

## レオパルディにおける2つの「自然」

古田 耕史

### 序論

レオパルディの著作中できわめて頻繁に語られる「自然 natura」は、その世界観を読み解く上で決して見過ごすことのできない、最も重要な語・概念のひとつである。レオパルディにおける「自然」が、善と悪の相異なる2つの側面から捉えられていることは周知の事実であり、その作品に親しむ者なら誰でも、「自然」という語・概念の担う重層的な意味や複雑な性格に思いを致すはずである。たとえば、『オペレッテ・モラーリ *Operette morali*』中の《自然とアイスランド人の対話 *Dialogo della Natura e di un Irlandese*》においては、同一の「自然」のうちの相反する性格が「美しくも怖ろしい bello e terribie」という凝縮された表現によって、印象的に示されている。

「自然」は、ある時には墮落した近代との対比において、古代への憧憬とともに語られ、詩を生み出すための想像力や感受性を刺激する、創造的で多産なものとして賛美される。そして、人間を含めあらゆる生物を生み出した母なる「自然」との共生は、想像力の豊かな人間にとって詩の源泉となるだけでなく、幸福の源泉ともなりえる。また他方では、「自然」は宇宙の秩序を司る英知としても描かれる。このような“善としての自然”の例をいくつか挙げてみよう。

自然自体が喜ばしい錯誤と幸せな幻影でわれわれを救ってくれた。愚かな慣習が力づよい幻想を養い育まなかつたところ [=近代世界] では、

人々が榮譽ある行ないを暗く惨めな怠惰に変えてしまった。(《球技の勝者に *A un vincitore nel pallone*》)<sup>1)</sup>

理性はあらゆる偉大さの敵である。理性は自然の敵である。自然は偉大であり、理性は卑小である。(『随想録 *Zibaldone di pensieri*』)<sup>2)</sup>

自然は可能なかぎりのあらゆる完璧さで、それら〔世界の事物〕を彼〔人間〕のために秩序づけた。(同上)<sup>3)</sup>

自然においてすべては調和であり、なんといっても自然のうちに矛盾は何ひとつない。(同上)<sup>4)</sup>

近代においては想像力に理性が勝り、その必然の帰結として人間は墮落し不幸になった<sup>5)</sup>。自然は想像力の源泉であり、想像力は自然を捉えるための唯一の手段であるがゆえに「理性は自然の敵」なのである。理性に頼ることなく自然と接すれば、失った幸福を取り戻せるし、想像力によって詩を生み出すことで人間はふたたび偉大になれる。そのように(少なくとも初期の)レオパルディは考えていた。

善としての自然観が頻繁に観察される一方で、悪としても自然観もまた(とくに著作活動後半に)目立って表れてくる。すなわち、「自然」は人間に不幸を与える悪者とされ、あたかも意地の悪い継母のように振る舞う、厭うべき存在として描き出されるのである。そのようなネガティブな相貌が全面に押し出される場合には、「自然」はしばしば屯呼法によって——《自然とアイスランド人の対話》のように——詩人の対話者となり、非難の矛先を向けられる。ネガティブな面に関しても、いくつか例を挙げてみよう。

自然が聞く耳を持たず、憐れむことを知らないのを、わたしは知っ

ている。〔人間の〕幸福に気を配ることなく、世界に在らしむことのみを気にかけてきたことも。われわれを悲しみに暮れさせておきさえすれば、他のことなど自然にとってはどうでもよいのだ。(《再生 II *risorgimento*》)<sup>6)</sup>

自然はわれわれ〔人間〕の不幸に限界を設けなかった。(《フィリッポ・オットニエーリ語録 *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*》)<sup>7)</sup>

生と負、善と悪の2つの側面を併せ持つ「自然」は、レオパルディの中でどのように位置づけられるだろうか。それは相反する価値観の間での「揺れ」だろうか。それとも、善から悪への自然観の「移行」ないし「転換」なのであろうか。フォリンの言うように、「自然」はレオパルディの「非体系的」記述における「体系」において中心的な問題であるにもかかわらず、今まで誰一人決定的な解決を示せずにいるようである<sup>8)</sup>。実際のところ、これまでの研究には「揺れ」であるという見解を支持する立場と、そうではなく「移行」であるという見解を支持する立場の両方が見受けられる。前者はたとえばソルミによって典型的に示されたものである<sup>9)</sup>。彼によれば、「善なる自然」とは、神の摂理としての、原因と結果を司る目的論的な自然のことであり、「悪の自然」とは、創造と破壊を繰り返す、盲目的で無分別な、悪の神アーリマンのような自然のことである。ソルミは、レオパルディのうちには一貫して常に、善と悪の自然観が同居していると主張する。後者は、ティンパナーロに代表される捉え方である<sup>10)</sup>。レオパルディの自然観は、1823-24年頃を境に、“善としての自然”から“悪としての自然”に移行した、と彼は主張する。移行に先立つ1821-23年頃には、善悪両方の自然観が同居しているのが観て取られるが、善から悪への移行は間違いなくあった、というのである。そこでは1824年の《自然とアイスランド人との対話》以後の詩作品にあらわれた「自然」が、移行を示す論拠になっている<sup>11)</sup>。逆にソルミは、詩作品にあらわれた「自然」は文学上の要求に応じたものなので、論証の材料としては

不十分であるとして、『随想録 *Zibaldone di pensieri*』の記述の方をより重要視している。

大方の研究者は、ティンパナーロに代表される善から悪への「移行」という立場を支持しており<sup>12)</sup>、今日ではそれがほとんど定説として受け入れられているようであるが、善悪両方の「自然」が常に同居するとするソルミの論考の方も、『随想録』を論拠とするかぎり一定の説得力を持つ。それでは、本当のところはどのようなのであろうか。この点に関しては、レオパルディが「自然」について語る際の視点をより明確して考察しなおす必要がある。ひとくちに「自然」とは言っても、その文脈は一定していないし、抒情的な詩作品と哲学的な散文作品では、それぞれに色合いも違うはずである。たしかに、出版を意図して書かれた詩集『カンティ *Canti*』や詩的な散文作品『オペレッテ・モラーリ』と、日々の思索を綴った散文による『随想録』との間には（プレーテやブラズッチなどが指摘するように<sup>13)</sup>）、相互に密接な結びつきがある。それゆえ、レオパルディにおいては「詩 *poesia*」と「思想 *pensiero*」を切り離して考察することはどうしても片手落ちとなり、一面的な解釈に陥るおそれがあることは否めない。しかしながら、文体の異なる作品である以上、そこに込められた作者の意図が完全に同じであるはずはなく、むしろ詩的作品と哲学的考察という性格の違いが、その内容に明確なトーンの違いとして表れているはずである。そこで『カンティ』等の詩的著作と『随想録』をはじめとする哲学的論考の両方を、年代を追って今一度詳細に検討することで、レオパルディにおける「自然」の二面性について考察し、2つの自然観の間でのレオパルディの「揺れ」あるいは「移行」が、いかなるものであったのかを検証したい。

## 1. ペシミズムの拡大

先に引用した詩行や断章からも窺えるように、「自然」はいつでもレオパルディのペシμισティックな世界観と密接に関係している。ポジティブな側

面について語られる時であっても、それは近代では失われてしまった在りし日の自然であり、かつての自然を取り戻したいという痛切な哀惜の情が込められているのである。それゆえ、レオパルディの「自然」について考えるなら、第一に彼のペシミズムについて確認しておかねければならないだろう。

レオパルディが自らと人間の不幸を深く嘆いていたことは良く知られているところであるが、その嘆き、つまりペシミズムは、ある時期に拡大したと考えられる。このペシミズムの拡大は、「歴史的ペシミズム *pessimismo storico*」から「普遍的ペシミズム *pessimismo cosmico*」へという図式によって捉えられている。20世紀初頭にズンビーニ<sup>14)</sup>によって提示されて以来、今日に至るまで有効な図式として、概説書や文学史の教科書には必ず載っているものである。初期の「歴史的ペシミズム」というのは、古代には幸福であった（または不幸が少なかった）人間が、歴史の進展とともにより不幸となり、近代ではすっかり不幸になったという考え。そして後の「普遍的ペシミズム」というのは、人間はあらゆる時代、あらゆる場所で普遍的に不幸であるという考えである。ペシミズムの拡大は、おおよそ1821-22年頃に生じたとされるが、ティルゲル<sup>15)</sup>のように1821年と限定している研究者もいれば、1824年の『オペレッテ・モラーリ』、あるいは1830年の詩《アジアの彷徨える羊飼いの夜の歌 *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*》（以下《夜の歌》と略記）によって示されたと論じる研究者もいる。このペシミズムの拡大の原因は、古代人のペシミズムを発見したことや<sup>16)</sup>、ルポリーニの言うように近代社会を生きるうちに味わった数々の幻滅や不幸な個人的体験などに帰される<sup>17)</sup>。またテッリーニが指摘するように、フランスの唯物論者たちを知ったことも大きな要因のひとつであろう<sup>18)</sup>。

中でも《夜の歌》に示されたペシミズムは、レオパルディが人間の普遍的不幸を確信するようになったことを明白に示しているように思われる。この抒情詩においては、古代と変わらぬ原始的で素朴な生活を送っている羊飼いが、物言わぬ月に向かい、自らの存在の意義を問う（16-20行）。

わたしに言ってくれ、月よ。羊飼いに  
 その生は何の役に立つのか、おまえたち〔=天体〕の生は、  
 おまえたちにとって何の役に立つのか？ 言ってくれ。  
 わたしのこの短い彷徨はどこをめざしているのか、  
 おまえの不死の行程はどこへ向かっているのか？<sup>19)</sup>

そしてこの実存的な問いを発した後に、羊飼いは自身の人生観を披瀝する  
 (21-36行)。

蒼白の老人が、病み衰え、  
 半裸、裸足で、  
 とても重い荷を背負い、  
 山や谷を通り、  
 尖った石や、深い砂や、荊を踏みつつ、  
 風の吹けなな、嵐のなかを、陽の灼けつくような炎暑のときにも、  
 凍えるほどの酷寒のときにも、  
 走り、また走りゆき、息を切らして、  
 急流や沼を渡り、  
 転んでは起き上がり、急ぎに急いで、  
 休息もせず回復もしないままに、  
 ぼろぼろになり、血を滲ませる。ついには道の行き着く先に至り、  
 旅のこれほど大きな労苦が  
 めざしていた場所にたどり着くまで。  
 それは恐ろしい、果てしない深淵、  
 そこに彼は真つ逆さまに落ちてゆき、すべてを忘却する。  
 けがれなき月よ、そのようなものなのだ、  
 死すべき人間の生とは。<sup>20)</sup>

この抒情詩に先立つ 1826 年の『随想録』にも同内容の断章があり、人間の

生がいかに苦痛に満ちたものであるかを簡潔なメタファーで語っている<sup>21)</sup>。

そして、普遍的不幸を託つレオパルディのペシミズムの極みとも言える記述は、同1826年の『随想録』4174-4177頁(1826年4月22日)に見受けられる。「すべては不幸である *Tutto è male*」で始まるこの記述において非常に印象的なのは、「苦しみの庭 *giardino della souffrance*」のメタファーである。レオパルディはこの世界に遍く行き渡る不幸を示すために、ある庭へとわれわれを招く。そこは、一見したところ平穏で、木々が青々と生い茂り、花々の咲く美しい庭である。太陽の光に満ちあふれ、心地好い微風が吹き、見ていてとても気持ちの良い光景を呈している。しかしそれは見かけだけのことだとレオパルディは言う。花々は太陽の強い光に射抜かれて傷み、萎れ、最もデリケートな部分から蜜蜂によって無理矢理に蜜を吸い取られ、樹々は虫たちに皮を剥がされたり、穴を開けられたりする。そしてどの植物にとっても、夏には暑すぎたり、冬には寒すぎたり、他の植物に邪魔されて日陰になったり、のびのびと枝葉を広げられなかったり、風に葉をもぎ取られたりする。仕舞いには可愛い少女がやってきて、花を茎から引きちぎったり、庭師が剪定と称して枝を切ったりする、という有様で、植物たちにとっては痛くて苦くてたまったものではない、というわけである。つまり、見た目には美しい庭であっても、本当はあらゆる細部にいたるまで苦痛が満ち満ちており、あらゆる植物がその穏やかな外見の裏で苦しみを味わっているということなのである。ここでは植物について語られているが、動物や人間についても同様のことが言えるわけであり、この庭は、われわれの生きるこの世界の縮図であり、普遍的な不幸の象徴となっている<sup>22)</sup>。

