

# 否定の啓蒙主義 —マリオ・アンドレア・リゴーニ『レオパルディの思想』を読む— Negative Enlightenment: Reading *the Thought of Leopardi* by Mario Andrea Rigoni

藤澤 大智

FUJISAWA DAICHI

東京大学大学院人文社会系研究科博士前期課程

The University of Tokyo, master's student

*Quadrante*, No.19, (2017), pp.155-166.

## 目次

はじめに  
反合理主義的唯物論  
幻想の擁護  
否定の啓蒙主義  
政治哲学  
おわりに

## はじめに

本書評論文が扱う『レオパルディの思想』<sup>1</sup>は、パドヴァ大学教授マリオ・アンドレア・リゴーニによる、イタリアの詩人・哲学者ジャコモ・レオパルディ（1798～1837年）についての論文集である。本書は、1985年に出版されたリゴーニの著書『レオパルディの思想についての論文集』<sup>2</sup>に補筆を加えて、2010年に現在の形で出版された。一貫性のある書き下ろしの著作ではなく、いくつかの同じ議論が論文ごとに繰り返されているため、本書評論文は、内容の重複を避けて四つの観点からリゴーニの諸論文を整理しなおし、その批判的意義に着目して考察を行った。著者リゴーニは、レオパルディ全集の編集に携わり、レオパルディをはじめ、バロック文学などについて多くの論文を著しているイタリア文学者である。アフォリズム

作家、短編作家としても活躍しており、エミール・シオランの著作の紹介者としても知られている。

レオパルディの哲学的主著である生前未刊の断片的思索集『ジバルドネ』が1897年に出版されて以来、その哲学はかならずしも肯定的に受け入れられてきたわけではなかった。20世紀初頭、ベネデット・クローチェはレオパルディの哲学を「偽哲学、私用哲学」<sup>3</sup>と見なして、その意義を否定した<sup>4</sup>。ジョヴァンニ・ジェンティーレは、レオパルディの『オペレッテ・モラーリ』に高い評価を与えたものの、哲学者としてレオパルディは凡庸であると見なした<sup>5</sup>。この二人の著名な哲学者のレオパルディ解釈はたいへん大きな影響力をもったが、これを批判し、レオパルディの哲学的意義を説いた少数派に、懐疑主義者ジュゼッペ・レンシや、ルイジ・ピランデッロ批評でも知られるアドリアーノ・ティルゲルといった哲学者もいた。その後、1947年にチャーザレ・ルポリーニの論文「進歩的

<sup>3</sup> Croce, Benedetto, 1923, *Poesia e non poesia*, Bari: Laterza e figli, p.107.

<sup>4</sup> 『レオパルディの思想』に補筆として収録された論文「レオパルディの美学とクローチェの美学」において、リゴーニはクローチェのレオパルディ解釈についても語っている。それによれば、クローチェはレオパルディの哲学を非難しつつも、レオパルディときわめてよく似た美学的考察を行っていた（Rigoni 2015）。

<sup>5</sup> 「もしレオパルディのうちに哲学者を探そうとすれば、われわれが見いだすのは、発想においてむしろ凡庸な、懐疑主義者、皮肉屋、唯物論者である」。Gentile, Giovanni, 1928, *Manzoni e Leopardi*, in *Opere*, 24, Firenze: Sansoni, p.164.

<sup>1</sup> Rigoni, Mario Andrea, [2010] 2015, *Il pensiero di Leopardi*, 2nd ed., Torino: Aragno. 本書評論文における『レオパルディの思想』からの引用は、直後に頁数のみを記した。

<sup>2</sup> Rigoni, Mario Andrea, 1985, *Saggi sul pensiero leopardiano*, Napoli: Liguori Editore.



なレオパルディ」<sup>6</sup>が、レオパルディを「モラリスト」と位置づけ、二人の観念論者とティルゲルとを同時に批判する形で登場した。そしてこれの発表以来、戦後のレオパルディ批評においては、合理主義的、進歩主義的レオパルディ解釈が主流となった。そうしたなか、1976年、レンシやティルゲルから多くの議論を引き継ぎつつ、ルポリーニらの解釈をきびしく批判したのが、『レオパルディの思想』巻頭に収録されているリゴーニの論文「古代的なものの唯美主義化」であった。

それから現在までのレオパルディ研究において、リゴーニの議論はすべての批評家に共有されているわけではなく、多くの批判も受けている。とくにルポリーニを支持する批評家からは批判が多いが<sup>7</sup>、ルポリーニの解釈に否定的な批評家からもまた批判されている。なかでもルイジ・バルダッチが、リゴーニの解釈に大きな功績を認めつつも、これを一面的な非合理主義的解釈と見なして批判したことの影響は大きく、その後のリゴーニの評価を固定しているように思われる。しかしそのいっぽうでリゴーニの解釈は、チャーザレ・ガリンベルティなどのレオパルディ研究者のみならず、マッシモ・カッチャーリ<sup>8</sup>などの哲学者からも高い評価を受けている。筆者は、レオパルディを合理主義的唯物論者、進歩主義者と位置づけたルポリーニにたいしてリゴーニが行った批判、およびそれに基づく対立は、レオパルディ研究史において現在までつづくきわめて重要な側面であると考え、これについての考察を基軸として、本書を書評論文として扱うことにした。

<sup>6</sup> Luporini, Cesare, 2006, *Leopardi progressivo*, Roma: Riuniti.

