzkich, lecz refleksem porządku świata. Gwarantem jej autentyczności jest jej stabilność i uniwersalność, ponieważ źródła swe czerpie z naturalnego ładu, który jest „kanonem generalnym i stałym, niezależnym od kaprysów, nie podlegającym przypadkowi, jednym dla wszystkich, polegającym na prawach pewnych i wiecznych. Społeczeństwo, dzieło człowieka, zależne jest od woli, która nie zna żadnych praw pewnych, gdyż w przeciwnym razie nie byłaby wolą arbitralną, niestałą, zmienną, zależną od przypadków i okoliczności”<sup>16</sup>. Powracamy więc do typowo rousseauistycznej antynomii natury i rozumu, ładu i świata historii. I tu rozum okazuje się elementem destrukcyjnym, desakralizującym ład, który w zracjonalizowanym społeczeństwie jawi się jako mechanizm pozabawiony znaczeń i wyzbyty nakazów moralnych.

Pierwsza faza filozoficznej refleksji Leopardiego ustanowiła zatem kategorię podział na harmonię natury i chaos historii, brak sprzeczności w ładzie i splot konfliktów w społeczeństwie, wartości moralne, na których wspiera się ład, i egoizm rządzący każdą społecznością. Odkrycie sprzeczności tkwiących u podstaw harmonijnego dotąd ładu, coraz konsekwentniej głoszony materializm i konkretność zła stają się przyczyną odejścia od koncepcji „dobrej natury”. Nowe, mechanistyczne pojęcie natury powstało w polemice z tradycyjnym, finalistycznym pojęciem ładu i z tradycyjnymi teodycjami. Nie należy do naszego tematu prześledzenie wszystkich przyczyn, które stały się źródłem owego kryzysu, wydaje się jednak jasne, że kryzys ten nie pojawia się niespodziewanie, bez jakichkolwiek przygotowań i motywacji, lecz, że poprzedza go długi i logicznie konsekwentny wysiłek intelektualny. Rezygnacja z teleologicznej koncepcji natury prowadzi do ujmowania jej w duchu filozofii materializmu mechanistycznego, głównie spod znaku Holbacha. Stosunek człowiek — natura, ujęty początkowo historycznie i pojmowany pod wpływem Rousseau’a jako postępująca „nieprzejrzystość”, stopniowa komplikacja pierwotnej harmonii, ulega unieruchomieniu, umieszczony zostaje poza historią, niezdolną do jego zmodyfikowania. Zmianie ulega nie tylko ludzka sytuacja w świecie, lecz

<sup>16</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, t. II, s. 670.

również nie ma już racji bytu tradycyjny system wartości, którym może kierować się człowiek. Cele ludzkie nie tłumaczą się już bowiem przez swą zbieżność z celami natury, nie szukają w niej uzasadnienia, przeciwnie, pozostają nieznaną naturze dążącej jedynie do podtrzymania egzystencji: „Trzeba widzieć różnicę między celem natury w ogóle a natury ludzkiej, celem egzystencji uniwersalnej i egzystencji ludzkiej, albo lepiej, celem człowieka i jego egzystencją”<sup>19</sup>.

Ta specyfika dążeń ludzkich, wyodrębniająca gatunek człowieka, a jednocześnie oświeceniowe przekonanie o jego przynależności do natury i konieczność rozpatrywania go jako integralnej części naturalnego porządku, prowadzi Leopardiego do sformułowania nowej antynomii, którą ujmuje w kategoriach: „egzystencja” i „życie”. Pojęcie natury ludzkiej przestaje być jednoznaczne, by stać się podwojonym i sprzecznym. Egzystencja czyli natura to teraz dla Leopardiego sam biologiczny fakt istnienia, życie natomiast, to zespół czynników psychicznych i kulturowych, które określają człowieka nie jako przedstawiciela gatunku, lecz jako jednostkę moralną. Człowieczeństwo przestaje być „naturalne”, nie jest już odtworzeniem, interpretacją wzorów zawartych w ładzie, lecz rodzi się w konflikcie z naturalną koniecznością, jest w końcu faktem społecznym. Ów podział na egzystencję i życie nie jest wbrew pozorom podziałem na element materialny i duchowy, lecz służy wyodrębnieniu specyfiki ludzkiej sytuacji, która uczestniczy jednocześnie w dwu porządkach: naturalnym i historycznym. Porządek naturalny, czyli egzystencja, według terminologii Leopardiego, nie wystarcza już do wyjaśnienia „życia”, którego istota jest społeczno-historyczna. Pojęcie życia, czyli ludzkiego ładu, „uratuje”, jak zobaczymy później, filozofię Leopardiego od pesymistycznych implikacji mechanistycznego determinizmu odbierającego ludzkiemu działaniu minimum autonomii.