いずれにせよ、レオパルディのペシミズムの拡大がこの時期、すなわち1826年前後に漸次的に生じていることは間違いないだろう。そしてこのようなペシミズムの拡大の事実、レオパルディの自然観と密接に関係していると考えられる。人間が時代と場所を問わず普遍的に不幸であるという思想は必然的に、自然と共生していた古代人の幸福を否定するだけでなく、幸福

の源泉たる幻想を与えてくれるはずの善良なる自然の存在をもまた否定することになるからである。

しかしながら、この点にはひとつの疑問が残る。先に引用した詩《夜の歌》における一人称語りの羊飼いは、明らかに詩人自身の姿が投影されている。羊飼いに仮託したところで、そこにレオパルディ自身の個人的“感情”が流れ込んでいることを否定できないだろう。むしろこの詩における夜想からは、孤独な生とその苦しみを託つ詩人の姿がくっきりと浮かび上がってくる。この詩を『随想録』における彼の冷静な哲学的記述と同じ俎上に乗せて考察することに問題はないだろうか。とはいえ1826年の『随想録』の記述についても、冷静な哲学的考察かといえば、そこには疑問を呈さざるをえない。「苦しみの庭」をはじめとする諸ページには、彼の居常の平静が欠けており、マルティネッリの指摘するように、そこには誤謬推理という論理的な不整合が観察されるからである<sup>23)</sup>。これはレオパルディが——たとえ無意識的であっても——感情的になっていることの表れではないだろうか。ここに至ってレオパルディの「理性」と「感情」は、相互浸潤とでも言うべき様相を呈している。そうであるなら、レオパルディにおけるペシミズムの拡大は、個人的、感情的な要因に負うところが大きいと言えそうである。この点を明確にするために、年代を追ってさらに詳細な検討を加えていこう。

## 2. 善としての自然観

レオパルディが「自然」について最初に語ったのは、詩論の文脈の中である。1818年の『ロマン主義の詩をめぐる一イタリア人の論考 *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*』（以下『論考』と略記）において彼は、詩の源泉としての自然を称揚し、古代人が自然と直に交流することで、豊かな想像力を発揮し、素晴らしい詩を作っていたと述べている。それに先立つ1816年にも、ヘシオドス作『神統記』の翻訳への序文で、『論考』で示され



た自然観が要約的に表現されている。

優美な時代〔＝古代〕、あの時代の詩人は、生氣あふれる無垢で手つかずの自然の中で、すべてを自らの目で見、新しいものを探し求めて骨を折ることなく——というのも、〔当時は〕何もかもが新しかったのだから——、意識することなく、あの無頓着さ（さりげなさ）——今日では才能と努力を費やしても、あの無頓着さを装うことすらほとんどできない——によって芸術の諸規則を生み出した。そうして詩人は、神聖な、永遠不変の事物を歌っていたのだ。<sup>24)</sup>

この序文においても、1818年の『論考』においても、古代における自然が、文明化した近代とは違い、汚れを知らぬ美しいものとして、憧憬の眼差しと哀惜の念をもって語られている。したがって、詩の源泉としての「自然」とは、ほとんど「想像力」や「幻想」と同義であり、自然から離れ文明化し墮落した人間の「理性」と対置される。「理性」は不毛で不吉な「真実」をあらわにし、それによって詩を減ぼすものだと、この時期のレオパルディは考えていた。それゆえに、ほぼ同時期の『随想録』14頁（1817年）では、このように語られる。

理性はあらゆる偉大さの敵である。理性は自然の敵である。自然は偉大であり、理性は卑小である。人は理性に支配されていればいるほど、偉大でなくなるか、あるいは偉大であることが困難になる。幻想に支配されていなければ、偉大になれる者は少ない（そして芸術と詩においては、幻想なくしては恐らく誰も偉大とはなりえない）。<sup>25)</sup>

このように、この詩論の文脈の中では、「自然」が善なるものとして称揚されるのであるが、留意すべきは、ここで語られる「自然」が、まだ後年のような「宇宙の法則」としての「自然」として定義されているわけではないという点である。ここでの「自然」は、レオパルディによって、まだ概念的

な練思を経てはいない。ソルミが指摘し、またティンパナーロも認めるように、この最初期の「自然」は、用語法の問題から後年の「自然」とは区別される必要がある。「古代」対「近代」という図式にもとづいて自然と人間の関係を捉えていることから、ここでの「自然」はいわばルソー的な「自然」だと受け取れるだろう。

何かしら人格的な、あるいは神的な存在としての「自然」は、もう少し後になってから現れてくる。それは依然として詩との関連における自然ではあるが、次のような詩行に垣間見ることができる。

往古の偉大な著作家たちに、自然は己の姿を明かさぬまま語りかけた。  
 (《アンジェロ・マイに *Ad Angelo Mai*》1820年、53-55行)<sup>26)</sup>

自然自体が喜ばしい錯誤と幸せな幻影でわれわれを救ってくれた。愚かな慣習が力づよい幻想を養い育まなかったところ〔=近代世界〕では、人々が栄誉ある行ないを暗く惨めな怠惰に変えてしまった。(《球技の勝者に》1821年、34-39行)<sup>27)</sup>

これらの詩にも表れているように、初期のレオバルディの詩論において「自然」は、幻想を与えることによって過酷な真実を隠し、人間が不幸になるのを防いでくれた善良なるものとされている。それにもかかわらず人間が不幸になったのは、「理性」によって自ら「幻想」を破壊し、「文明化」して自然から離れた人間自身の責任なのである。それは、1820-21年の《馬と牛の対話 *Dialogo di un cavollo e un bue*》においても書かれている通りである。すなわち、「動物の種として生まれながら、その特異性のために好奇心旺盛となった人類が、生きとし生けるものに自然が定めたこの世の幸福を、自然から遠ざかったために失った」<sup>28)</sup>。まさしく「歴史的ペシミズム」の議論である。

それでは、初期のレオバルディにおいて「宇宙の法則」のごときものが何

も語られていないのかといえば、そうではない。彼は上に引用したのと同時期の詩の中ですでに、人智を超えた抗いがたい力について縷々嘆きの声を発している。

邪悪な運命は人間の美德に心地好い微風を禁じる（送らない）。(《妹パオリーナの結婚に際して *Nelle nozze della sorella Paolina*》1821年)<sup>29)</sup>

打ち勝つことのできない運命と鉄の如く堅固な（不可避の）必然は、死に対して無防備な奴隷たちを圧迫する。(《小ブルータス *Bruto minore*》1821年、31-33行)

おお酷い運命よ。(同、38行)

おそらく天〔の神々〕は、我々の苦悩、辛い出来事（運命）、不幸な感情を、自分の閑暇を紛らす楽しい見世物としたのだろう。かつて女王であり女神であった自然は、災いや罪の中でなく、森の中で自由で無垢なままの生活を我々に与えていた。邪悪な慣習が〔自然の〕至福の王国を打ち倒して後、今や惨めな（痩せ衰えて生気を欠いた）生は、別の法に従うこととなった。不幸な日々（生）を雄々しい魂の持ち主が拒む〔=自殺する〕ときには、自然が戻って来て、己の放った矢〔=自然死〕でないといって非難するだろうか。(同、49-60行)。<sup>30)</sup>

1821年のこれらの詩でもやはり、自然から遠ざかって不幸になった人間の不幸な運命にたいする嘆きが表現されているが、ここで注意すべき点は、人間の不幸が「運命 *fato, destino*」や「天 *cielo*」といった目に見えない力に左右されたものであるとされていることである。不幸になったのは人間自身の咎ではあっても、人間が自然から遠ざかったこと自体、実は運命の定めたことだというわけである。

しかし「運命」は、調和の体系としての「自然」とは別物であるように見える。1823年のカンツォーネ《かの貴婦人に *Alla sua donna*》においても、人間に苦しみを与えるのは、「自然」ではなく、やはり「運命」や「天」となっており、それらの語が、後年「自然 *natura*」冠されることになる修飾語句とともに言及されているのである。1822年のカンツォーネ《始祖たちへの賛歌 *Inno ai patriarchi*》においても、人間の「運命 *fato*」が嘆かれるが、その運命を司るのが「自然」であるとは未だ見なされていない。

哀れな人間が、癒しがたい苦悩を被り、泣く（苦しむ）ために生まれ、太陽の光よりもずっと甘美な（望ましい）暗い墓場と究極の運命〔＝死〕を得るのは、天の憐れみや正しき掟が定めたことではない。（《始祖たちへの賛歌》1822年、6-11行）<sup>31)</sup>

他の初期のカンツォーネと同様、この詩も「歴史的ペシミズム」の文脈上に位置づけられる。人間を不幸な存在としたのは、「天の正しい掟 *diritta* [...] *legge del cielo*」（10-11行）ではない。オリンポスの神々を侮り、「育ての母なる自然 *altrice natura*」（18行）をなおざりにして不幸になったのは人間自身のせいである。そして、「天と自然の秘められた法 *secrete leggi del cielo e di natura*」（99-100行）という言葉に、自然との幸福な共生を享受していた古代への憧れが示されている。さらに、「我々の大胆・不埒なふるまい *nostro scellerato ardimento*」（110-111行）という風に、詩人は、人間には“*scellerato*”という形容を与えているのに対し、自然については「賢明なる自然 *saggia natura*」（112行）という風にきわめて好意的な形容を行なっている。

これらのどの詩にも、善良な自然へのレオパルディの信頼の気持ちがこめられており、ティルゲルの行なっているような、1821年を境にレオパルディのペシミズムが拡大したという一定の説得力を持つ主張も、自然観の変化（または揺れ）ということに着目するにあたってはその関連性は稀薄だと言わざ

るをえない。だが、その点については今は措こう。人間の不幸はあくまでも彼らの「墮落した慣習 *il corrotto costume*」<sup>32)</sup>に起因するものであり、この点に関して、初期の詩論から1823年のカンツォーネ《かの貴婦人に》まで、レオパルディの考えは一貫している<sup>33)</sup>。少なくとも1823年に書かれた詩までは、レオパルディが「自然」を善良なものに見なしていたことに留意し、またその「自然」は主として詩論の文脈におけるものであることを確認した上で、今度は「宇宙の法則」としての自然観の考察へ移ろう。

### 3. 人間の運命と摂理的な自然

1820年頃になると、レオパルディは次第に「自然」という語を、詩論とは別の文脈で「宇宙の法則・秩序」の意味で使うようになってくる。つまり、幻想をあたえてくれる自然という、限定された自然ではなく、人間の生そのものに関与し、支配力をふるう自然である。しかし、その自然も依然として善良なものである。『随想録』365-366頁(1820年12月1日)では、自然の秩序にたいする絶対的な信頼が見られる。

人間の現在の状態とその愚かしさは、全体的な、運命づけられた、不変の、原初の秩序・体系とは無関係な、特殊な事態だと見なされるべきだろう。なぜなら、人間には〔不幸の〕治療法がないというなら、脚を切断した人や岩の下敷きになった人にもやはり治療法はないことになってしまうからだ。重要なのはただ、悪(不幸)は自然のせいではないということ、つまり悪は事物の秩序から必然的に導出されるわけではなく、宇宙の体系に存するものではない。悪はただ、上述の体系の経過・慣行において、例外であり、不具合であり、偶然の逸脱にすぎないということだ。<sup>34)</sup>

自然とは神のことである(『随想録』393頁)という、スピノザ的な意味での自然<sup>35)</sup>、その延長線上にあるライプニッツ＝ポウプ的な最善説が、この