<sup>7</sup> たとえば近年においても、ワルテル・ビンニは、リゴーニの解釈を時代遅れと一蹴しているし、ファビオ・ヴァンデルは、レオパルディ思想における弁証法の役割を重んじる立場から多くの批判を加えている。Binni, Walter, 2014, *Leopardi: scritti 1969-1997*, Firenze: Il Ponte, p.296; Vander, Fabio, 2013, *Il sistema-Leopardi Teoria e critica della modernità*, Milano: Mimesis, pp.36, 38, 43, 44, 76, 100, 103, 119, 139, 145, 250.

<sup>8</sup> Baldacci, Luigi, 1998, *Il male dell'ordine*, Milano: Rizzoli.

<sup>9</sup> 哲学者マッシモ・カッチャーリは、レオパルディを論じた自らの著作でリゴーニについて「わたしはこの自らの著作のためのきわめて多くの示唆を、この真に革新的な賢人に負っている」と述べている。Cacciari, Massimo, 2005, *Magis amicus Leopardi: due saggi*, Caserta: Saletta dell'uva, p.29.

ちなみに、筆者はレオパルディ研究を専門とする者であるが、筆者自身のレオパルディ解釈の全体像は、リゴーニ、レンシ、ティルゲルなどの解釈に近く、ルポリーニやクローチェの解釈とは距離がある。そしてとりわけ以下で整理するリゴーニの議論については、いくつかの論述の曖昧さに不満があるものの、おおむね同意しており、リゴーニはレオパルディ自身の思想を的確に表現しなおすことに成功していると考えている。そのためあらかじめ明言しておけば、筆者は本論文でリゴーニの議論を要約した箇所を、「筆者が整理するかぎりでのリゴーニによる正しいレオパルディ解釈」として提示している。

### 反合理主義的唯物論

まず、リゴーニのレオパルディについての最初の論文である「古代的なものの唯美主義化」を取り上げる。この論文は、レオパルディの唯物論や歴史哲学の独創性を明らかにしただけではなく、レオパルディの詩論としても示唆に富んでいるが、本書評論文では、合理主義的レオパルディ解釈にたいするその批判的意義に焦点をあてるため、レオパルディの唯物論、理性批判に関する記述を中心としてこの論文の議論を整理していきたい。

リゴーニによれば、レオパルディは古代人と近代人の決定的な断絶、両者を分かち不可逆的な変化をもっとも鋭敏に感じ取り、考察の対象とした最初の思想家の一人であった。レオパルディが「精神化 *spiritualizzazione*」と呼んだこの変化は、理性と精神が自然と身体を駆逐していく過程である。すなわち、古代においては「想像力、身体、本能、力、美しさだけに価値があった」(29)のにたいして、近代においては理性の発達によってそれらの価値が失われた。「精神化」以前の古代においては、理性ではなく自然が重視されていたのだが、キリスト教の誕生を発端として、中世には理性が重視されて自然の力が弱まり「形而上学的迷信」(13)がはびこるようになった。ルネサンスが一時的に自然を重視する文化を築いたものの、近代は中世の理性崇拜を受けついでまま墮落した。この歴史観を象徴的に示すため、レオパルディは原罪を独自のしかたで解釈している。それによれば原罪と

は、理性と精神にたいする自然と身体の反乱ではなく、自然と身体にたいする理性と精神の反乱であり、アダムは自らの犯した罪によって、「理性が認識手段ではなく、経済的活動と生存維持のために備えられた、自然の物質的な器官」にすぎず、「真理にまったくもって無関心」(15)であった動物のような状態から墮落した。すなわち、自然状態において人間は物質的、身体的な世界にいたのだが、知恵の実を食したことで、理性的、精神的な世界へと墮落した。

レオパルディはこのような歴史哲学を説きつつ、理性というものの機能、そしてそれによって発見される真理の価値や位置づけを根本的に批判し、相対化した。人間の自然状態から見れば、理性によって見いだされる真理は、世界の全体にとって一面的なものにすぎない。というのも「自然はじつのところ、論理的に正しい目的ではなく、〈物質〉として、そして〈生命〉として、詩的な目的に向けて秩序づけられているのであり、感覚されることなしには認知されえない。そのため、自然に対応し、自然の本質、構造、諸目的を看破する唯一の器官は、『純粋で単体の理性』や『いかなる感覚器官ももたない数学』(『ジバルドネ』3242 頁、1823 年 8 月 22 日<sup>9</sup>)ではなく、身体性それ自体の延長、あるいはその触手から生まれる、想像力と感性である」(17-18)からだ。したがってまた、想像力に優れ、「狂った幻想」を抱く詩人こそが、理性には見通すことのできない、全体的かつ本質的な認識を行うことができる。それにたいして「理性が理性としてさしだす〈真理〉は、きわめて部分的で表面的であり、その上きわめて欺瞞的である。レオパルディは、たいへんはやくに無関心な認識の神話を暴いている。理性というさなぎの内側では、快樂の欲求という飽くことを知らない蝶々がうずめいている。この欲求は自己愛から生まれるのだが、自己愛は無限に知ることではなく、無限に感じることを望む。そのような経験は『真理には依拠しておらず』(『ジバルドネ』384 頁、1820 年 12 月 7 日)、じつは真理や理性への入口の

〈下〉に、感覚をもとめて対立するいくつかの衝動のあいだにあり、これこそが認識の命運を決めるのだ」(17)。したがって、精神の働きは可感的な対象である物質の「単なる一分枝」にすぎず、「世界が物質であるならば、理性は、その純粋で独立した状態においては、不穏で『きわめて醜く未熟な神話』(『ジバルドネ』1841-1842 頁、1821 年 10 月 4 日)」(19)であり、これがレオパルディ哲学の一つ目の公理である。