Leopardi, tak jak pisarze oświeceniowi, odkrywając tę podstawową prawdę, uformowaną w polemice z chrześcijańską wizją świata: „Egzystencja nie jest dla egzystujących”<sup>20</sup>, odbiera człowiekowi nie tylko jego centralną pozycję we wszechświecie, ale i możliwość odnalezienia się w ładzie, który nie byłby tylko naturalną koniecznością, lecz wszechogarniającym systemem norm i wzorców. Wobec natury nie podlegającej żadnemu wartościowaniu życie ludzkie nie uzasadnia się przez swą człowieczą misję uczestnictwa w harmonijnym ładzie i odwzorowywania jego uniwersalnych zasad, staje się „trudem życia”<sup>21</sup>, następowaniem po sobie momentów, w którym, jak wolterowski Kandyd, nie potrafi Leopardi odnaleźć racjonalnego porządku łączącego je w sensowną całość.

<sup>19</sup> *Ibidem* s. 955.

<sup>20</sup> *Ibidem* t. I, s. 998.

<sup>21</sup> G. Leopardi, *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, t. I, s. 1016.

Rezygnacja z wizji natury ludzkiej jako odbicia uniwersalnego ładu jest rezygnacją bolesną, jest ona bowiem wyrzeczeniem się stabilności świata i pewności jego norm i pryncypiów, „oczywistości” roli człowieka oraz przeświadczenia, że istota ludzka stawiająca sobie za cel szczęście „ma rację”, ponieważ sam ład skierowany jest ku szczęściu i ten cel wszechświata potwierdza i uzasadnia cele indywidualne czyniąc je naturalnymi, niwecząc wszelką cezurę między tym, co jednostkowe, a tym, co uniwersalne. Nowa koncepcja istoty człowieka zdaje się prowadzić do skrajnego pesymizmu: cykl życia i śmierci, niepodporządkowany żadnym racjom, staje się mechanizmem niszczącym, jednostka nie spełnia się w nim, lecz zużywa swe witalne możliwości: „Tak będziesz zużywał życie bez innej korzyści, jak zużycie go, i jest to jedyny rezultat, jaki można w świecie osiągnąć, i jedyny cel, jaki powinniście przed sobą stawiać”<sup>22</sup>.

Jednakże twórczość Leopardiego nie zamyka się akcentem tragicznym, lecz próbą konstrukcji nowej etyki, konsekwentnej wobec jego koncepcji natury i człowieka. Poemat *La Ginestra* uważany jest powszechnie za testament filozoficzny Leopardiego, a i on sam widział w nim sumę swych intelektualnych doświadczeń. *La Ginestra* nie stanowi jednak tylko podsumowania dotychczasowych rozważań o naturze, cywilizacji, miejscu człowieka w ładzie i sensie zła w świecie, lecz wprowadza element nowy. Jest to próba stworzenia nowej etyki, która opierając się na najwyższych ideałach Oświecenia: moralnym walorze prawdy i poznania, idei powszechnej, międzyludzkiej solidarności, cywilizacji jako źródła moralnych norm, wykracza jednak poza oświeceniowy model człowieka, by uczynić z niego istotę twórczą, kreującą wartości moralne, których źródłem staje się ludzka działalność historyczna a nie racje transcendentne.

Ten konstruktywny wysiłek Leopardiego, który heroicznym akcentem zamyka jego twórczość, zdał się wielu krytykom jeszcze jedną niekonsekwencją poety, nie pozostającą w żadnym związku z poprzedzającą go refleksją filozoficzną. Tłumaczony był więc romantycznym rozdźwiękiem serca i intelektu, wymogów uczucia i racjonalnej pewności<sup>23</sup>. Rzeczywiście, wyciągając ostateczne wnioski zarówno z materializmu mechanistycznego spod znaku Holbacha, jak i z polemiki antyleibnizowskiej Woltera, zrezygnował Leopardi z tradycyjnych filarów etyki. Natura przestała być według Leopardiego ładem, z którego człowiek czerpie normy moralne i którego interpretacja stanowiła autentyczne, ludzkie powołanie. Człowiek traci swe uprzywilejowane miejsce w kosmosie, który nie został stworzony po to, by zaspokajać podstawowe ludzkie dążenie do szczęścia, przeciwnie, cele ludzkie pozostają nieznanne naturze, która wyzbywa się wszelkiego

<sup>22</sup> G. Leopardi, *Dialogo di Tasso e del suo genio familiare*, t. I, s. 880.