『随想録』の記述には間違いなく流れ込んでいる。このような最善説をふまえた自然観は、(すでに少なくとも一度は) さかのぼって1813年の『天文学の歴史 *Storia della astronomia*』にも表れていた。

自然においてはすべてが適切に配置されている。すべての創造物に法則を定めるあの〔神・創造主の〕英知が創り出したものにおいて、混乱や無秩序は生じえない。<sup>36)</sup>

少年時代のレオパルディをしてこのような文章を書かしめたのが、18世紀の前半まで支配的であった、“調和に満ちた自然”という思想であることは、明白であろう。それはレオパルディの教養の基礎となり、彼自身の思想につねに付いてまわることになる。

『随想録』1089頁(1821年5月26日)においても、やはり調和に満ちたシステムとしての自然観が示されている。

全自然は体系に従って秩序付けられており、すべてが関係付けられ調和を保ち、自然の各部分に対応している。すなわち自然は、相互に独立した数多くの個々の体系に分かれているのであるが、それぞれの体系はそれらの各部分においてよく調和しており、しかるべく関連付けられ、適合している。体系という観念、つまり調和・つり合い・照応・関連・つながりの観念は、現実のものである。この観念は、実体つまり〔現実の〕存在物のうちに、その根拠を持ち、基盤を有している。それゆえ、自然や事物について思索する者らは、真実を捉えたければ、諸体系を見出さねばならない。事物と自然は実際、調和すべく体系付けられ、秩序付けられているのだから。<sup>37)</sup>

こうした調和に満ちた体系としての自然という見方は、「真の抒情詩人」についての議論とも関係している。すなわち、優れた詩人は「一瞥 colpo

d'occhio」という神懸かりの状態における天上的な視点により、「自然の無辺の美の体系」における不可視の諸関係を見透すことができる、という議論である<sup>38)</sup>。1821-23年にかけて行なわれたこの議論の文脈では、レオパルディは一貫して「自然の体系」を合目的的なものとして肯定的に捉えている、あるいは少なくとも、決して否定的には捉えていないことが看取される。

その一方で、レオパルディのペシミズムが、かなり早い時期に形成されていることはすでに見た。1818年の『論考』の前提は、自然から離れてしまった人間社会の墮落と、その結果としての近代の不幸に置かれていた。そうした近代の人間の不幸な状態については、『随想録』の中——例えば725-728頁(1821年3月8日)——だけでなく、先に引用した詩でしばしば語られている。そこで「運命」や「天」という語により表現された見えない力は、人間の実存との係わりにおいて働いている。他方、「自然」は詩との係わりにおいてその価値が問われている。そう一応解釈することができるが、しかしこの時期には、いまだ「運命」や「自然」といったレオパルディの使う語の概念は曖昧である。だがまさにこの時期から、「自然」は詩論の文脈とは別に、「運命」という語と置換可能な、人智を超えた力と同一視されるようになってゆく。

「自然」について屢々論じられる『随想録』において、「自然」が人間の実存に関与する「必然的な力」や「運命」と同一のものとして明確に定義されるのは、ようやく1828年になってからのことである。

自然は望んだ、望まなかった、意図した等々、と私が言うとき、自然〔という語・概念〕について私が念頭に置いているのは、あの知性・力・必然・運命といったもののことである。それは目を見るべく、耳を聴くべく調べ、また隠れもなく明らかな「部分部分の(あの部分この部分の)」目的因にたいして〔個々の〕現象をつり合わせたところの、あの知性・力・必然・運命のことである。<sup>39)</sup>

実際のところ、すでに1822年のカンツォーネ《始祖たちへの賛歌》においては、「自然」が世界を統べる法則・掟として捉えられていた。すなわち、このあたりから「自然」という語の概念が次第に明確になってきている。それはやはり、「摂理的な」合目的性の法則によって示されるニュートンやライプニッツのラインに連なるものだといえる。いま一度《始祖たちへの賛歌》の詩行を引こう。

哀れな人間が、癒しがたい苦悩を被り、泣く（苦しむ）ために生まれ、太陽の光よりもずっと甘美な（望ましい）暗い墓場と究極の運命〔＝死〕を得るのは、天の憐れみや正しき掟が定めたことではない。<sup>40)</sup>

この詩は、輝かしい黄金時代を生きた古代人へ賛辞を贈る一方で、それとは対照的な近代人の墮落と不幸を嘆く内容となっているが、人間の不幸な運命の原因は自然には帰されていない。人間を不幸な存在としたのは自然に逆らって墮落した人間自身なのであり（「歴史的ペシミズム」）、「天の正しい法」ではない、と断言する詩行からは、人間の目には見えない宇宙の法則にたいする詩人の信頼が垣間見える。他方、終わり近くの「天と自然の秘められた法 *secrete leggi del cielo e di natura*」（99-100行）という言葉からは、「自然」が宇宙の法則と同一視されていると読み取ることができる。たしかに『論考』と同様に、自然との幸福な共生を享受していた古代への憧れも示されているが、しかしここでは、「自然」は宇宙の法則として捉えられ、詩との関係から人間の実存に関する問題に敷衍されている。そしてその上で、レオパルディは「自然」を善良なるものとして見ているのである。

#### 4. 悪としての自然観（『随想録』）

レオパルディは1823年のカンツォーネ《かの貴婦人に》を最後に、しばらく詩作を中断し、『随想録』と『オペレッテ・モラーリ』の著述に集中する。『随



『随想録』については、1821-23年の間に全体（4526頁）の実に4分の3を書き、1824年には『オペレッテ・モラーリ』の大部分を書く。そしてこの時期、「自然」に関する考察も深まってゆく。

1821年の『随想録』1530-31頁の記述に以下のような一節がある。

自然は、全体の、またその内に含まれる個別の属・種の、きわめて善良な母であるが、個体にとってはそうでない。<sup>41)</sup>

この一節では、自然が宇宙の「偉大な体系」とされ、後に《自然とアイスランド人の対話》でも示される生産と破壊の循環の法則が正当化されているが、全体にとって「善良な母」である自然も「個体にとっては」善良な母ではないというふうに、自然の二面性が示唆される。しかし、同1821年の『随想録』1089-90頁の考察では、全体として“調和に満ちた自然”の体系を見出す必要が説かれることにより、もっぱら自然の善としての側面に比重が置かれている。また同年の『随想録』1597頁においても、摂理的な自然の調和原理が語られる。

自然においてすべては調和であり、なんといっても自然のうちに矛盾は何ひとつない。とりわけ同一の個において、あるいは生物の同一の種において、そして人間のような自然の秩序の最も高位の種において、その主要で最も大事な一部分の完成、自然が望み定めたその完成が、同じくらいにきわめて重要な他の部分の害になることはありえない。<sup>42)</sup>

これは「自然の無辺の美の体系」とその不可視の「詩的な」諸関係を認知するためには抒情詩人の「一瞥」が必要であるといった一連の議論へとつながり<sup>43)</sup>、その前後でもレオパルディは自然の「完璧な手並み *perfetta maestria*」を讃えながら、不幸は墮落した人間自身のせいであり、自然の体系における「偶発的な不都合・支障 *inconvenienti accidentali*」だとしている<sup>44)</sup>。この時点

(1821年)では、「自然」は依然として善でありつづける。

しかしながら、先に引用した1821年の『随想録』1530-31頁の記述が、レオパルディにおける善としての自然観にほころびを生じさせる視点を導入している。そこには、レオパルディにおける善悪2つの自然観の間での「揺れ」または「移行」をもたらすきっかけが用意されていたと見てよいだろう。なぜなら、この後、『随想録』で「自然」について語られるときには、必ず2つの相反する視点が見え隠れするようになるからである。

たとえば1822年1月8日の記述では、あるひとつの必要を満たすことが別の必要を満たすための害になることを示しながらも、レオパルディは次のように結論する。

そうはいつでも、自然が本当に明白に必要なものとし、人間も動植物も用いるように自然が定めた諸事物のうちのどれをとってみても、その中にたった一つの矛盾を見つけるより、海辺の砂粒を数える方が容易にできるのは確かである。<sup>45)</sup>

このように摂理的な自然を肯定するような記述が見受けられる一方で、同年5月には、自然は「盲目で聞く耳を持たない *cieca e sorda*」(『随想録』2432頁、1822年5月20日)と言う。8月には、快樂の継続は倦怠を生むから悪は全体としての幸福に必要であるとして、あたかもヴォルテールが『カンディード』で揶揄した最善説の論理のごとくに、自然を好意的に捉える(『随想録』2599-2602頁、1822年8月7日)。また1823年には、自然のうちに存在する諸事物が人間の幸福には一切役立たないことを執拗に語りながら、存在の計り知れない神秘的な光景を誰が軽視できようかと、反語的に善としての自然観を示している(『随想録』2936-2938頁、1823年7月10日)。これらの諸ページには、「自然」にたいする明らかなアンビヴァレンスが見受けられる。

この2つの自然観の間での「揺れ」とも思えるレオパルディの態度は、宇

宙全体の秩序を見る視点と人間にとっての幸不幸を見る視点の同居によるものであろう。その善悪2つの視点の比重はしかし、時を経るごとに悪の方へと傾いていくように思われる。『随想録』において、1826年の「苦しみの庭」に続く記述では、人間とあらゆる存在物の絶対的な不幸について言葉を尽くして語るのみならず、かつて矛盾はないと断言していた自然の撰理に「無数の明白かつ継続的な矛盾 *contraddizioni innumerabili, evidenti e continui*」（『随想録』4205頁、1826年9月25日）が見出されることを様々な例を挙げて示す。たとえば次のような疑義は、彼自身の論じていた「快楽の理論 *teoria del piacere*」<sup>46)</sup>を転倒させかねないものである。

自然の撰理と慈愛が解毒薬を作り出し、いわばそれを毒のわきに並べ置いたこと、病を生み出す国に治療薬を配置したことを、好きなだけ賞賛するがいい。だが何故に毒をつくるのか。何故に病を引き起こすのか。もし毒や病が宇宙の経済（秩序）にとって必要だったり有益だったりするのであれば、何故に解毒薬をつくるのか。何故に治療薬を手近に並べ置くのか。<sup>47)</sup>

さらに『随想録』4428頁（1829年1月2日）では、自然を人間の敵と見なし、そのことを人々に知らしめるのを自らの著述活動の目的として語る。

私の哲学は、あらゆる物事に関して、人間を完全に潔白とし、自然を有罪とする。憎しみを、あるいは少なくとも嘆きを、より深い原因、生きとし生けるものの不幸（苦しみ）の本当の起源に差し向ける。<sup>48)</sup>

そして、個の不幸から全体の幸福が結果するはずがないと、最善説を否定するような言説を繰り返したかと思えば——『随想録』4175頁（1826年4月19日）、4257-4258頁（1827年3月21日）、《ジーノ・カッポーニ侯爵への改詠詩 *Palinodia al marchese Gino Capponi*》（1835年）——、他方ではまた、

全体としての種の保存に資する摂理的な自然、「宇宙の見事な秩序 stupendi ordini dell'universo」のことを認めてもいる（『随想録』4510頁、1829年5月16日）。つまり、悪としての自然観に比重が移行したにせよ、後年にいたっても依然として、善としての自然観をレオパルディは棄てずにいるのである。

## 5. 悪としての自然（詩作品）

1824年以降、『随想録』だけでなく、詩作品や『オペレッテ・モラーリ』においても、悪としての自然が頻繁に登場するようになる。《自然とアイスランド人の対話》（1824年）において、不幸から逃れようと世界の果てまでやって来て「美しくも恐ろしい」容貌をした〈自然〉に出会ったアイスランド人は、彼女に向かって言う。

「あなた〔＝自然〕は紛れもなく人間の敵であり、他の動物たちの敵であり、あなたのすべての創造物の敵です」。<sup>49)</sup>

人間を迫害し苦しめつづける自然に対する非難や恨みの気持ちを表現した例は、1826年のカルロ・ペーポリ伯への書簡詩以降、『カンティ』の中にも数多く見られるようになる。たとえば、序論でも引いた1828年の《再生》（119-124行）では、人間の幸福に対する自然の無関心さが嘆かれている。