レオパルディはこうした思索によって、近代哲学の成果を否定しているわけではない。むしろ、ルネ・デカルトやジョン・ロックといった近代哲学者にきわめて高い評価を与えていた。ただし、その基準が独特である。すなわち、懐疑主義者であるレオパルディによれば、近代哲学の功績は、「肯定的真理 *la verità positiva*」を見いだしたことではなく、むしろ過去に信じられていた間違いを否定したこと、「否定的真理 *la verità negativa*」を見いだしたことにある。デカルトはかつて信じられていた多くの誤解を解き、近代科学の発展に寄与したが、デカルト自身の体系は間違いだらけであり、科学的世界像を一新したアイザック・ニュートンの主張は、不確かな仮説にすぎない。ロックの功績は、生得観念の誤りを指摘したことそのものにある。このようにレオパルディは近代哲学の発展を、誤りを否定する歴史として捉えなおしている。レオパルディにとって哲学の価値は、確かな真理をうち立てることではなく、理性と哲学そのものを否定し、それらが存在しなかった状態、偏見のない子供のような状態へと人を連れもどすことにあるのである。そのような観点に立てば、世界認識にもっとも理想的な状態にあったのは、いまだ「絶対的な真理の探究に向かう理性の独立した使用」(18)がなされていなかった古代であった。理性が特権的な地位を得ていなかった古代世界において文学と言論を支配していたのは修辞と文体であり、古代において「〈真理〉は文体の効果の一つであった」。修辞学の研究が盛んに行われ、ソフィストが大きな力を握っていたのであって、「哲学者もまた、本人の意志に反して、修辞学者であり芸術家でしかなかった」(39)。つまり、真偽ではなく美醜を基準として世界は享受されていたのであるが、もし世界を物質として一元的にと

<sup>9</sup> 『レオパルディの思想』における『ジバルドネ』からの引用は、Leopardi, Giacomo, 1991, *Zibaldone di Pensieri*, Giuseppe Pacella ed., Garzanti: Milano.による。

らえるならば、これこそが自然に即した世界認識であった。「もし世界が物質であるなら、世界は審美的現象として価値をもつ」(36)ということが、レオパルディ哲学の第二の公理である。(Rigoni 2015)

以上が、「古代的なものの唯美主義化」におけるレオパルディの唯物論、理性批判にまつわる議論の概要である。リゴーニの論敵であるルポリーニは、こうしたレオパルディによる理性批判を取り上げなかったわけではなく、これについて興味深い考察も行っている。しかしルポリーニは、『ジバルドーネ』にこうした議論が見られるのはその最初の段階までであると見なして、それ以降のレオパルディ思想における理性と唯物論との結びつきを論じた。

理性と生の対立は残るが、それはもはや価値の対立、あるいは対立そのものではなく、領域の区別である。生の直接的領域というものが、そこにおいて生は他のいかなる要件にも依拠せず、おのずと自らの価値を定める。それはまさに幸福の価値、そして他のすべての関連物や従属物の価値であり、それらをつうじて生は、感情的性質を有する固有の認識器官をもつのである（このことが、ニヒリズムの発展において〈倦怠〉が担う特権的役割を説明する）。この領域の外部において、理性は自らの唯物論に直接的に専念してそれを発展させ、あの最初の不信から唯物論を解放する。生命力にたいするさきの誤った関係が、理性にその不信を強いていたのだが。（文明によって拡散された理性、〈獲得された〉理性としての対立関係。原始的、自然的理性としての統合関係。自らへの批判を展開しつつ、生命力の価値を浮上させる理性としての構成関係）。理性が直接的に感情的領域に入り込むことはないにしても、感情的領域の自立性は存続するにしても、理性は間接的には感情的領域に入り込んでいる。というのも、なにひとつ理性の支配を逃れるものはないからだ。結局のところ、これまで見てきたように、生命力主義の危機もまた理性の介入によって生じ

ていたのである。さきほどわたしたちが描いた過程、かかる危機の過程は、理性の高次の圏域のなかで、その包括的領域において発展する。この領域が、理性によって支配される感情的領域と和解し、同一化することはない。しかしそれは後者を、残りの事物世界と、そして理性がそれから生みだす推察や洞察、つまりこの場合は唯物論と結合する。そのため、さきの生命力主義——ニヒリズムの過程は、それ自身のうちで宙づりにされたままでいることなく、レオパルディ的な「理性」の観点から、唯物論強化のための内的関係として存在する。唯物論はもはや生命力の価値を、自らと関係のない要件としてではなく、自らの上に立つものとして見いだすのである。このようにして唯物論は、他のあらゆる抵抗に打ち勝ったため、支配的な理論的主題となる。

(Luporini 2006: pp.78-79)

このようなルポリーニの主張にたいしてリゴーニは、レオパルディ思想の全過程からの引用を具体的に示しながら、それらにおいて理性はルポリーニの言う「生の領域」の一部としてつねに位置づけられており、生に依拠せず認識可能な理性が想定されていないことを示した。そして、ルポリーニの唯物論が「形而上学的」であることを示唆しつつ、レオパルディの唯物論は合理主義と両立不可能であると主張して<sup>10</sup>、ルポリーニを批判したのである。

ところで、さきにも述べたように、この論文は発表直後には注目されず、後年にはさまざまな批判を受けた。リゴーニの論文にはやくから着目し、その功績を認めた一人であるバルダッチもまた、それを完全に肯定的に受け入れたわけではなかった。バルダッチは1982年の論文「2つのユートピア」で、リゴーニがレオパルディ思想における「古代の回復不可能性」に着目した功績を認めつつも、リゴーニがレオパルディを非合理主義者として一