<sup>23</sup> F. De Sanctis, *Leopardi*, Torino 1960, s. 273.



finalizmu. Jeśli więc światem rządzi tylko konieczność, której nie można wartościować moralnie, a człowiek jest tylko nic nie znaczącą cząstką wielkiego mechanizmu, który nie pozostawia miejsca na wolność i odbiera sens wszelkim ludzkim pytaniom o cele natury i sens jej praw, świat ludzkich wartości wydaje się nieodwracalnie zniszczony. Ponieważ nie jest on już odbiciem konstrukcji ładu, faktem zewnętrznym, który człowiek może tylko odkryć, odtworzyć, zdaje się tracić wszelką stabilną podstawę, wyodrębnia się definitywnie ze świata naturalnego i tworzy swój własny, historyczny porządek. Jego postawą staje się akceptacja prawdy o tragicznym losie człowieka, która w tym końcowym okresie twórczości Leopardiego staje się przejawem nowo pojętego heroizmu ludzkiej sytuacji wyrażającej się już nie w szukaniu kojących schronień w iluzji, lecz w uświadomieniu sobie swej prawdziwej sytuacji. Jeśli więc Leopardi głosi „miejsce niskie i stan nędzny i kruchy”<sup>24</sup> ludzkości, to nie dlatego, że jako wyniosły mizantrop spogląda na nią z pogardą, ani nie dlatego, że nędza człowieka jest tylko kontrastem z nieskończonością ukrytego Boga. Rezygnacja z tradycyjnej wizji człowieka w ładzie nabiera znaczenia konstruktywnego, pozytywnego, tylko bowiem po obaleniu odwiecznych złudzeń człowieka co do jego znaczenia we wszechświecie, co do troski, z jaką natura, opiekuńcza potęga, wiedzie go przez życie, możliwa stanie się konstrukcja nowej etyki, liczącej się z podstawami ludzkiej kondycji i która uświadomiwszy ludziom ich miejsce w świecie odłoni jednocześnie szansę nadania mu sensu i godności.

Punktem wyjścia stanie się więc słynne zdanie Tristana, które powszechnie uważane było za objaw skrajnego pesymizmu Leopardiego, lecz które w konfrontacji z dalszym rozwojem twórczości poety nabiera wszelkich cech momentu zwrotnego, początku nowego etapu myśli, a nie ostatniego momentu kryzysu, który zdaje się przekreślać możliwości jakichkolwiek rozwiązań: „Gatunek ludzki, który wierzył i wierzyć będzie w tyle głupstw, nie uwierzy nigdy w to, że nic nie wie i że niczym nie jest, ani w to, że nie ma się on czego spodziewać”<sup>25</sup>.

Głoszenie prawdy, owej prawdy odkrytej raz na zawsze i dla wszystkich, zabarwia się romantycznymi akcentami entuzjazmu, stąd „tytанизm” Leopardiego. Pamiętać jednak należy, że głosi on nie tyle pochwałę buntu i walki z naturalnym porządkiem, ile pochwałę heroicznego waloru prawdy przeciw pocieszającym oszustwom, które uparcie konstruują ludzie od początku historii: „Gardzę ludzkim tchórzostwem, odrzucam wszelkie pocieszenia i wszelkie dziecinne oszustwa i mam odwagę głosić brak jakiegokolwiek nadziei, spoglądać nieustraszenie na pustynię życia i [...] przyjąc

<sup>24</sup> G. Leopardi, *La Ginestra*, t. I, s. 122.

<sup>25</sup> G. Leopardi, *Dialogo di Tristano e di un amico*, t. I, s. 1020.