自然は聞く耳を持たず、憐れむことを知らないのを、わたしは知っている。〔人間の〕幸福に気を配ることがなく、世界に在らしむことのみを気にかけてきたことも、われわれを悲しみに暮れさせておきさえすれば、他のことなど自然にとってはどうでもよいのだ。<sup>50)</sup>

同1828年の《シルヴィアに A Silvia》、翌1829年の《嵐の後の静けさ La quiete dopo la tempesta》では、自然に対する恨み言が聞かれる。

おお自然よ、おお自然よ、なぜおまえは、あの時約束したこと〔＝希望〕を後になって与えてくれないのか？ なぜおまえの子どもたちをこれほどに欺くのか？（《シルヴィアに》、36-39行）<sup>51)</sup>

おお親切な自然よ、おまえの贈り物はこれらなのか、これらがおまえが死すべき者らに与えてくれる楽しみなのか。苦しみから〔その外に逃れ〕出ることがわたしたちの間では楽しみなのだ。おまえは苦しみを気前良くたっぷりとまき散らし、悲しみがおのずと湧き上がってくる。（《嵐の後の静けさ》、42-48行）<sup>52)</sup>

年代を下って1833年頃の《自分自身に *A se stesso*》や1835年頃の《古い墓の浮き彫りに寄せて *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale*》、《ジーノ・カッポーニ侯爵への改詠詩》などでも、自然の「邪悪な力」「不変／普遍の法則」といったものが悪として語られる。

〔心よ〕今や蔑め、おまえ自身を、自然を、普遍的な苦痛をひそかにつかさどる邪悪な力を、そして万物の無限の虚無性を。（《自分自身に》、13-16行）<sup>53)</sup>

生まれた時からずっと全生物に恐れられ嘆かれる〔対象である〕母、自然よ、賞賛されるべからざる驚異、〔後に子らを〕殺すために産み育てるおまえよ。（《古い墓の浮き彫りに寄せて》、44-47行）

だが自然の行為において気かけられるのは、われわれの不幸や幸福以外のことだ〔＝自然は我々の不幸や幸福のことには一切関心がない〕。（同、107-109行）<sup>54)</sup>

自然と運命は最初からこの掟〔＝徳高い者が報われず、傲慢で卑しい

者がのし上がること]をダイヤモンドに〔かたく揺るがないものとして〕  
 刻み付けた。(《ジーノ・カッポーニ侯爵への改詠詩》、80-81行)

無慈悲な母。(同、181行)

癒しがたい本質により、天と地を包みこむ普遍の法則により、生まれ  
 てきたすべての者は不幸となろう。(同、195-199行)<sup>55)</sup>

さらに1836年の《金雀枝 *La ginestra*》では、「過酷な育ての母 *dura nutrice*」(44  
 行)である自然に、やはり「無慈悲な *empia*」(148行)という形容詞が冠さ  
 れており、以下のような詩行が読まれる。

自然がわれわれに与えた酷い運命と惨めな境涯の真実。(78-80行)

人間の生みの母だが、心根は継母である、真に罪深いあの者〔＝自然〕  
 に対して〔気高い心の持ち主は〕過ちを問う。彼はあの者を敵と呼ぶ。  
 (123-126行)<sup>56)</sup>

以上のように、詩作品において、「自然」はもっぱら邪悪な存在として現  
 れるようになる。それでは、レオパルディにとって「自然」は完全に悪と成  
 り果てたのであろうか。悪としての自然観に完全に「移行」したと言えるの  
 だろうか。たしかに後年の詩に表れた「自然」は、レオパルディの思想が悪  
 としての自然観へ「移行」したとする研究者たちに強い論拠を与えている。  
 しかしながら、先に検討した通り、『随想録』に記された「自然」に関する  
 考察を追っていくと、必ずしも悪としての自然観に移行したとは言い切れな  
 いことがわかる。

## 6. 自然にたいする2つの視点

全体にとって「善良な母」である自然とは、《自然とアイスランド人との対話》でも示されている、「破壊と再生の永遠の循環」としての自然の秩序のことである。この自然の秩序は、一人ひとりの人間の幸福には向けられてはいないが、全体としての世界を維持していくために必要な秩序である。こうした議論というのは、もちろん、“調和に満ちた自然”という見方の延長線にあるわけだが、それはライブニッツ＝ポウプ的な最善観ではなく、善か悪かの判断をとりあえず留保して、自然の働きに関する議論の核だけを取り出してみれば、もっとニュートラルなものになっている、より正確に言えば、唯物論的な議論となっているのではないだろうか。つまり、レオパルディが繰り返し語るのは摂理的な自然というよりも、厳然として目の前にある「宇宙の秩序」についての叙述であって、この宇宙の秩序は、ドルバック的な、唯物論にもとづく「自然の体系」を呈示しているにすぎない。すなわち、自然はそれ自体が目的なのであって、それ自体の全体を維持すること以外には目的を有しないということである。その上で、その「自然の体系」が「美しい」とか「詩的」と形容されたり、あるいは「不可思議な」ものであるとか、「人間の幸福には向けられていない」などという評価・判断が、文脈に応じて付け加えられているのである。

ティンパナーロをはじめとする研究者たちが悪としての自然観に「移行」したと見なす年代以降にも、レオパルディは自然の体系とその働きについて、依然として同様の見解を示し続ける。たとえば『随想録』4169頁（1826年3月11日）では、自然の唯一の目的は種の保存であると述べられているし、また『随想録』4485-4486頁（1829年4月11日）では、このように語られている。

自然は、破壊と再生産の法の必然／必要性によって、また宇宙の現行の状態を保存するために、本来的に規則的に恒常的に、己の生みだす

あらゆる属・種〔＝生物〕のすべての個体にとって迫害者であり不倶戴天の（死をもたらず）敵である。しかも自分が生んだまさにその瞬間から、彼らを迫害し始めるのである。このことは、事物の現行の秩序の必然の結果であるが、そのような秩序の当の作成者である／あった者の英知を〔我々に〕まったく感じさせない。<sup>57)</sup>

破壊と再生を繰り返す自然の秩序は、ここでもやはり必然かつ必要なものとされている。確かにこの記述に見られるように、自然の秩序に対するレオパルディの見方は、次第に否定的な方向に転じてきてはいるが、自然自体は相変わらず、必要なる必然の法則のままであり続ける。

それでは今引いた記述に表れているような自然の法則に対する否定的判断は、何が根拠となっているのだろうか。それは、先に見た『随想録』1530-31頁（本稿4章〔註41に対応する部分〕参照）に表れていたように、全体と個との視点の違いに由来するものだと考えられるだろう。つまり世界全体を見渡すマクロ的、客観的な視点と、個人によるミクロ的、主観的な視点、この2つの視点の違いこそが、「自然」の二面性＝矛盾の源だと言えるだろう。

自然の「恐るべき矛盾」について、レオパルディは1825年4月5、6日に語っていた。

自然すなわち存在は、いかなる仕方でも動物の快樂や幸福を目的とはしていない。それどころか、その反対〔＝不幸〕を目的としている。しかし、あらゆる生物は〔各々の〕種全体としてみた場合にも、〔個々の〕生きとし生けるものの総体としてみた場合にも、自らの快樂と幸福を必要な、永遠かつ唯一の目的としている。このことは、事物の秩序と存在の様態における明白で否定しえない矛盾、恐るべき矛盾であるが、だからといって本当でないということには少しもならない。わたしの思想体系に従って、絶対的な真実や絶対的な誤謬というものを否定しなければ、そしてある仕方で「ひとつの事物がそうあると同時にそう



ないということはあるえない」という認識の原理を棄てなければ、決して説明されえない大きな謎である。<sup>58)</sup>

ここにはレオパルディに特徴的な相対的な物の見方が示されている。つまり、レオパルディの中で、全体の善を司る自然と、個人の不幸に対して無関心な自然とは、どちらか一方が正しく、他方が誤りであるというようなものではなく、「恐るべき矛盾」であり、「謎」ではあっても、それらはともに“一にして二、二にして一”とも言える世界の真実なのである。

理性的な思索の書である『随想録』においても、やはり次第に、自然の悪としての面が際立ってきて、1829年、『随想録』の終わり近くのページでは、自然は「不幸の秩序 *ordine del male*」(4511頁)とまで呼ばれることになるが、それは個人としての視点が、言い換えるなら、自らの幸福を願うレオパルディの感情が、ペシミズムの拡大とともに、大きな場を占めることになってしまったからであろう。エデンの園を転覆させたような「苦しみの庭」のメタファーを含む『随想録』の論述に関しても、マルティネッリが誤謬推理であるとして論理的な整合性の欠如を指摘しているように、レオパルディが悪としての自然を語る場合には、自身の個人感情が哲学的論述の客観性を損なうことになってしまっている。そして、『カンティ』において悪としての自然が際立っている理由も、まさしくそれが抒情詩であるからだだろう。彼の詩が『随想録』でなされたような哲学的考察を多分に含んでいるとしても、擬人化された自然に対する屯呼法による語りかけ等、詩人自身の感情がその詩行から滲み出ていることは、自然を捉える時の視点が、全体ではなく個の側によっていることの証左である。2つの異なる「自然」は、あくまでも2つの別々の視点から眺めた時の見え方の違いに起因する。2つの視点は明確に区別されなければならない。そのことは何よりも、つねに相対的な物の見方をしていたレオパルディ自身が語っているのである<sup>59)</sup>。

自然の全体的な目的と人間の目的、宇宙の存在の目的と人間の存在の目的を区別する必要がある。あるいは、こう言った方が良ければ、人間の自然な目的と人間の存在の目的を区別する必要がある。(『随想録』4128頁、1825年4月5、6日)<sup>60)</sup>

したがってレオパルディの自然観は、善から悪へ「移行」あるいは「転換」したのではなく、移行したように見えるのは、実は相反する2つの視点の間での比重の置かれ方の違いによるものであると考えねばならないだろう。そうであれば、ソルミの立場のように2つの自然観の「同居」と見なすことができるわけだが、しかし、ソルミの言うように、2つの自然を「哲学的」に捉えられた自然と「文学的」に捉えられた自然との違いだとしてしまつては、不正確である、前者を「摂理的な自然 *Natura provvidenziale*」と一義的に受け取るのも、やや正確さを欠いているように思われる。相異なる自然観がレオパルディのうちに常に「同居」し、両者の間で「揺れ」ていたという捉え方はある程度までは正しいが、しかし、それも視点の違いを明確に意識した上で、たんに2つの自然観が「同居」していたとか、両者の間での「揺れ」であるとか言うだけでなく、その比重の移動にこそ目を向ける必要があるだろう。

## 7. 自死をめぐる

レオパルディの2つの自然観は、結局のところ矛盾のままにとどまり、解決をみる事がなかったようである。しかしこれまでの考察から、善から悪への見かけ上の移行は、作品中に表れた2つの視点の比重の逆転によるものであることが明らかになった。それではその逆転はいつ起こったのだろうか。そして何故起こったのだろうか。

いつ、という問いにたいしては、2つの自然観の間での揺れを如実に示す、自殺の是非をめぐるレオパルディの省察に検討を加えることで、その答えの可能性を探りたい。

レオパルディは、1821年の詩《小ブルータス》と同年の『随想録』1978-79、2241-2242頁、および翌1822年の2402-04頁で、自殺は自然に反するの  
か否かという議論を行なっているが、そのテーマが1827年の《プロティー  
ノとポルフィリオの対話 *Dialogo di Plotino e di Porfirio*》で再び取り上げられ  
る。この対話は、生の倦怠と苦悩から逃れるために自殺を思い立ったポルフィ  
リオを友人であり哲学の師匠であるプロティーノ（プロティノス）が思いと  
どませるというストーリーになっている。そして作品中での2人のやりと  
りは、レオパルディ自身の視点の揺れ動きを示している。