<sup>10</sup> 同様な唯物論者の例として、リゴーニはフリードリヒ・ニーチェを挙げている。「たとえば、ニーチェの思想が唯物論的であることをだれが否定できるだろうか。しかしそのいっぽうで、だれがそれを理性主義的であると言えるだろうか。これと同じようなことが、レオパルディの場合にも言える」(19)。

面的に解釈していると批判し、レオパルディは非合理主義者ではなく「不本意な合理主義者」であると述べた (Baldacci 1998)。しかし筆者には、少なくともバルダッチが用いる意味では、リゴーニがレオパルディを非合理主義者として解釈しているとは考えられない。そこで本節では、リゴーニにたいするバルダッチの批判への反批判を行いたい。それによってリゴーニの解釈の決定的に重要な側面もまた明らかとなるだろう。

リゴーニを批判するにあたってバルダッチは、「もし理性の罪が真理を暴いたことにあるならば、倫理的な性質の思想家において、この罪が破棄の宣告を受けるに値することは了解される」 (Baldacci 1998: p.69) と述べ、リゴーニがレオパルディによる理性の「破棄」を主張していると見なした。たしかにリゴーニは、レオパルディの理性批判の重要性を強調したが、「理性が真理を暴くこと」そのものをレオパルディが否定したと解釈しているわけではない。リゴーニが指摘しているのはあくまで、レオパルディの唯物論における「肯定的真理」を見いだす理性の無効性である。

「世界が物質であるならば、理性は、純粹で独立したものとしては、不穩で『きわめて醜く未熟な神話である』 (『ジバルドーネ』 1841-1842 頁、1821 年 10 月 4 日)」。これがレオパルディの思想の核心的公理であろう。しかしおそらく、レオパルディ批評家の誰一人として、これら二つの命題の内在的関係を見いださなかった。すなわち、理性固有の対象である「肯定的真理」は、完全な唯物論が有効となる場合には生じえないということ——真理は形而上学の基盤そのものであるということである。レオパルディはまさにこの前提から、破壊した真理にいかなる肯定的真理も差し替えることなく自らをむしばむ思想として、近代哲学の——ただひとつありうる——意味や価値を検討することにもまた力をついたのである。ロック、デカルト、ニュートンは、ひとえに否定的な思想家としてのみ価値をもつ。『ジバルドーネ』をつうじてレオパルディは、理性と哲学の唯一の有用性は、理性と哲学を破壊し、人間を——できることな

ら——いまだ肯定的真理が生まれていなかった状態にもどすことにあとを繰り返してやまない。このような文脈において、啓蒙主義者、合理主義者としてのレオパルディのイメージを吹き込もうとするのは——批評家の多数派によって数かぎりなく奉じられている課題だが——大きな間違いである。(19-21)

ここで明らかなように、リゴーニは、唯物論的世界認識との関わりで「肯定的真理」の無効性を説き、レオパルディを合理主義者と見なすことを批判しているが、「否定的真理」の有効性は明言しており、レオパルディ思想における理性の役割を全否定しているわけではない。

バルダッチはリゴーニの解釈におけるレオパルディの「不本意な合理主義者」としての側面を不当に取り去っているように、筆者には思われる。そしてその理由は、バルダッチが、リゴーニの解釈における「肯定的真理」と「否定的真理」、いわば「二つの真理」の区別を軽視していたことにあるのではないか。バルダッチはリゴーニの解釈について、別の箇所では次のように述べている。

おわりに、リゴーニが理性と精神を同一の有罪判決に巻き込み、それらのあいだに定める相応関係について言えば、この見解は、レオパルディの思想のある時期において、〈その時期〉においては有効だが、「レオパルディの思索の全過程において、自然の唯物論的着想にちなんでなされる〈精神化〉にたいする戦いは、この上なく精神的な原理としての合理性そのものにたいする戦いと切りはなされることはできないだろう」と述べるのは不当であると思われる。たしかに理性を用いる者は考えているのであり、考える者は精神的である。またレオパルディは、最初の時期においては、キリスト教を理性の時代の結果であるためらうことなく考えている。しかし別の時期において、理性とキリスト教との離反が絶対的なものとなることは疑いようがない。というのも、精神と理性は、一致するどころか、揺るがしがたい対立関係に入り、理性には正当な啓蒙的価値が取り戻されるからだ。

(Baldacci 1998: p.70)

このようにバルダッチは、リゴーニがレオパルディにおける理性の多義性に気づいていないと批判しているが、それは誤解である。リゴーニによれば、理性には「肯定的真理」を見いだす役割と、「否定的真理」を見いだす役割があり、「精神化」とは「否定的真理」ではなく「肯定的真理」が人間社会を支配していく過程である。そのため、レオパルディが精神とつねに一致するものと見なし、「自然の唯物論的着想にちなんで」批判している「合理性」は、「肯定的真理」を発見する理性と関わっている。したがってまた、リゴーニは理性とキリスト教との関係を見誤っていたわけではない。というのも、リゴーニの解釈において、キリスト教を生み出した理性とは、「肯定的真理」を見いだす理性であり、キリスト教と対立する理性は、「否定的真理」を見いだす理性であって、その意味で理性とキリスト教との対立も考慮しているのである。

バルダッチは見過ごしているものの、リゴーニの解釈の独自性は、レオパルディがいくつかの断片で明確化していた「二つの真理」の区別に大きな注意を払っていることであり、そのことがリゴーニの論文の重要な前提となっている。たしかにこの区別を強調しすぎることへの異論はありうるが、いずれにせよ、リゴーニを批判するにあたっては、この区別に触れた上でなければならないはずである。