wszystkie konsekwencje filozofii bolesnej lecz prawdziwej”<sup>26</sup>. I tak oto powraca Leopardi do swej młodzieńczej wiary w siłę prawdy, która jedynie może poprowadzić ludzkość od barbarzyństwa do cywilizacji. Młody kontynuator oświeceniowych prądów pisał wówczas: „Świat jest pełen błędów i pierwszą troską człowieka powinno być poznanie prawdy”<sup>27</sup>. Jako dojrzały pisarz afirmuje znów moralną wyższość poznania nad złudą, świadomości nad tchórzliwym ukrywaniem prawdy. Prawda i błąd nabierają tak jak w Oświeceniu zabarwienia moralnego, wybór między nimi jest wyborem między autentycznością a pozorem. Motto do poematu *La Ginestra*, zaczerpnięte ze św. Jana: „I ludzie woleli raczej ciemności niż światło” przytoczone jest przez Leopardiego w zasadniczo odmiennym od pierwotnego sensie. Wyraża ono to samo potępienie intelektualnego oszustwa, pojętego jako tchórzostwo, jako alienacja ludzkiego powołania. Rozum nie jest zatem czynnikiem degenerującym, lecz twórczym, ponieważ zdolny jest zrealizować autentyczny „powrót do natury”, to znaczy powrót do źródeł ludzkości ulegającej od wieków oszustwom sztucznych konstrukcji metafizycznych przesłaniających jej prawdziwe miejsce w świecie.

Jaka jest więc owa prawda, którą „odkryli” filozofowie Oświecenia, a którą odrzucają współcześni Leopardiego? Jest to, jak powiada Leopardi w *La Ginestra*, „prawda o okrutnym losie i nędznym miejscu, jakie natura nam dała”<sup>28</sup>. Nie jest to jednak afirmacja tragiczna, ponieważ uświadomienie sobie prawdziwej ludzkiej sytuacji prowadzić może do budowy prawdziwie ludzkiego świata, który nie szukałby już odwiecznych wzorców tkwiących w ładzie, lecz powstałby w oparciu o ludzką solidarność i wspólnotę. Jego głównym uzasadnieniem stanie się nadanie sensu ludzkiej egzystencji, którego nie może już ona czerpać z zewnątrz, lecz który tworzy się w historii. Pogłębiający się pesymizm wobec niezmiennego układu człowiek-natura idzie w parze z wysiłkiem stworzenia nowej etyki, która czyniłaby życie „możliwym”, to znaczy, rekompensowałaby tę fundamentalną zasadę: nie istnieje byt, który troszczy się o człowieka i wskazuje mu drogę postępowania. Natura pozostaje światem zewnętrznym i obcym, którego prawa i fenomeny wymykają się racjonalnemu osądowi człowieka, w którym traci on złudzenia co do swojej ważności. Natura nie potrzebuje człowieka, nie uczestniczy w jego celach, nie potwierdza jego dążeń. Świat ludzki przeciwstawia więc naturze swój własny historyczny porządek, ustanawia własne wartości, które nie są już odtworzeniem wartości zawartych w ładzie, lecz stanowią swobodną kreację człowieka, a ich źródłem staje się działalność społeczna i historyczna. Jeśli natura jest tylko niezrozumiałym splotem sprzeczności, zła i katastrof, dla których nie można znaleźć

<sup>26</sup> *Ibidem* s. 1020.

<sup>27</sup> G. Leopardi, *Saggio sopra gli errori degli antichi*, t. II, s. 222.

<sup>28</sup> G. Leopardi, *La Ginestra*, t. I, s. 121.

usprawiedliwień, jedynym ratunkiem człowieka pozostaje solidarne i twórcze działanie. Mauzi, badając ontologiczne podstawy osiemnastowiecznych wzorców etycznych, stwierdza, że w Oświeceniu głównym zadaniem staje się „transpozycja w działalność społeczną tej energii, której nie można już zużytkować na poznanie, w celu pracy nad jedynym zadaniem, któremu nie może przeszkodzić zachwianie świata: nad szczęściem ludzkości. Mocno sprzymierzeni, ludzie są silniejsi niż ich los”<sup>29</sup>.

W ten sposób Leopardi przejmując najwyższy ideał moralny Oświecenia i czyni z niego podstawę swej konstrukcji etycznej: jest to idea powszechnej ludzkiej solidarności. Ona to pozwala na stworzenie porządku czysto ludzkiego, niezależnego w pewnym stopniu od naturalnej konieczności. Ta działalność człowieka, autonomiczna i twórcza, implikuje istnienie wolności. Tak jak pisarze oświeceniowi cofają się przed ostatecznymi konsekwencjami, jakie płyną dla etyki z systemu powszechnego determinizmu, i wahają się między jego akceptacją a tradycyjną etyką humanistyczną postulującą wolność, tak samo Leopardi zdaje się przyjmować oba te systemy. I jeśli bohater *Dialogo di un Islandese e della Natura* symbolizował całkowite podporządkowanie ludzkiego świata mechanizmom natury, to w poemacie *La Ginestra* twórcza działalność społeczna i historyczna jest możliwa, nawet jeśli ostateczny wynik walki z naturą jest przesądzony z góry.