ポルフィリオは、自然についてこのような考えを述べる。

自然であれ運命であれ必然であれ、あるいは宇宙を創造し支配するど  
んな力であれ、われわれ人類にこれまでいかに敵対してきたことか、  
そしてこれからも永遠に敵対しつづけることか。<sup>61)</sup>

自然と運命は、絶え間なくわれわれを血まみれになるほどに鞭打ち、  
言語を絶する苦痛を与える。<sup>61)</sup>

それゆえにポルフィリオは自殺を望むようになるのであるが、友人のプロ  
ティーノはこのようにポルフィリオを諭す。

自然自体が、私たちの意志でこの世を去るのは正当なことでないと教  
えているように思われる。(……) 必要もなく自らの手で命を絶つこと  
は、自然に反している。むしろ、それは最も自然に反する行為だと言っ  
た方が良いだろう。なぜなら、もし事物が自らを破壊するとしたなら、  
万物の秩序は転覆してしまうだろうから。<sup>63)</sup>

しかし、ポルフィリオは頑である。

あなたは必要もなく死ぬのは正当なことではないと思っているが、それでは不幸でいることは正当なことなのかと尋ねたい。自然は自殺を禁じているが、わたしを悲惨から助け出し幸福にする意志も力もないのに、生きることを強いる権限があるとするなら、奇妙なことだと思う。確かに自然は、自己保存への執着心と死への憎悪をわれわれに植えつけたが、不幸への憎悪と幸福への思いもまた同じくらい与えた。それどころか、後者の傾向の方が前者よりも大きく、重きをなしており、幸福こそがわれわれのあらゆる行為、あらゆる愛と憎悪の目的なのだ。死を忌避し生を愛するのは、ただそれが死であり生であるからではなく、幸福への愛と不幸や苦難への憎悪によるのだ。わたしが人間に唯一可能な方法で不幸を逃れることが、つまり自らこの世を去ることが、どうして自然に反することであり得るだろうか。生きているかぎり不幸を避けることが叫ばないのだから。わたしが疑いなく最良の方法である死を選ぶことを、明らかに苦難や悲惨を与えるだけである生を拒絶することを、自然が禁ずるとするのが、どうして本当でありえようか。<sup>64)</sup>

ここで示された考えは、レオバルディが「快樂の理論」と名付けた心理学が「自己愛 amor proprio」との係わりで深まっていったことが背景としてあるのだが、プロティノーは、初期の「歴史的ペシミズム」の段階の善としての自然観を再呈示するような形で、このように言う。

自殺に走る者は人間の中にしかいないし、人間の中でも自然な生き方をする者の間にはいない。自然な生き方をする人間は誰も、自殺のことを耳にしたり考えたりするだけで嫌悪感を覚える。自然に従って生きることをしない変質し墮落した者だけが自殺に走るのだ。(……) 頼むからおまえのこの計画については、理性よりも自然に耳を傾けてくれないか。自然というのはつまり、私たちと宇宙の母たるあの原始的自然のことだが、自然は確かに愛情のかけらも示すことなく、私たちを不幸にした。けれども自然は、私たち自身以上に人間に対して敵

であり邪悪であったことはない。自らの理知や際限ない好奇心、思索、議論、夢想、哀れな見解や理論によって私たち自身がそうであったほどには。とりわけ、自然は私たちの不幸の大部分を隠したり変容させたりして、その不幸を和らげようと努力してきたではないか。<sup>65)</sup>

そしてポルフィリオは最終的に、十分に得心できないままではあっても、自殺を思いとどまる。実際、しばしば死の願望を語っていたレオパルディ自身も、自殺に走ることはしなかった。

この対話では、プロテューノが善としての自然観を代弁しながら、万物の秩序を擁護しており、ポルフィリオが悪としての自然観を代弁していることは明白である。ポルフィリオは理性的に自殺の正当性を主張しているようでありながら、実際には、不幸な状態を耐えがたく感じる個人的な心情を議論の基礎に置いているのである。したがって、両者の立場の違いはやはり、宇宙の秩序という全体を眺める視点と、不幸に苦しむ個の視点との差異に帰されるはずである。そうであるなら、この作品の元となった議論が初めて現れる1821年から実際に書かれた1827年までは、「自然」にたいする2つの視点が拮抗しつつ揺れていた時期だと考えることができる。それは、ここまでの考察と合致するものであり、2つの視点の比重の移動は突然に生じたものではないと言ってよいだろう。また、善としての自然観から悪としての自然観へある時期を境に移行したという諸研究の結論がきわめて不正確であることも裏書として示すものである。

そしてもうひとつ見逃すことができないのは、自然に関する理性的な説得でポルフィリオの自殺を思いとどませようとしたプロテューノが、最後には感情に訴えている点である。つまりプロテューノは、ポルフィリオが死んだなら後に残された親しい友人たちの悲しみは如何ばかりだろう、生きてともに慰め合おうではないかと、相手の友情（感情）に訴えることでその説得を結んでいるのである。プロテューノとポルフィリオは、レオパルディの内なる2つの視点をそれぞれ代弁しているというだけでなく、理性を代弁する

プロテューノの内にも感情的な面がある。ここにもレオパルディにおける理性と感情の相克が見て取れはしないだろうか（理性と感情の相互補完は詩人＝哲学者としてのレオパルディの理想である）。

いずれにせよ、自殺をめぐる省察が「自然」を眺める2つの視点にとって、ひとつの重要な要素となっていることは間違いないだろう。

## 8. アーリマン

最後に、自然を悪と見なす視点がどのようなきっかけで導入されたのかを考えてみたい。それというのも、レオパルディが捉える悪としての自然は多くの場合、石像や継母といった擬人的な姿で描かれるからであり、作品中で具体的なイメージが付与されることによって、悪としての自然観が読者に——そして詩人自身にとってもさらに強固なイメージとして——強烈な印象をあたえているように思われるからである（善としての自然は擬人化されることがない）。なかでも目を引くのはアーリマンとしての自然であろう。1833年の春頃に書かれたと推定される詩《アーリマンに *Ad Arimane*》がそれである。

《アーリマンに》は未完成の草稿で、最初の4行は動詞の活用形を全く欠いた名詞句のみから成り、その後は散文によるアイディアの羅列にとどまっている。

諸事物を司る王、世界の為政者、神秘の悪、究極の力、最高の知性、永遠に不幸を与え続け、運動を維持する者。<sup>66)</sup>

「アーリマン *Arimane*」とは、言うまでもなく、善悪二元論のゾロアスター教において善の神に対立する悪の神のことである。続く文章中に「創造と破壊 *pruduzione e distruzione*」「世界の体系 *sistema del mondo*」「自然 *natuta*」などの語句がかりに無くとも、詩人が悪としての自然をアーリマンに譬えてい

ることは明らかであろう。宇宙の秩序、世界を統べる絶対的な力が、ここでは悪の神に譬えられているのである。

アーリマンがレオパルディの著作に登場するのは、実はこれが初めてではない。遡ること21年、1812年の若書き『哲学的論考集 *Dissertazioni filosofiche*』の中で善の神アフラ・マズダとともに言及されている他、書簡にも二度登場する（1826年のパドポリへの手紙と1832年の妹パオリーナへの手紙）。フェリーチの研究書はこれらの情報とそれにまつわる興味深い解釈を提示しているが<sup>67)</sup>、注目したいのは、パオリーナへの手紙の中で自身の母親アデライデをアーリマンに喩えていることである。この少し前に出した手紙はアデライデの「検閲」を受けたらしく、そのせいでパオリーナに届かなかったため、冗談めかしてこう書いているのである。「12月12日か13日にも手紙を書いたのだけれど、アーリマンがコレクションのために取り上げてしまった *Arimane si è mangiata per collezione*」<sup>68)</sup>。レオパルディの母親が非常に厳格かつ冷酷で、息子たちをつねに監視下において自由を制限していたことは良く知られているが、たとえ冗談とはいえ、彼女を絶対的な悪の神になぞらえていることは、『金雀枝』<sup>69)</sup>で自然を意地悪な継母に喩えていることと同様、軽視できない事実のように思われる。絶対的な権力を揮って息子を抑圧する母親のイメージは、自らの生んだ息子（人間）に不幸をあたえる自然の姿と重なって見えるからである（ナポレオンの絶対的な権力の猛威がヨーロッパ中に轟いた時代でもあった）。

もうひとつ注目したい点がある。レオパルディは「苦しみの庭」に続いてゆく記述において、ヴォルテールの『リスボンの大災害に関する書簡詩』に言及しているが（『随想録』4175頁、1826年4月19日）、そのヴォルテールの作品中にアーリマンへの言及が見受けられるのである。「それ〔＝リスボンの大災害を惹き起こした原因〕は、黒い台風なのだろうか、野蛮なアーリマンなのだろうか。その暴君的な掟のために、われらは苦しむことを余儀なくされている」（129-130行）<sup>70)</sup>。レオパルディは『随想録』断章中で、ヴォ

ルテールの作品と関連づけて以下のように述べる。

あらゆる個々の不幸からいかにして世界全体の幸福が結果するのか、他ならぬ数多くの不幸の集合や総体からいかにして幸福が結果しうるのか、理解できない。<sup>71)</sup>

同じことは他の箇所でも何度か述べられるが、それらの記述は明らかに、以下に引くヴォルテールの当該作品の要約的換言である（119-124行）。

おまえたちはこの致命的な混沌の中に作り上げるだろう、  
個々の存在の不幸から全体の幸福を！  
どんな幸福なのだ！ おお、かよわく惨めな死すべき者よ、  
かよわく惨めなおまえたちは「すべてが善だ」と悲痛な声で叫ぶ。  
世界はおまえたちの言うことと矛盾し、おまえたちの心は  
幾度もおまえたちの知性の誤りに反駁してきたのに。<sup>72)</sup>

このように最善説を否定し、その対極にある最悪説のごとき自説を披瀝するレオパルディが、ヴォルテールへの言及を忘れなかったのは、ヴォルテールの思想こそがレオパルディをして自然を悪と見なさしめたからではないだろうか<sup>73)</sup>。彼の次の詩行も考え合わせれば、少なくともその理由のひとつだと考えることは当を得ているだろう。「元素、動物、人間、すべてが戦っている。認めねばならない、不幸が地上にあると。不幸の隠された原因をわれわれは全く知ることができない」（125-127行）<sup>74)</sup>。

## 結論

以上の考察によって、レオパルディにおける2つの「自然」の意味が明らかになった。レオパルディの捉える「自然」は、体系づけられ、秩序立っている。この点は疑いないだろう。しかしその自然は、ライブニッツ＝ポウプ



的な最善説や「神」としての摂理的な自然とは異なる。彼の説く自然は唯物論的かつ無神論的な自然であり、『随想録』4511頁で述べられるように、「結果としての世界からのみ原因の存在が導出される」<sup>75)</sup>といった類いのもの、すなわち作用の、それ自体「謎」である動力因としての自然なのである。そしてその動力因のもたらす「恐るべき矛盾」は、解決を見ぬまま、“2つの自然”という形でレオパルディの中に同居しつづける。

しかしながら、多くの研究者たちに「移行」であるという立場をとらせたように、レオパルディの作品中では、ある時期から明らかに悪としての自然観が目立つようになる。それどころか、晩年にいたって、自然はすっかり悪と成り果てたような印象さえ受ける。しかし、レオパルディは『随想録』の筆を1832年に置き、その後はそれまでの作品の推敲彫琢と新しい詩の創作に専心した。そうである以上、悪としての自然観が際立って見えるのは当然のことである。彼は詩の中で自らの感じていることを表現した。すでに1817年のジョルダニ宛の手紙の中で、「私が感じていることを表現するには散文ではなく詩が必要です」<sup>76)</sup>と語っていることから、それは伺える。つまり晩年には、世界全体に向ける視点よりも、レオパルディの個としての視点が完全に勝っていることを意味しているにすぎない。そうであるなら、レオパルディの自然観の変遷は、思弁で捉えた「自然」——それは少年時代に身につけた教養を基礎としている——を自らの生の経験と感情によって捉え直す過程であったと見なすことができるだろう。そしてその過程を通じて、レオパルディは自身の目指す抒情詩人となりえたのかも知れない。

## 註

本論におけるレオパルディのテキストの引用は、すべて次の版による。

G. Leopardi, *Tutte le opere*, con introduzione e a cura di W. Binni, con la collaborazione di E. Ghidetti, 2 voll., Firenze, Sansoni, 1969.