おわりに一点、古代における理性についてのリゴーニの論述が曖昧であることを批判しておきたい。リゴーニは、レオパルディ思想における古代の理性のあり方について以下のように述べている。

たしかに古代はそれ自体、とりわけプラトンやアリストテレスとともに、レオパルディが非難し拒絶してやまない形而上学的体系を生み出した。しかし、歴史と理性、文明の底には、さまざまな度合いの深さと広がりがある。中世は形而上学的腐敗の時代であり、近代文明は、ルネサンス期の隔たりはあるものの——レオパルディが 1824 年になっても書いているように——「中世の悪いところの大部

分を保持し、以前に劣らない」(『ジバルドーネ』163 頁、1820 年 7 月 20 日) 新たな野蛮のなかに人間を落とし込んだ。古代は、外面的かつ物質的な実存の純粋な律動に課された意義をのぞいて、理性にはなんの意義もなかったころの、本来的な「楽園」状態の特権的イメージのままであり続ける。(22-23)

このようにリゴーニは、レオパルディの歴史観を示した上で、古代における理性のあり方について論じているが、そのさい、古代という時代にはそれ以上の下位区分を設けていない。たしかにリゴーニが言うように、レオパルディ思想における古代の概念は、その境界が曖昧であるのみならず、たんに歴史的区分をあらわすものではなく、ときにはまさに「イメージ」そのものとして用いられているのだが、いっぽうでレオパルディはこれに分析をほどこし、古代人の理性にも度合いの差があると述べている。レオパルディによれば、未開人が「原始的理性」だけを持ち、自然と矛盾していないのにたいして<sup>11</sup>、古代人のなかでも「教養ある古代市民」は「半文明」人として位置づけられ<sup>12</sup>、「原始的理性」とは異なった理性をもつ<sup>13</sup>。

<sup>11</sup> レオパルディは、理性をもつのは文明人だけではなく、自然状態にある人間もまた「原始的理性 *ragione primitiva*」をもつと述べている。「理性は自然の敵であるが、この自然の敵である理性は原始的理性ではない。原始的理性は、自然状態にある人間も使用しているし、動物たちにも与えられている。動物たちは自然状態にある人間と同じように自由であり、それゆえ必然的に物事を知ることができるのだ。この理性を人間に与えたのは自然そのものであり、自然において矛盾は見いだされない。自然の敵は自然ではない理性の使用であり、人間だけに、墮落した人間だけに属する過剰な使用である」(Zib. 375: 2-3. Dic. 1820)。筆者による『ジバルドーネ』からの引用は、Leopardi, Giacomo, 1992, *Zibaldone*, Rolando Damiani ed., Milano: Mondadori.による。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した。

<sup>12</sup> 「まさに自然的であった状態のあと、この世で可能なかぎり幸福な状態は半文明である。半文明においては、理性と自然のある程度の均衡、中ほどの無知が、自然な信仰や誤り（生き方、習慣、そしてそれに由来する行為）をできるかぎり維持し、人工的な誤り、すくなくとも、きわめて重大で影響力があり野蛮をもたらす誤りを締め出し、追い払っていた。教養ある古代市民はまさにそのような状態にあり、それゆえ生命力に満ちていた。というのも、自然や自然な幸福とたいへん近いところにいたからである」(Zib. 421-422: 9-15. Dic. 1821)

<sup>13</sup> レオパルディによれば「半文明」においては、「自然が

そのため、ここで古代人にプラトンやアリストテレスのような哲学者をふくむのであれば、リゴーニが「外面的かつ物質的な実存の純粋な律動に課された意義をのぞいて、理性にはなんの意義もなかった」と述べている古代人の理性は、「半文明人」の理性もふくむはずであり、すくなくとも「原始的理性」そのものではない<sup>14</sup>。しかしリゴーニは、古代人一般の理性については論じるばかりで、「原始的理性」と「半文明」人の理性との違い、あるいは古代における理性のそれ以上の多様性については論じていない。

たしかにレオパルディの思想において、古代人の理性と近代人の理性との差異は重要である。しかし、未開人のような「反歴史的存在」の「原始的理性」と「半文明」人としての古代人の理性との差異もまた、見過ごすことはできないだろう。この差異に言及せずに、「古代人の全般的優位という主張は、レオパルディ思想の全過程をつうじて変わらない」(24)と主張するのは、説得力を欠くように思われる。そしてこのことが、リゴーニの解釈が一面的な非合理主義的解釈として多くの批判を受けてきた原因となったのではないだろうか。というのも、古代人をあまりに自然状態に近づけたリゴーニの論述では、文明人の理性とまったく接点をもたないものとしてのみレオパルディが古代人の理性を評価していたかのように思われ、それにともない、レオパルディが文明人としての理性のあり方を全否定していたかのような印象を与えかねないからである。

---

優位に立つが、それは原始的理性よりもすでに高度な位置についた理性と両立できるかぎりのことである」(Zib. 404: 9-15. Dic. 1820)。

<sup>14</sup> リゴーニは、レオパルディ思想において古代がどのように分類されるのかを述べていないが、たとえばティルゲルは、レオパルディ思想における古代を「原始時代」と「古典古代」の二つに分類した上で、「古代ギリシャ人と古代ローマ人の文明は、〈半文明 *civiltà mezzana*〉であった。そのため、批評家たちがふつうそうしているように、レオパルディにとって古典古代は自然状態であったのだと主張するのは間違っている。レオパルディにとって、古典古代の文明もまた自然から逸脱しているのだが、全面的にではなく、そこから〈半文明〉をつくるに足る程度に自然から逸脱しているのである」(Tilgher, Adriano, 1979, *La filosofia di Leopardi*, Bologna: Massiliano Boni Editore, p.135)と述べている。