Solidarność staje się więc fundamentem tej nowej etyki, która zakłada jedność ludzkiej kondycji, będącej punktem wyjścia i jedynym punktem odniesienia. Ta wspólnota ludzkiego losu każe zaprzestać bratobójczych sporów, a cały wysiłek skoncentrować na obronie przed największym niebezpieczeństwem — naturalnym porządkiem: „Wszystkich ludzi uważa za sprzymierzonych między sobą i wszystkich obejmuje prawdziwą miłością”<sup>30</sup>. Tak jak Holbach, Leopardi widzi źródło powstania społeczeństwa w lęku przed siłami naturalnymi, w połączeniu istot rozumnych przeciw zastanemu porządkowi, w którym nie rozpoznają swych dążeń i wartości: „To przerażenie, które pierwsze przeciw okrutnej naturze połączyło śmiertelnych społecznym łańcuchem”<sup>31</sup>. Solidarność nie jest jednak wyłącznie obroną, staje się ona źródłem działania pozytywnego, tworzenia autentycznego ludzkiego świata, w którym wartości nie będą potrzebowały transcendentnych racji: „I sprawiedliwość, i litość inne korzenie mieć będą niż wyniosłe bajki”<sup>32</sup>. Sprawiedliwość i litość, to wartości par excellence społeczne, a więc najistotniejsze. Ideałem Leopardiego zdaje się być nie hero-

<sup>29</sup> R. Mauzi, *L'idée du bonheur dans la pensée et la littérature française au XVIII-ème siècle*, Paris 1960, s. 63.

<sup>30</sup> G. Leopardi, *La Ginestra*, t. I, s. 122.

<sup>31</sup> *Ibidem* s. 123.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

iczny i samotny tytanizm, lecz wzorzec typowo osiemnastowieczny. Cnotą najwyższą jest owa oświeceniowa *humanité* implikująca moralność laicką, która przeciwstawia się zarówno dawnym teodyceom, jak i nowej fali idealizmu.

Uwalniając się ostatecznie od tradycyjnego pojęcia ładu przeprowadza Leopardi prawdziwą „rehabilitację” rodzaju ludzkiego. Człowiek nie jest odtąd skażony nieodwracalnie grzechem, nie zawinił wobec żadnego bóstwa, nie popełnił żadnych wykroczeń wobec ustalonego porządku. Człowiek staje się zły tak jak staje się chory, powiada Wolter w *Słowniku filozoficznym* i tę samą myśl odnajdujemy w twórczości Leopardiego po roku 1824. Ta nowa antropodycea jest całkowitym odwróceniem chrześcijańskiej koncepcji natury ludzkiej, nie jest ona bowiem zdeprawowana w sposób nieodwołalny, lecz skażona błędem możliwym do naprawienia. Uniewinnia ona całkowicie człowieka nie ponoszącego odpowiedzialności za porządek, który zastał, w który został rzucony niezależnie od swej woli: „Szlachetną naturą jest ten [...] kto wielki i silny okazuje się w cierpieniu, ani gniewów braterskich ni nienawiści, groźniejszych od innych szkód, nie dodaje do swych nieszczęść, ani człowieka nie wini za swe cierpienia, lecz za winną uważa tę, która naprawdę jest podła”<sup>33</sup>. Człowiek nie musi już szukać usprawiedliwień dla istnienia zła, jak czyniła to od wieków myśl teologiczna, rozum udowodnić ma jedno: odwieczną opozycję między światem naturalnym a ludzkim i dokonać rewaloryzacji tego ostatniego. Materializm oświeceniowy nauczył co prawda Leopardiego, że człowiek jest nic nie znaczącym atomem w wielkim cyklu naturalnym, lecz jeśli stawia on sobie pytania o sens i cele swej egzystencji, to znaczy, że należy on do odrębnego porządku. Klasyczny motyw nostalgii za innym ładem niż ten, który jest nam dany, pascalowski motyw „wygnanego króla” nie ma u Leopardiego w żadnym wypadku zabarwienia religijnego. W poezji *Sopra il ritratto di una bella donna* stawia on typowo, zdawałoby się, pascalowskie pytanie o nędzę i wielkość człowieka: „Natura ludzka, jeśli kruchą jesteś we wszystkim i nędzną, jeśli popiołem i cieniem jesteś, czemu tak głęboko czujesz”<sup>34</sup>? Wielkości człowieczeństwa nie stanowi jednak refleks boskiej istoty, której cząstka w nim tkwi, lecz czysto ludzka, społeczna działalność. „Społeczny łańcuch” przestaje być jarzmem i przymusem, by stać się źródłem siły i wartości moralnych. Stan społeczny przestaje być degeneracją ludzkości, staje się realizacją jej prawdziwego powołania, terenem, na którym powstają normy i wzorce. Dobro przestaje być darem natury, by stać się ludzką zdobyczą. Nowa etyka nie jest tylko systemem zaleceń, zmienia ona bowiem zasadniczo koncepcję ludzkiego losu: w ramach natu-