以下、第1巻からの引用は、註を付すにあたり、*Canti*に収められた詩および *Operette morali* 中の各作品についてはタイトルのみを示し、他の作品については TO と略記したうえで該当ページを記す。また『随想録 *Zibaldone di pensieri*』全文

に当てられた第2巻からの引用は、すべて Zib. と略記した上で自筆原稿のページ数および日付を記すこととする。

- 1) *A un vincitore nel pallone* (1821), vv. 34-39: «A noi di lieti / Inganni e di felici ombre soccorse / Natura stessa: e là dove l'insano / Costume ai forti errori esca non porse, / Negli ozi oscuri e nudi / Mutò la gente i gloriosi studi».
- 2) Zib., 14 (1817): «La ragione è nemica d'ogni grandezza: la ragione è nemica della natura: la natura è grande, la ragione è piccola».
- 3) Zib., 1559 (25 Agosto 1821): «la natura le ha ordinate con tutta la possibile perfezione al suo bene».
- 4) Zib., 1597 (31 Agosto 1821): «Tutto nella natura è armonia, ma soprattutto niente in essa è contraddizione».
- 5) Zib., 1558-1562 (25 Agosto 1821); 1959 (20 Ottobre 1821) e passim.
- 6) *Il risorgimento* (1828), vv. 119-124: «So che natura è sorda, / Che miserar non sa. / Che non del ben sollecita / Fu, ma dell'esser solo: / Purché ci serbi al duolo, / Or d'altro a lei non cal».
- 7) *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (1824): «la natura non ha posto alcun termine ai nostri mali».
- 8) A. Folin, *Pensare per affetti. Leopardi, la natura, l'immagine*, Venezia, Marsilio, 1996, p. 17.
- 9) S. Solmi, *Le due «ideologie» di Leopardi* (1967), in Id., *Studi leopardiani. Note su autori classici italiani e stranieri*, a cura di G. Pacchiano, Milano, Adelphi, 1987, pp. 97-110.
- 10) S. Timpanaro, *Natura, dèi e fato nel Leopardi*, in Id., *Classicismo e illuminismo nell'Ottocento italiano*, Seconda edizione accresciuta, Pisa, Nistri-Lischi, 1973, pp. 379-407.
- 11) ジュッソは、1824年の《自然とアイスランド人の対話》をもつてして、善から悪への（「移行 passaggio」ではなく）「転換 svolta」を読みとっている（cfr. L. Giusso, *Leopardi e le sue due ideologie*, Firenze, Sansoni, 1935）。他方、ティルゲルは同様に、善から悪への「転換」を読みとっているものの、その時期を『随想録』の諸ページを根拠に1821年であるとしている（cfr. A. Tilgher, *La filosofia di Leopardi*, a cura di M. Boni, Bologna, Boni, 1985）。
- 12) F. Ferrucci, *Addio al Parnaso*, Milano, Bompiani, 1971; B. Biral, *Il significato della natura*, in Id., *La posizione storica di Giacomo Leopardi*, Nuova edizione riveduta ed ampliata, Torino, Einaudi, 1997, pp. 30-58; ecc.
- 13) Cfr. A. Prete, *Il pensiero poetante. Saggio su Leopardi*, II edizione ampliata, Milano, Feltrinelli, 1996; L. Blasucci, *Leopardi e i segnali dell'infinito*, Bologna, Il Mulino, 1985.
- 14) B. Zumbini, *Studi sul Leopardi*, 2 voll., Firenze, Barbera, 1902-04.

- 15) Tilgher, *op. cit.*, p. 91.
- 16) すぐに思い出されるのは、ソフォクレスの『コロノスのオイディプス』（前401年）の中にある合唱、「生まれて来ないのが何よりもましだ。だが、この世に出てきてしまった以上はもとのところに、なるべく早く帰った方が、それに次いで、ずっとましだ」や、ヘロドトスがギリシア神話の逸話を注釈した評言、「人間にとって生よりも死の方が願わしいと神が示した」といったものであろう。前者は《トリスタンと友人の対話 *Dialogo di Tristano e di un amico*》（1832年）にある「生まれてこないのが最良であり、生まれてきた者にとっては揺りかごの中で〔＝生まれて間もなく〕死ぬのが最良だ *il meglio è non nascere, e per chi è nato, morire in cuna*」というトリスタンの言葉と符合する他、いくつかの作品に同内容の発言が見受けられる。ちなみにトリスタンは、ソロモンやホメロスにペシミズムが見られることに気づいた旨を語っているが、少年時代から古典を読み漁っていた博学のレオパルディが、今さら古代のペシミズムを「発見」したのかどうかは、疑問の残るところではある。
- 17) C. Luporini, *Leopardi progressivo*, Roma, Editori Riuniti, 1996<sup>3</sup> (1980).
- 18) G. Tellini, *Leopardi*, Roma, Salerno, 2001, p. 106.
- 19) *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* (1830), vv. 16-20: «Dimmi, o luna: a che vale / Al pastor la sua vita, / La vostra vita a voi? dimmi: ove tende / Questo vagar mio breve, / Il tuo corso immortale?».
- 20) *Ibid.*, vv. 21-36: «Vecchierel bianco, infermo, / Mezzo vestito e scalzo, / Con gravissimo fascio in su le spalle, / Per montagna e per valle, / Per sassi acuti, ed alta rena, e fratte, / Al vento, alla tempesta, e quando avvampa / L'ora, e quando poi gela, / Corre via, corre, anela, / Varca torrenti e stagni, / Cade, risorge, e più e più s'affretta, / Senza posa o ristoro, / Lacero, sanguinoso; infin ch'arriva / Colà dove la via / E dove il tanto affaticar fu volto: / Abisso orrido, immenso, / Ov'ei precipitando, il tutto obblia».
- 21) Zib., 4162-63 (17 gennaio 1826): «Che cosa è la vita? Il viaggio di un zoppo e infermo che con un gravissimo carico in sul dosso per montagne ertissime e luoghi sommamente aspri, faticosi e difficili, alla neve, al gelo, alla pioggia, al vento, all'ardore del sole, cammina senza mai riposarsi di e notte uno spazio di molte giornate per arrivare a un cotal precipizio o un fosso, e quivi inevitabilmente cadere»（生とは何であるのか。びっこで病弱な（体が不自由な）人が重い荷物を背負い、険しい山々やこの上ないほどに厳しく過酷で困難な場所を、雪の中、凍えるような寒さの中、雨の中、風の中、太陽の照りつける暑さの中を、昼も夜も休むことなく、来る日も来る日もひたすら歩みつづける旅である。それは、〔ただ〕このような崖あるいは堀〔＝死の深淵〕にたどり着くための、そして不可避的にその淵に落ちるため〔だけ〕の旅なのである）。
- 22) Zib., 4174-4177 (Bologna, 19-22 Aprile 1826):

Tutto è male. Cioè tutto quello che è, è male; che ciascuna cosa esista è un male; ciascuna cosa esiste per fin di male; l'esistenza è un male e ordinata al male; il fine dell'universo è il male; l'ordine e lo stato, le leggi, l'andamento naturale dell'universo non sono altro che male, né diretti ad altro che al male. Non v'è altro bene che il non essere: non v'ha altro di buono che quel non è; le cose che non son cose: tutte le cose cattive. Il tutto esistente; il complesso dei tanti mondi che esistono; l'universo; non è che un neo, un bruscolo in metafisica. L'esistenza, per sua natura ed essenza propria e generale, è un'imperfezione, un'irregolarità, una mostruosità. Ma questa imperfezione è una piccolissima cosa, un vero neo, perché tutti i mondi che esistono, per quanti e quanto grandi che essi sieno, non essendo però certamente infiniti né di numero né di grandezza, sono per conseguenza infinitamente piccoli a paragonare di ciò che l'universo potrebbe essere se fosse infinito; e il tutto esistente è infinitamente piccolo a paragonare della infinità vera, per dir così del non esistente, del nulla.

Questo sistema, benché urti le nostre idee, che credono che il fine non possa essere altro che il bene, sarebbe forse più sostenibile di quello del Leibniz, del Pope ec. che tutto è bene. Non ardirei però estenderlo a dire che l'universo esistente è il peggiore degli universi possibili, sostituendo così all'ottimismo il pessimismo. Chi può conoscere i limiti della possibilità?

Si potrebbe esporre e sviluppare questo sistema in qualche frammento che si supponesse di un filosofo antico, indiano ec.

Cosa certa e non da burla si è che l'esistenza è un male per tutte le parti che compongono l'universo (e quindi è difficile il supporre ch'ella non sia un male anche per l'universo intero, e più ancora difficile si è il comporre, come fanno i filosofi, Des malheurs de chaque être un bonheur général. Voltaire, *Épître sur le désastre de Lisbonne*. Non si comprende come dal male di tutti gl'individui senza eccezione, possa risultare il bene dell'universalità; come dalla riunione e dal complesso di molti mali e non d'altro, possa risultare un bene). Ciò è manifesto dal veder che tutte le cose al lor modo patiscono necessariamente, e necessariamente non godono, perché il piacere non esiste esattamente parlando. Or ciò essendo, come non si dovrà dire che l'esistere è per se un male?

Entrate in un giardino di piante, d'erbe, di fiori. Sia pur quanto volete ridente. Sia nella più mite stagione dell'anno. Voi non potete volger lo sguardo in nessuna parte che voi non vi troviate del patimento. Tutta quella famiglia di vegetali è in istato di souffrance, qual individuo più, qual meno. Là quella rosa è offesa dal sole, che gli ha dato la vita; si corruga, langue, appassisce. Là quel giglio è succhiato crudelmente da un'ape, nelle sue parti più sensibili, più vitali. Il dolce miele non si fabbrica dalle industrie, pazienti, buone, virtuose api senza indicibili tormenti di quelle fibre delicatissime, senza strage spietata di teneri fiorellini. Quell'albero è infestato da un formicaio, quell'altro da bruchi, da mosche, da lumache, da zanzare; questo è ferito nella scorza e cruciato dall'aria o dal sole che penetra nella piaga; quello è offeso nel tronco, o nelle radici; quell'altro ha più foglie secche; quest'altro è roso, morsicato nei fiori; quello trafitto, punzecchiato nei frutti. Quella pianta ha troppo caldo, questa troppo fresco; troppa luce, troppa ombra; troppo umido, troppo secco. L'una patisce incomodo e trova ostacolo e ingombro nel crescere, nello stendersi; l'altra non trova

dove appoggiarsi, o si affatica e stenta per arrivarvi. In tutto il giardino tu non trovi una pianticella sola in istato di sanità perfetta. Qua un ramicello è rotto o dal vento o dal suo proprio peso; là un zeffiretto va stracciando un fiore, vola con un brano, un filamento, una foglia, una parte viva di questa o quella pianta, staccata e strappata via. Intanto tu strazi le erbe co' tutti passi: le stritoli, le ammacchi, ne spremi il sangue, le rompi, le uccidi. Quella donzelletta sensibile e gentile, va dolcemente sterpando e infrangendo steli. Il giardiniere va saggiamente troncando membra sensibili, colle unghie, col ferro. Certamente queste piante vivono; alcune perché le loro infermità non sono mortali. Altre perché ancora con malattie mortali, le piante, e gli animali altresì, possono durare a vivere qualche poco di tempo. Lo spettacolo di tanta copia di vita all'entrare in questo giardino ci rallegra l'anima, e di qui è che questo ci pare essere un soggiorno di gioia. Ma in verità questa vita è triste e infelice, ogni giardino è quasi un vasto ospitale (luogo ben più deplorabile che un cimiterio), e se questi esseri sentono o, vogliamo dire, sentissero, certo è che il non essere sarebbe per loro assai meglio che l'essere.