## 幻想の擁護

1985年の論文「明晰さのめまい」でリゴーニは、「古代の唯美主義化」における理性批判の議論を引き継ぎつつ、「ブッダや伝道の書のみを理論的祖先と見なすことができる人類の〈賢人〉の一人が、近代的〈インテリ〉の哀れな装いをまとうことを余儀なくされてしまった」(241)として、ルポリーニやビンニの名を挙げ、当時のレオパルディ批評の状況をきびしく批判した。

リゴーニによれば、理性はレオパルディにとって「肯定的真理」を発見するものとしては不十分であるが、「否定的真理」を発見するものとしては人を偏見から解放することで認識の助けとなる。しかし、「否定的真理」そのものは、けっして人に生きる知恵を与えるわけではない。むしろそれは、人間から活動力、生きる力を奪い、その本来の目的である幸福から人間を引き離す。それどころか「人間は、理性によって示される無の持続的、全面的な知覚を得たならば、必然的、絶対的に狂気に陥る。事物の真理は、意識にとって耐えがたいものであり、それを徹底して考える主体を呑み込むのである」(245)。そして、理性によってあらゆる幻想を失った人間は、すべてに虚しさを見だし、倦怠を感じ、自殺にいたる。

そのため、真理の忘却こそ人間が生きていくために必要な条件であり、忘却は「理にかなった狂気」である。「意識のまったき明晰状態としての理性は、まさに純然たる絶対的な狂気に達する。それにたいして、理性の対極物であり、それゆえ一種の狂気と見られている忘却こそが、じつはこの世で唯一賢明で理にかなっている。というのも、まさに忘却だけが生きることを可能にするのだから。存在、生命、行動の可能性そのものを基礎づけているのは、誤りである。いっぽうでそれらは、真理によって、真理が意識に直接絶え間なく現前することによって、瞬時に無と化すであろう」(243)。レオパルディは、理性のこのような悲劇的な帰結を肌で感じていた哲学者であったからこそ、幻想の支えなくして人は生きていくことができないと確信し、生涯にわたり、幻想の力を擁護しつづけた。

レオパルディの詩作品もまた、幻想についての



このような認識のもとで詠われている。「肯定的真理」は人間を幸福にしないと考えたレオパルディは、近代という「砂漠」のような社会にあってもなお、愛や祖国といった「信じていないものを称え、存在しないものを詠う必要性」(56)を訴えつづけた。レオパルディの詩は「すべての幻想の空白に生まれた幻想の詩」(249)である。「〈すべてのものの無限の空虚さ〉と、それを覆い隠す常軌を逸した恐ろしい神話にたいしては、全面的な忘却、だれひとりなにひとつ容赦しない笑い、夢、幻想、くだらないことの美しい空虚さを対抗させるしかない」(252-253)。これがレオパルディのペシミズムの逆説的な結論であった。(Rigoni 2015)

ルポリーニはレオパルディ思想における人間の不幸に関しても、その第二段階においては「理性という用語はいまやあらゆる二律背反的制約から逃れている（もはや理性ではなく、自然が必然的に不幸を生み出すのである）」(Luporini 2006: p.78)と述べ、理性が人間に与える不幸を免じた。リゴーニはこれにたいして、自然が人間にもたらす不幸とはべつに、理性そのものが与える不幸もまたレオパルディ思想から消え去らないこと、そしてレオパルディによる幻想の擁護が、単なる気紛れではなく、その哲学的思索の必然的な結論であることを示した。忘却と幻想が人間の生に必須であるというレオパルディの非合理主義的な主張も、じつは理性の徹底した行使の結果なのである。非合理主義的なレオパルディ解釈を批判されたリゴーニは、こう主張することで、レオパルディを合理主義的に解釈するほうがむしろ理性の不徹底の結果であると示唆しているのではないだろうか。

近年の研究においても、幻想についてのレオパルディのこのような思索の過程を考慮しないために、議論が浅薄となっていることがしばしば見受けられる<sup>15</sup>。そのため、レオパルディにおける幻想擁護の必然性を描き出したこの論文は、論理展開としては簡略すぎる箇所があるものの、現在もレオパルディ研究においてきわめて重要な意味を

もっている。

## 否定の啓蒙主義

レオパルディが行ったような否定的な思索は、伝統的な価値観が崩壊した「危機の時代」である18世紀のもっともラディカルな思想家たち、ピエール・ベール、ジュリアン・オフレ・ド・ラ・メトリ、マルキ・ド・サドにも見られるとして、リゴーニは本書に収録されているいくつかの論文で、これらの思想家とレオパルディとの比較を行った。

リゴーニによれば、レオパルディとおなじくラ・メトリもまた、思惟能力を物質に帰し、動物にも靈魂の存在を問うた唯物論者であったが、合理主義者ではなかった。むしろ、認識における想像力の重要性を述べ、理性は人間を幸福にしないと見なし、アヘンの使用による忘却が幸福をもたらすと指摘していた。このような比較からリゴーニは、レオパルディにかぎらず「啓蒙主義そのものも、理性、科学、知、社会、発展、ヒューマニズムといった価値観だけにに基づいているわけではない」として、「理性の神話を批判し、あらゆる形而上学、さらにはあらゆるヒューマニズムの基盤を脅かす現実と力（自然、欲望、快楽、動物性、非知、幻想、誤り、偏見、忘却など）を明るみに出す〈否定の啓蒙主義〉が存在する」(85)と述べている。

レオパルディは、否定としての哲学という自らの発想を、「理性は構築の原理ではなく、破壊の原理である」というベールの言葉になぞらえていた<sup>16</sup>。マイナーな哲学者への着目、哲学辞典の構想といった多くの共通点をもつこの二人が、理性の否定性という同様の発想を抱きつつ、それに異なった評価を与えていたことは注目に値する。すな

<sup>15</sup> たとえばアルトゥーロ・マッザレッタは、レオパルディ思想における幻想の概念を主題として一冊の本を書いているが、リゴーニが主張したような、レオパルディ思想における理性の実存的悲劇性には言及していない。Mazzarella, Arturo, 1996, *Dolce inganni*, Napoli: Liguori.