<sup>33</sup> *Ibidem* s. 122.

<sup>34</sup> G. Leopardi, *Sopra il ritratto di una bella donna*, t. I, s. 108.

ralnego porządku powstaje świat ludzkich wartości i ludzkiego twórczego działania. Nie można jednak zapominać, że podporządkowany jest on nieuchronnie naturalnemu mechanizmowi. Byłoby to niekonsekwencją Leopardiego, gdyby krytykę antropocentryzmu i włączenie człowieka w naturalny porządek godził z uprzywilejowaniem ludzkiej sytuacji zdolnej wyzwoić się z powszechnej konieczności. Wartości, które tworzy człowiek, zachowują całą swoją względność i nieostateczność; Leopardi świadom jest, że obowiązują one tylko w ludzkim świecie i pozostają nieznanie naturze. Lecz jeśli nawet rachunek sił jest nierówny i zwycięstwo sił naturalnych nad owym kruchym i heroicznym symbolem ludzkości, który ucieleśnia tytułowa metafora: janowiec (*la ginestra*) z góry przesądzone, to ostateczną pewnością pozostaje mozolny lecz stały postęp cywilizacji, która, tak jak w Oświeceniu, jest realizacją najpełniejszą natury ludzkiej i stały jej postęp prowadzi od mroków barbarzyństwa do świata moralnego. Ów świat moralny nie zna żadnych prawzorów, tworzy się on w historii. Jest to ostatnia konsekwencja, którą wyciąga Leopardi z oświeceniowej krytyki idei wrodzonych: jeśli nic nie zostało nam wpojone w momencie narodzin, wcześniejsze od wszelkiego doświadczenia i rozumowania, znaczy to, że wartości moralne, normy i kryteria są autonomiczną twórczością człowieka, który w tej ostatniej fazie refleksji Leopardiego jawi się jako istota twórcza, samodzielnie kreująca specyficzne ludzkie wartości. Jest to również wyznanie wiary w fakt, że los ludzki tworzą ludzie i że nie ma on uprzednio wytyczonej drogi ani kształtu. I dlatego drwi Leopardi z tych, którzy utrzymują, że „miasto było przed mieszczaninem”<sup>35</sup>, to znaczy z tych, którzy widzą w człowieku tylko bierną istotę odtwarzającą system wartości zawarty w ponadludzkim i w ponadczasowym porządku.

Ów apel Leopardiego do powszechnej ludzkiej solidarności i wspólnoty, jaki zawiera w sobie *La Ginestra*, odczytany został przez wielu krytyków jako polityczne zaangażowanie poety, jako opowiedzenie się po stronie demokracji i równości. Należy jednak pamiętać, że ludzkość rozumiana tu jest na sposób osiemnastowieczny, z całą ogólnikowością tego pojęcia. Leopardi wierzy w jej ponadnarodową, zasadniczą jedność. Wszelkie podziały stanowią tylko sztuczny wytwór przesądów, doświadczenie i rozum potwierdzają nieustannie, że natura ludzka jest jedna. Stąd kosmopolityzm pisarzy oświeceniowych, którzy odwołują się, ponad narodowymi odrębnościami, do podstawowej ludzkiej kondycji, która nie ulega modyfikacjom czasu ani historii, ponieważ niezmienna pozostaje ludzka sytuacja w świecie, dana nam w ramach ponadhistorycznego porządku.

W poemacie *La Ginestra*, jak staraliśmy się udowodnić, nowa etyka przezwyciężyła zarówno tradycyjny model człowieka jako „odbiorcy” war-

<sup>35</sup> G. Leopardi, *I Paralipomeni*, t. I, s. 227.

tości, jak również antyhumanistyczny aspekt materializmu osiemnastowiecznego, którego powszechny determinizm odbiera ludzkim wyborom minimum autonomii. Konkluzją filozoficznej drogi Leopardiego jest zatem moralność aktywna, integralnie humanistyczna, pojęta nie jako zbiór nakazów i norm, lecz jako *praxis*, wyraz konkretnej ludzkiej sytuacji.