すべては不幸である。つまり、すべてのあるもの（存在物）は不幸である。存在するあらゆる事物は不幸であり、あらゆる事物は不幸をめざして（目的として）存在しているのだ。存在とは不幸のことであり、不幸へと向けられている。この宇宙の目的（向かう先）は不幸である。この宇宙の秩序、状態、法則、自然な進行は、不幸以外の何ものでもないし、不幸以外のどこにも導かれて（向かって）はいない。存在しないこと以外には、いかなる幸福もない。すなわち、ないということしか良いことはないのだ。つまり、実際にはないものは良く、（実際にある）すべてのものは悪いのだ。すべての存在物、存在する多くの諸世界の総体、宇宙は、形而上学におけるほくろにすぎず、屑（取るに足らない小さなもの）にすぎない。存在というものは、まさにその一般的性質と本質上、一つの不完全、一つの変則、一つの奇形である。だがこの不完全は、一つのごく小さなもの、まさにほくろなのである。なぜなら、存在するすべての世界は、それらがいかに多く、いかに大きくとも、その数も大きさも無限ではないことは確かなので、宇宙が仮に無限であるとするならば、その無限の宇宙に比べればそれらの世界は限りなく小さなものである。そしてすべての存在物は、いわば非存在の、つまり無の本当の無限性に比べれば、限りなく小さなものなのである。

この体系は、われわれの観念すなわち行き着くところは善（幸福）以外の何ものもないとする考え方と衝突するものであるが、おそらくライブニッツやポップなどの唱える「すべては善（幸福）である」とする体系よりも、支持できるものであろう。しかしながら私は、安易に彼らの楽観主義を悲観主義に置き換えて、現に存在する宇宙が他に存在しうるあらゆる宇宙のうちで最悪である、などとまで言うつもりはない。いったい誰が可能性の限界を知ることなどできようか？

古代の哲学者やインドの哲学者などの手になるものと思われる何らかの文章の中のこうした体系を、提示し敷衍させることができよう。

冗談でなく確かことは、この宇宙を構成するすべての部分について、その存

在は悪（不幸）である（したがって、宇宙全体にわたってその存在が悪でない  
と想像することは難しい。哲学者たちが言うように「個々の存在の不幸が全体  
としての幸福を」つくる、というのを想像することはさらに難しい。ヴォルテール  
は『リスボンの大災害に関する書簡』を書いた。あらゆる個々の不幸からい  
かにして世界全体の幸福が結果するのか、他ならぬ数多くの不幸の集合や相対  
からいかにして幸福が結果しうるのか、理解できない）。そのこと〔＝すべての  
存在が悪であること〕は以下のことを見れば明白である。すなわち、す  
べての物がそれぞれの仕方では必然的に苦しんでおり、必然的に満足していない。  
なぜなら、文字通り快樂は存在しないからである。そうであるなら、存在する  
こと自体が悪（不幸）であると、どうして言ってはならないことがあろうか。

個々人だけでなく、必然的に人類はつねに不幸であったし、これからも不幸  
であり続けるだろう。人類だけでなく、すべての動物が。動物だけでなく、他  
のあらゆる様態の生物がすべからず。個体のみならず、種が、属が、国々が、星々  
が、諸体系が、諸世界が。

植物の、草木と花々の茂る庭へ足を踏み入れてごらん下さい。その庭が心地  
好い相貌を呈している時でも、最も温和な季節であってもいい。その庭のどの  
場所においても、あなた方の眼差しは苦しんでいる部分しか捉えることができ  
ない。あらゆる植物たちは、それぞれに程度の差こそあれ、皆「苦しみ」の状  
態にある。あそこではあの薔薇が生命を与えてくれた太陽の日射しによって痛  
めつけられ、皺が寄り、萎れ、寝ている。あそこではあの百合が無惨にも最  
も敏感で生命にかかわる部分を蜜蜂に吸われている。勤勉で辛抱強く善良で徳  
高い蜜蜂によって作られる甘い蜜は、あの繊細この上ない繊細の筆舌に尽くし  
がたい苦痛と、やわらかな花々の無慈悲の虐殺を伴っているのである。あの  
樹木は蟻の群に蹂躪され、あの別の樹木は毛虫たちに、蠅たちに、蛆虫たちに、  
蚊たちに蹂躪されている。この木は大気や、襲にまで入り込んでくる太陽光に  
樹皮を傷つけられ痛めつけられている。あの木は幹や根をやられている。また  
別のあの木は枯れ葉が多く、さらに別なこの木は齧られ、花を食われ、果実に  
穴を開けられている。あの植物には暑すぎ、この植物には寒すぎる。湿気が多  
すぎ、乾燥しすぎている。ある植物は不便に苦しみ、生育したり枝葉を伸ばし  
たりするのに障害や妨げを蒙っている。またある植物は寄りかかれる場所がな  
かったり、寄りかかれる場所に到達するのに苦労し難渋する。この庭じゅうで  
完璧な健康状態もある草木は一本たりとも見出されない。ここでは小枝が風や  
自らの重みで折れているし、あそこでは微風が花を引き裂き、枝やおしべの花  
糸、花びらなど、其処此処の植物から生きた部分を引き千切って吹き飛ばして  
いる。他方、あなたは一步ごとに草花を踏みつけ、粉々にし、押しつぶし、体  
液を絞り出し、砕き、殺すのだ。あの繊細で優しい少女は、茎をそっと引き抜  
いて破壊している。庭師は、爪形ナイフや鋏で、敏感な枝を思慮深く剪定して  
いる。もちろん、これらの植物は生きています。あるものはその傷が致命的なも  
のでないからであり、またあるものはやはり致命的な病ではないからである。  
植物、さらには動物も同様に、わずかばかりの時間しか生き長らえることがで

きない。この庭へ足を踏み入れる際の生命に満ち満ちた光景は、我々の心を活気づける。この点にこそ、庭に入ることが喜ばしく思われるわけがある。しかし実のところ、こうした豊かな生命は悲しく不幸なのであり、どの庭もまるで巨大な病院のようであり、墓地よりもずっと痛ましい場所である。そしてこれらの生きものが〔苦痛を〕感じるなら、あるいは仮に感じるとしたならば、彼らにとって存在するよりも存在しないことの方がよほど良いだろうということは確かである。

- 23) B. Martinelli, *Leopardi tra Leibniz e Locke. Alla ricerca di un orientamento e di un fondamento*, Roma, Carocci, 2003, pp. 93-94.
- 24) TO, p. 445: «Leggiadro tempo quando il poeta nella natura, fresca vergine intatta, vedendo tutto cogli occhi propri, non s'affannando a cercare novità, che tutto era nuovo, creando, senza pensarselo, le regole dell'arte, con quella negligenza di cui ora tutta la forza dell'ingegno e dello studio appena ci sa dare la sembianza, cantava cose divine ed eternamente durature!».
- 25) Zib., 14 (1817): «La ragione è nemica d'ogni grandezza: la ragione è nemica della natura: la natura è grande, la ragione è piccola. Voglio dire che un uomo tanto meno o tanto più difficilmente sarà grande quanto più sarà dominato dalla ragione: che pochi possono esser grandi (e nelle arti e nella poesia forse nessuno) se non sono dominati dalle illusioni».
- 26) *Ad Angelo Mai* (1820), vv. 53-55: «I vetusti divini, a cui natura / Parlò senza svelarsi».
- 27) 註1 参照。
- 28) *Dialogo di un cavollo e un bue* (1820-1821): «la razza umana [...] una delle razze animali, rendutasi curiosa per alcune singolarità, [...] la felicità destinataci dalla natura in questo mondo come a tutti gli altri esseri, perduta [...] per esserci allontanati dalla natura».
- 29) *Nelle nozze della sorella Paolina* (1821), vv. 12-14: «Aure soavi / L'empio fato interdice / All'umana virtude».
- 30) *Bruto minore* (1821), vv. 31-33: «Preme il destino invito e la ferrata / Necessità gl'infermi / Schiavi di morte»; v. 38: «o fato indegno»; vv. 49-60: «Forse i travagli nostri, e forse il cielo / I casi acerbi e gl'infelici affetti / Giocondo agli ozi suoi spettacol pose? / Non fra sciagure e colpe, / Ma libera ne' boschi e pura etade / Natura a noi prescrisse, / Reina un tempo e Diva. Or poi ch'a terra / Sparse i regni beati empio costume, / E il viver macro ad altre leggi addisse; / Quando gl'infausti giorni / Virile alma ricusa, / Riede natura, e il non suo dardo accusa?».
- 31) *Inno ai patriarchi* (1822), vv. 6-11: «Immedicati affanni / Al misero mortal, nascere al pianto, / E dell'etereo lume assai più dolci / Sortir l'opaca tomba e il fato estremo, / Non la pietà, non la diritta impose / Legge del cielo».
- 32) *Nelle nozze della sorella Paolina* (1821), v. 19.

- 33) これらの詩から読み取れる「歴史的ペシミズム」を裏書きするような考え方は、同時期（1821年10月20日）の『随想録』1959頁の記述と符合する。
- 34) Zib., 365-366 (1 Dicembre 1820): «lo stato presente dell'uomo, e le assurdità sue, dovranno esser considerate come una particolarità indipendente dall'ordine e dal sistema generale e destinato, e costante, e primordiale. Che se anche non c'è più rimedio per l'uomo, nemmeno per chi si tagli una gamba, o sia schiacciato da una pietra, c'è più rimedio. Basta che il male non sia colpa della natura, non derivi necessariamente dall'ordine delle cose, non sia inerente al sistema universale; ma sia come un'eccezione, un inconveniente, un errore accidentale nel corso e nell'uso del detto sistema».
- 35) ソルミはこのような自然のことを「摂理的な provvidenziale」自然と呼び、『随想録』には一貫してこの「摂理的な」自然が肯定的に語られていることを論拠に2つの自然観の同居を主張する（Solmi, op. cit.）。
- 36) *Storia della astronomia dalla sua origine fino all'anno MDCCCXI*, in TO, p. 735: «Tutto è provvidamente distribuito nella natura. La confusione e il disordine non possono aver luogo nelle opere di quella sapienza che detta leggi a tutto il creato».
- 37) Zib., 1089 (26 Maggio 1821): «tutta la natura ordinata secondo un sistema, tutto legato ed armonico, e corrispondente in ciascuna sua parte; ovvero divisa in tanti particolari sistemi, indipendenti l'uno dall'altro, ma però ben armonici e collegati e corrispondenti nelle loro parti rispettive; certo è che l'idea del sistema, cioè di armonia, di convenienza, di corrispondenza, di relazioni, di rapporti, è idea reale, ed ha il suo fondamento, e il suo soggetto nella sostanza, e in ciò ch'è esiste. Così che gli speculatori della natura, e delle cose, se vogliono arrivare al vero, bisogna che trovino sistemi, giacché le cose e la natura sono infatti sistemate, e ordinate armonicamente».
- 38) 拙論「レオバルディのロマン主義的自然観——スタール夫人との関係を中心に」、『イタリア語イタリア文学』、東京大学南欧文学研究室、2008年5月、245-292頁参照。
- 39) Zib., 4413 (20 Ottobre 1828): «Quando io dico: la natura ha voluto, non ha voluto, ha avuto intenzione ec., intendo per natura quella qualunque sia intelligenza o forza o necessità o fortuna, che ha conformato l'occhio a vedere, l'orecchio a udire; che ha coordinati gli effetti alle cause finali parziali che nel mondo sono evidenti».
- 40) 註31参照。
- 41) Zib., 1530-1531 (20 Agosto 1821): «La natura è madre benignissima del tutto, ed anche de' particolari generi e specie che in esso si contengono, ma non degl'individui».
- 42) Zib., 1597 (31 Agosto – 1 Settembre 1821): «Tutto nella natura è armonia, ma soprattutto niente in essa è contraddizione. Non è possibile che, massime in un medesimo individuo, in un medesimo genere di esseri, e degli esseri più elevati nell'ordine naturale, siccom'è



l'uomo, la perfezione di una parte principale e importantissima di esso, voluta e ordinata dalla natura, nocchia a quella di un'altra parte similmente principalissima».