<sup>16</sup> 「理性は構築の手段というよりむしろ破壊の手段である、というベールの言葉は、わたしが別の機会に観察したはずのことによくあてはまる。いやむしろ、それに繰り返されている。すなわち、ルネサンス以降とりわけ近年における人間精神の進歩は、肯定的真理の発見ではなく否定的真理の発見に、実質的には、いつも主として由来していたのであって、それはいまも変わらない。言いかえれば進歩は、過去において多かれ少なかれ古くは確かなことと見なされていたことの間違いを、あるいは知っていると思われてきたことの無知を知ることによって由来するのである」(Zib. 4192: 1. Set. 1826)。



わち、ベールが護教派の立場から、理性はキリスト教の教えを破壊することにしかつながらないと考え、理性の本質的な否定性を嘆いたのにたいして、レオパルディはむしろその否定性こそを哲学の意義として評価した。そして、ベールにおいては理性による否定の先に啓示の可能性が担保されていたのにたいし、レオパルディの思想には「むき出しの否定性」(116)しか残されていない。

『伝道書』からマキャヴェッリにいたる、知恵にまつわる哲学的かつ道徳的なペシミズムの源泉から着想を得ることを怠らず、18世紀の唯物論の前提を共有しさらに激化させた」(132)二人の思想家、レオパルディとサドにも多くの共通点が見られるが、とりわけリゴーニが注目しているのは、秩序そのものに悪が存するというレオパルディの発想が、『悪徳の栄え』でサン・フォンが語る「悪の神」という発想と類似していることであり、「サドとレオパルディによって、おそらくは西洋思想史上はじめて、否定の原理が肯定の原理にたいして弁証法的かつ副次的な機能をもつことをやめ、現実を見さだめ説明するただ一つの原理となった」(138-139)ことであった。

このようにレオパルディの思想は、「近代思想の礎に、あるいはいくつかの側面からすれば、その頂点に位置づけられる」(142) 18世紀の論理と文化に由来するものであるが、それと同時にドイツロマン主義とも多くの共通点をもっていたことを、リゴーニは指摘している。レオパルディはドイツの思想家にはほとんど無知であり、多くの偏見をもっていたのだが、いくつかの側面でドイツロマン主義の思想とよく似た思索を行っていた。たとえば、生命としての自然観、芸術の理性にたいする認識手段としての優位、模倣ではなく表現としての音楽、芸術作品の分析への批判などが挙げられる。ただし、レオパルディがドイツロマン主義に見られるような観念論や弁証法を信じていなかったことは、顕著な違いである。すなわち、両者はともに「失われた自然」に憧憬を抱いていたのだが、レオパルディにおいては、「異なる上位の次元において、内省の次元において、それを回復するいかなる可能性もない」(157)のであった。

(Rigoni 2015)

これまで多くの批評家が、レオパルディの思想とフランス啓蒙思想との比較を行ってきた。しかしそのさい、啓蒙主義そのものもっていた否定的傾向が見逃されていたために、比較が一面的になっていたのではないか。リゴーニは、啓蒙主義の「闇」に注目した作家、ジョルジュ・ギュスドルフやレスター・クロッカーなどの著作を参照しつつ、啓蒙主義の文脈におけるレオパルディ思想の位置づけを問いなおすことで、レオパルディのペシミズムと啓蒙主義思想との深いつながりを示した。

また、レオパルディはロマン主義の詩人と一般に見なされているが、レオパルディの思想を単純にロマン主義と一致させることは不可能であり、リゴーニが行ったように、そこにどのような類似があり、どのような違いがあるのかを区別しなければならない。そこで筆者には、リゴーニがレオパルディの自然観をロマン主義の自然観とのみ比較していることには不満が残る。というのも、レオパルディの自然観は、ロマン主義思想の枠組みにとらわれないより複雑な様相をもっており<sup>17</sup>、いっぽうでラ・メトリやドニ・ディドロといった啓蒙主義の思想家の自然観もまた、機械論的な自然観にとどまっていたわけではないからだ。ロマン主義以外の多くの思想家の自然観とも同時に比較することではじめて、レオパルディの自然観の真の独創性を見いだすことができるだろう。

## 政治哲学

リゴーニは1992年に、『幻想の殲滅』<sup>18</sup>と題してレオパルディの政治思想のアンソロジーを出版し、イタリアでもあまり注目されていなかったレオパルディの政治哲学者としての重要性を広く伝えることにも貢献した。その『幻想の殲滅』の巻頭論文が、本書に収録されている論文「政治哲学」であるが、この論文もまた、レオパルディを進歩主義者と見なす批評家にたいする論争的意図をも

<sup>17</sup> ピエル・ヴィンチェンツォ・メンガルドもまた、レオパルディをロマン主義者と見なすことの問題点をくわしく論じた論文「反ロマン主義的なレオパルディ」において、このことを指摘している。Mengaldo, Pier Vincenzo, 2012, *Leopardi antiromantico*, Bologna: Il Mulino, p.21.