Czy wyrasta ona rzeczywiście z buntu przeciw naturze i jest tytanicznym protestem człowieka przeciw ustalonemu porządkowi? Jest to opinia dość powszechna, najlepiej wyrażona przez Bosca w jego studium pt. *Tytanizm i litość w twórczości Leopardiego*. Otóż postawa Leopardiego jest dla autora typowym przykładem romantycznego tytanizmu, który jedyny cel upatruje w samej walce, jest gloryfikacją odwagi i męstwa. Wydaje nam się jednak, że trudno mówić tu o buncie w romantycznym znaczeniu. Cały bowiem nacisk kładzie Leopardi na zrozumienie ludzkiej sytuacji, na akceptację jej niezmiennych danych. Fragment poematu *La Ginestra*: „Szlachetną naturą jest ten, kto ośmiela się podnieść oczy śmiertelne na los wspólny i kto śmiało i szczerze wyznaje zło, jakie los nam przeznaczył, i stan nędzny i kruchy”<sup>36</sup> miał być najlepszym przykładem wyzwania rzucanego naturze, rozpatrywany jednak w kontekście poprzedzającej go bezpośrednio polemiki z antropocentryzmem nabiera innego znaczenia. Pierwszym obowiązkiem człowieka staje się akceptacja miejsca, jakie wyznaczyła mu natura „nie pytając go o zdanie”, i twórczy wysiłek, aby ów z góry dany kształt egzystencji wypełnić ludzką treścią, nadać jej sens, którego sama w sobie jest pozbawiona.

Niewątpliwie, ostatni okres twórczości Leopardiego nie pozbawiony jest akcentów heroiczych, skoro definiuje on świat ludzki jako powstały ze sprzeciwu wobec miażdżącej go naturalnej konieczności, jest to jednak protest bliższy Wolterowi niż romantykowi. Jeśli bowiem *Zadig* przeciwstawia naturalnemu porządkowi tylko swe nieśmiałe „ale”, to konkluzja *Kandyda* jest afirmacją odrębności ludzkiego ładu, który stanowić ma ochronę i ratunek przed presją sił zewnętrznych. Słynne „uprawiamy nasz ogródek” płynie z przesłanki dotyczącej samej struktury ładu pozbawionego wszelkich cech providencjalnych. Społeczność ludzka staje się dla swych członków siłą i pewnością, której nie odnajdują już w naturze. Tak samo zamyka Leopardi swój dialog Plotyna i Porfiriusza: „Żyjmy więc mój Porfiriuszu i pocieszajmy się nawzajem i nie uchylajmy się od dźwigania tej części cierpień naszego gatunku, którą los nam wyznaczył. Tak więc baczmy, byśmy dotrzymywali sobie towarzystwa, żyjmy dodając sobie odwagi i wspomagajmy się, aby dokończyć jak najlepiej tego trudu życia”<sup>37</sup>. Są to więc ambicje pozornie skromne, tak jak i uprawianie ogródka,

<sup>36</sup> G. Leopardi, *La Ginestra*, t. I, s. 122.

<sup>37</sup> G. Leopardi, *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, t. I, s. 1016.

pamiętać jednak należy, że ten pozbawiony wszelkiej emfazy fragment stanowi prawdziwą afirmację ludzkiej odpowiedzialności za swój los i wiary w międzyludzkie przymierze.