- 43) 前掲拙論（とりわけ 251-254 頁）参照。
- 44) Zib., 1558-1562 (25 Agosto 1821); 1959 (20 Ottobre 1821).
- 45) Zib., 2337-2338 (8 Gennaio 1822): «E pure è certo che più facilmente potremo annoverar le arene del mare di quello che trovare una sola contraddizione in qualunque di quelle cose che la natura ha veramente e manifestamente resa necessaria, o destinata all'uso sì dell'uomo, come di qualunque animale, vegetabile ec.».
- 46) その代表的なものは、人間には「不幸 male」があるからこそ「快樂 piacere」、「幸福 bene」が感じられるという考え。『随想録』165-183 頁（1820 年 7 月 12-23 日）などで詳細に論じられている他、詩作品では《嵐の後の静けさ》や《村の土曜日 Il sabato del villaggio》（ともに 1829 年）において明快な形で表現されている。
- 47) Zib., 4206 (Bologna, 26 Settembre 1826): «Si ammiri quanto si vuole la provvidenza e la benignità della natura per aver creati gli antidoti, per averli, diciam così, posti allato ai veleni, per aver collocati i rimedi nel paese che produce la malattia. Ma perché creare i veleni? perché ordinare le malattie? E se i veleni e i morbi sono necessari o utili all'economia dell'universo, perché creare gli antidoti? perché apparecchiare e porre alla mano i rimedi?».
- 48) Zib., 4428 (2 Gennaio 1829): «La mia filosofia fa rea d'ogni cosa la natura, e disculpando gli uomini totalmente, rivolge l'odio, o se non altro il lamento, a principio più alto, all'origine vera de' mali de' viventi».
- 49) *Dialogo della Natura e di un Islandese* (1824): «tu sei nemica scoperta degli uomini, e degli altri animali, e di tutte le opere tue».
- 50) 註 6 参照。
- 51) *A Silvia* (1828), vv. 36-39: «O natura, o natura, / Perché non rendi poi / Quel che prometti allor? Perché di tanto / Inganni i figli tuoi?».
- 52) *La quiete dopo la tempesta* (1829), vv. 42-48: «O natura cortese, / Son questi i doni tuoi, / Questi i diletti sono / Che tu porgi ai mortali. Uscir di pena / È diletto fra noi. / Pene tu spargi a larga mano; il duolo / Spontaneo sorge».
- 53) *A se stesso* (databile 1833), vv. 13-16: «Omai disprezza / Te, la natura, il brutto / Poter che, ascoso, a comun danno impera, / E l'infinita vanità del tutto».
- 54) *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale* (1834-35?), vv. 44-47: «Madre temuta e pianata / Dal nascer già dell'animal famiglia, / Natura, illaudabil meraviglia, / Che per uccider partorisci e nutri»; vv. 107-109: «Ma da natura / Altro negli atti suoi / Che nostro male o nostro ben si cura».

- 55) *Palinodia al marchese Gino Capponi* (1834-1835), vv. 80-81: «Questa legge in pria / Scrisser natura e il fato in adamante»; v. 181: «empia madre»; vv. 195-199: «Per essenza insanabile, e per legge / Universal, che terra e cielo abbraccia, / Ogni nato sarà [infelice] ».

この詩ではさらに次のような詩行も詠まれ (161-172 行)、徹頭徹尾、悪としての自然が描かれる。

Così natura ogni opra sua, quantunque / D'alto artificio a contemplar, non prima / Vede perfetta, ch'a disfarla imprende, / Le parti sciolte dispensando altrove. / E indarno a preservar se stesso ed altro / Dal gioco reo, la cui ragion gli è chiusa / Eternamente, il mortal seme accorre / Mille virtudi oprando in mille guise / Con dotta man: che, d'ogni sforzo in onta, / La natura crudel, fanciullo invito, / Il suo capriccio adempie, e senza posa / Distruggendo e formando si trastulla.

[幼子と] 同じように自然は、自分のつくったものをすべて——眺めるだに素晴らしい技巧を凝らしたものであれ——完成したと見るや、すぐさま破壊しはじめ、ばらばらになった諸部分を余所に分配する。人類は巧みな手さばきで無数の方策を無数の仕方て働かせながら、この邪悪な遊戯——その理は永遠に謎のまま——から、自分自身や他の事物を守ろうと躍起になるが、無駄だ。なぜなら、あらゆる努力もむなしく、残酷な自然は、手に負えない子供のように、自分の気まぐれを満足させ、休むことなく破壊しては組み立てて、楽しむのだから。

- 56) *La ginestra* (1936), vv. 78-80: «il vero / Dell'aspra sorte e del depresso loco / Che natura ci diè»; vv. 123-126: «dà la colpa a quella / Che veramente è rea, che de' mortali / Madre è di parto e di voler matrigna. / Costei chiama inimica».

続く 231-236 行および 289-295 行においては、人間にたいする自然の無関心が詠まれる。

- 57) *Zib.*, 4485-4486 (11 Aprile 1829): «La natura, per necessità della legge di distruzione e riproduzione, e per conservare lo stato attuale dell'universo, è essenzialmente regolarmente e perpetuamente persecutrice e nemica mortale di tutti gl'individui d'ogni genere e specie, ch'ella dà in luce; e comincia a perseguitarli dal punto medesimo in cui gli ha prodotti. Ciò, essendo necessaria conseguenza dell'ordine attuale delle cose, non dà una grande idea dell'intelletto di chi è o fu autore di tale ordine».

- 58) *Zib.*, 4129 (5-6 Aprile 1825): «Dunque la natura, la esistenza non ha in niun modo per fine il piacere né la felicità degli animali; piuttosto al contrario; ma ciò non toglie che ogni animale abbia di sua natura per necessario, perpetuo e solo suo fine il piacere, e la sua felicità, e così ciascuna specie presa insieme, e così la università dei viventi. Contraddizione evidente e innegabile nell'ordine delle cose e nel modo della esistenza, contraddizione spaventevole; ma non perciò men vera: misterio grande, da non potersi mai spiegare, se non negando (giusta il mio sistema) ogni verità o falsità assoluta, e rinunziando in certo modo anche al principio di cognizione, non potest idem simul esse et non esse».

- 59) 例えば、Zib., 1339-1341 (17 Luglio 1821) を参照。
- 60) Zib., 4128 (5-6 Aprile 1825): «Bisogna distinguere tra il fine della natura generale e quella della umana, il fine dell'esistenza universale e quello della esistenza umana, o per meglio dire, il fine naturale dell'uomo e quello della sua esistenza».
- 61) *Dialogo di Plotino e di Porfirio* (1827): «quanto o la natura o il fato o la necessità, o qual si sia potenza autrice e signora dell'universo, è stata ed è perpetuamente inimica alla nostra specie».
- 62) Ibid.: «La natura, il fato e la fortuna ci flagellano di continuo sanguinosamente, con istrazio nostro e dolore inestimabile».
- 63) Ibid.: «la natura stessa par che c'insegni che il levarci dal mondo di mera volontà nostra, non sia cosa lecita. [...] l'uccidersi di propria mano senza necessità, è contro natura. Anzi, per dir meglio, e l'atto più contrario a natura, che si possa commettere. Perché tutto l'ordine delle cose saria sovvertito, se quelle si distruggessero da se stesse».
- 64) Ibid., «Tu dubiti se ci sia lecito di morire senza necessità: io ti domando se ci è lecito di essere infelici. La natura vieta l'uccidersi. Strano mi riuscirebbe che non avendo ella o volontà o potere di farmi né felice né libero da miseria, avesse facoltà di obbligarmi a vivere. Certo se la natura ci ha ingenerato amore della conservazione propria, e odio della morte; essa non ci ha dato meno odio della infelicità, e amore del nostro meglio; anzi tanto maggiori e tanto più principali queste ultime inclinazioni che quelle, quanto che la felicità è il fine di ogni nostro atto, e di ogni nostro amore e odio; e che non si fugge la morte, né la vita si ama, per se medesima, ma per rispetto e amore del nostro meglio e odio del male e del danno nostro. Come dunque può esser contrario alla natura, che io fugga la infelicità in quel solo modo che hanno gli uomini di fuggirla? che è quello di tormi dal mondo: perché mentre son vivo, io non la posso schifare. E come sarà vero che la natura mi vieti di appigliarmi alla morte, che senza alcun dubbio è il mio meglio; e di ripudiare la vita, che manifestamente mi viene a esser dannosa e mala».
- 65) Ibid., «non si trova, se non fra gli uomini soli qualcuno che lo commette: e non mica fra quelle genti che hanno un modo di vivere naturale; che di queste non si troverà niuno che non lo abbozzino, se pur ne avrà notizia o immaginazione alcuna; ma solo fra queste nostre alterate e corrotte, che non vivono secondo natura. [...] lascia ch'io ti consigli, ed anche sopporta che ti preghi, di porgere orecchie, intorno a questo tuo disegno, piuttosto alla natura che alla ragione. E dico a quella natura primitiva, a quella madre nostra e dell'universo; la quale se bene non ha mostrato di amarci, e se bene ci ha fatti infelici, tuttavia ci è stata assai meno inimica e malefica, che non siamo stati noi coll'ingegno proprio, colla curiosità incessabile e smisurata, colle speculazioni, coi discorsi, coi sogni, colle opinioni e dottrine

misere: e particolarmente, si è sforzata ella di medicare la nostra infelicità con occultarcene, o con trasfigurarcene, la maggior parte».

- 66) *Ad Arimane* (databile 1833), vv. 1-4: «Re delle cose, autor del mondo, arcana / Malvagità, sommo potere e somma / Intelligenza, eterno / Dator de' mali e reggitor del moto», in TO, p. 350.
- 67) L. Felici, *Arimane, il dio del male*, in Id., *L'Olimpo abbandonato. Leopardi tra «favole antiche» e «disperati affetti»*, Venezia, Marsilio, 2005, pp. 201-224.
- 68) Lettera a Paolina Leopardi (Roma, 17 dell'anno 1832), in TO, p. 1373.
- 69) この詩ではヴェスヴィオ火山が自然の脅威のメトニミーとなっているが、ガリンベルティは、イランでは火山がアーリマンと同一視されていたことを指摘している (C. Galimberti, *Cose che non son cose. Saggi su Leopardi*, Venezia, Marsilio, 2001, p. 33)。
- 70) Voltaire, *Poème sur le désastre de Lisbonne*, in *Œuvres complètes*, par L. Moland, Paris, Garnier, 1877-1882, vol. VI, p. 474 : «Est-ce le noir Typhon, le barbare Arimane, / Dont la loi tyrannique à souffrir nous condamne?».
- 71) Zib., 4175 (Bologna, 19 Aprile 1826): «Non si comprende come dal male di tutti gl'individui senza eccezione, possa risultare il bene dell'universalità; come dalla riunione e dal complesso di molti mali e non d'altro, possa risultare un bene».
- 72) Voltaire, op. cit., p. 474: «Et vous composerez dans ce chaos fatal / Des malheurs de chaque être un bonheur général! / Quel bonheur! ô mortel faible et miserable, / Vous criez: « Tous est bien » d'une voix lamentable. / L'univers vous dément, et votre propre cœur / Cent fois de votre esprit a réfuté l'erreur».
- 73) この直前では、ヴォルテールが揶揄したライプニッツ、ポウプの最善説を名指しで否定することも忘れてはいない。
- 74) Voltaire, op. cit., p. 474: «Éléments, animaux, humains, tout est en guerre. / Il le faut avouer, le mal est sur la terre».
- 75) Zib., 4511 (17 Maggio 1829): «il mondo stesso (dal qual solo, che è l'effetto, noi argomentiamo l'esistenza della causa)».
- 76) Lettera a Pietro Giordani (Recanati, 30 Aprile 1817): «per esprimere quello che io sento ci voglion versi e non prosa», in TO, p. 1026.

(ふるた やすし / 2011 年度原稿)