Jeśli nowa etyka Leopardiego nie jest wyrazem tytanicznego buntu, jest ona dla wielu krytyków bliska niepokojom dwudziestowiecznego egzystencjalizmu, a szczególnie filozofii Camusa<sup>38</sup>. Niezależnie od sensu podobnych ahistorycznych zabiegów wypada stwierdzić, że w wypadku Leopardiego analogie te pozbawione są głębszych podstaw, gdyż cały jego wysiłek skupia się właśnie na nadaniu ludzkiej egzystencji ponadindywidualnego sensu, najpierw, poprzez odtworzenie wiecznych wartości tkwiących w uniwersalnym ładzie, następnie, poprzez tworzenie tych wartości w historii, odnalezienie waloru cywilizacji jako rezultatu ludzkiej inteligencji i woli, poprzez trudny, lecz ciągły postęp ku powszechnej konfederacji ludzkości, która wyzwolona od idolów i przesądów, świadoma swej sytuacji, stworzy świat ludzkich wartości. Tak więc twórczość Leopardiego zamyka się osiemnastowiecznym wyznaniem wiary w postęp cywilizacji, który pozwoli uznać ludzkość za szczęśliwą, tak jak pozwala na to jej miejsce w naturalnym porządku. Jest to postęp, tak jak rozumieli go filozofowie oświeceniowi, a szczególnie Wolter: wykluczając opatrność i wszelki finalizm, podmiotem historii czynią oni ludzkość, która tworzy cywilizację samodzielnie, powoli i mozolnie, pod presją faktów, potrzeb i okoliczności. Nie jest to droga prosta ani triumfująca, lecz obfitująca w liczne meandry, stale zagrożona i nigdy definitywnie niezakończona. Jej szansą jest jednak stworzenie etyki wyzwolonej zarówno z tradycyjnych mitów opiekuńczej natury, jak również przewycięzającej unicestwienie ludzkiego świata przez mechanistyczne koncepcje. I dlatego zgodzić się wypada z jej syntetyczną definicją, podaną przez De Castrisa: „Leopardi potrafił stworzyć etykę człowieka integralnego, świadomego siebie i swej sytuacji w społeczności ludzkiej, która w polemice z wszelkimi absolutami jawi się jako swobodna kreacja, wolna od wszelkiej praidei postępu i nieufna wobec wszelkiej opatrności”<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> R. Puletti, *G. Leopardi*, w: *Aspetti e problemi di storia letteraria*, Perugia 1969, t. III, s. 653: „Leopardi odczuł, tak jak Camus, nie tylko niemożność odszyfrowania świata, lecz również absurdalny charakter życia ludzkiego, które zamyka się śmiercią przybyłą jako ostatnia, by uzupełnić historię pozbawioną jakiegokolwiek sensownego znaczenia”.

<sup>39</sup> L. De Castris, *Leopardi e il Settecento*, w: *Atti del I Convegno Internazionale di Studi Leopardiani*, Firenze 1964, s. 408.

*Joanna Ugniewska-Dobrzańska*

## LEOPARDI — À LA RECHERCHE DES PRINCIPES DE LA MORALE

### Résumé

Giacomo Leopardi ne cesse d'intéresser la critique non seulement en tant qu'un des plus grands poètes lyriques italiens, mais aussi en tant qu'un penseur original. C'est surtout le mérite de la critique d'après guerre (Timpanaro, Biral, Berardi) que d'avoir étudié de multiples liens entre la pensée leopoldienne et la philosophie du siècle des Lumières. Il semble à présent généralement admis que Leopardi ait profondément médité sur un des problèmes centraux de la pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle: la crise de la notion traditionnelle de la nature en tant qu'ordre moral, force providentielle dirigée vers le bien.

La présente étude porte surtout sur la dernière période de l'oeuvre leopoldienne où se manifestent pleinement les conséquences éthiques de sa réflexion philosophique. Leopardi avait renoncé à l'idée de la nature en tant que système hiérarchique de valeurs où il n'y a aucune césure entre l'humain et le naturel, puisque l'humain s'explique et se définit seulement à travers sa place dans l'ordre universel et ne peut être créateur des valeurs qu'il doit découvrir dans l'ordre. Passant à la notion holbachienne de la nature considérée comme un grand mécanisme indifférent du point de vue moral et où tout n'est que nécessaire, Leopardi modifie profondément ses idées éthiques. L'humain semble anéanti par les lois mécaniques, il perd sa place privilégiée, devient étranger à l'univers qui n'en a pas besoin pour continuer son cycle de construction et de destruction. A ce point-là, aucune morale ne semble possible, puisque le déterminisme des lois mécaniques ne laisse pas la moindre autonomie aux actes humains.

Pourtant, la dernière étape de la pensée leopoldienne constitue un effort de dépasser les implications tragiques du matérialisme mécaniste, puisqu'elle donne une place importante à l'activité historique et sociale de l'homme considéré désormais comme unique créateur des valeurs morales qu'il ne reçoit plus passivement mais qu'il crée dans la société. La base de cette morale nouvelle c'est la solidarité, la conscience de la véritable place de l'homme dans l'univers, le refus des illusions consolatrices. Le monde humain qui oppose ses valeurs à l'indifférence naturelle, reste pourtant une présence toujours menacée par la force destructive de la nature tout en constituant la seule grandeur dont l'homme soit capable.