<sup>18</sup> Leopardi, Giacomo, 1992, *La strage delle illusioni*, Mario Andrea Rigoni ed., Milano: Adelphi.

って書かれている。

リゴーニによれば、「レオパルディの思想の根源的かつ不変の核心は、世界を維持し、駆動する力としての幻想である」(202)が、この幻想の力は一人ひとりの人間だけではなく、国家の間でも同じように作用しており、理性との対立関係にある。すなわち、レオパルディは「進歩と退廃、進展と破壊、真理と無力、意識と無価値の一体性を見いだした。こうした原則は個人のレベルでも致命的に作用するが、集団のレベルでもそれには劣らない。理性の存在は、一人ひとりの人間だけでなく、ありとあらゆる種類の集団（党派、学派、宗派）をも麻痺させる。というのも、集団は偏見からのみ、行動する強さと実行力、物事を完成し成功させるあらゆる形態のために必要な前提条件を得るのである」(188)。

幻想と幻想の争い、偏見と偏見の衝突として歴史の変遷を考察することで、レオパルディはある歴史法則を見いだした。それは、過度に文明化して幻想を失った国家が軍事的にも文化的にも衰退するのにたいして、幻想を失っていない野蛮な国が興隆するという法則である。この法則からすると、理性と幻想の釣り合いがとれた古代の国家は、国家として理想的であった。というのも古代世界では、「個性と社会性、個人の利益と公共の利益、政治的活動と美的創作が、たがいに排斥しあうことなく、奇跡的な調和のうちに共存していた」からである(204)。古代国家というモデルと比較しつつ、レオパルディは、あらゆる近代国家を根本から批判する。「精神化」が進行した近代国家では、博愛主義的、世界主義的な平等主義という「肯定的真理」が広まることで、祖国愛という幻想は失われ、政府と国民は分離し、社会は消滅した。市民は隷属民となり、祖国は政府となった。レオパルディは「国民という概念と感覚が広がりはじめたまさにその時代に、国民とは古代世界に固有のものであり、近代的な〈諸国民の権利〉は、それらが実質的に消滅してはじめて生まれたのだと主張する」(195)。

こうした発想は、レオパルディの自己愛の理論と密接に関係している。レオパルディの思想は、人間は欲望に支配されているという人間観に基づいており、そこでは「存在するものの動力源と一

般法則を構成する〈自己愛〉を介して、個人のみならず世界そのものが、強度の束として、一種の〈欲望する機械〉として着想されている」(120)。すなわち、レオパルディによれば、個人が祖国愛をもつことをつうじて、個人のみならず国民もまた自己愛をもつ。そしてそれと同時に「レオパルディは、カール・シュミットが〈政治的なもの〉の本質そのものと認識したところの〈友敵〉の対立を、広汎に位置づけている」(195)。本来的に反社会的であり無限に快楽を求める人間も、古代においては、祖国愛をつうじて、自国を脅かす外国人を憎みつつ、自らの属する社会集団のために自己愛を抑制することができた。しかし「現在、敵とは同胞や仲間、親族である。人間、さらに一般的に言えば、生物の構成原理である自己愛が、昔は集団的エゴイズムに変化していた。ところが、ここ数世紀では個人的かつ普遍的なエゴイズムに変化し、生命力、正義、偉大さのあらゆる可能性を押し潰している」(197)。

そのため、個人においては偏見と悪習を絶つために役立ちうる「否定的真理」も、「〈社会との関係においては〉有害となる。なぜなら、自然状態と社会状態はたがいに比較不能かつ両立不能であり、一方において必要ではなかった誤りが、他方においては必要となるからだ。社会というものは、消し去ることのできない矛盾に苦しめられている。社会は自らの存続のために誤りと虚構を必要とするが、社会のあらゆる組織と発展は、それと同じだけの誤りと虚構とを否定し、解明するほうに向かうのである」(200)。社会は本質的に進歩と退廃の葛藤に苛まれているのであって、この矛盾が弁証法的に解決されることはない。こうした考察から、レオパルディは進歩主義を否定していたのだが、とはいえ旧体制を支持していたわけではない。その思想はそもそも「非政治的かつ反政治的であり、そのことは〈反歴史的〉なヴィジョンにしっかりと基づいている」(204)。「レオパルディのように、動物や花、月といった人間以外の、あるいは地球外の存在に幸福のイメージを託すほどに、生活を改め、宇宙を変化させたいと望む者にとって、保守と進歩、反動と革命、専制主義と民主主義は、大差がないだけではなく不十分であり、とりわけ、まさにレオパルディが非難して拒否する

弁証法に加担しているように思われたのである」(206)。人間は本来的に反社会的あり、個人と社会との究極の和解はありえない。人間はそもそも不幸を運命づけられているのであって、いかなる政治体制といえどもそれを変えることはできない。すべての国家は、歴史がもたらした必要悪でしかない。(Rigoni 2015)

以上のような議論をもって、リゴーニは進歩主義的レオパルディ解釈を批判した。ただし、注意しておけば、『進歩的なレオパルディ』の著者ルポリーニは、マルクス主義者ではあったものの、典型的な唯物史観、もしくは人類が直線的に完成へと向かうような歴史観をレオパルディに見いだしていたわけではない。ルポリーニは、レオパルディが進歩を批判したのは「完成可能性」としての進歩であり、「順応可能性」としての進歩ではないとして、以下のように述べている。

レオパルディは進歩を否定し、進歩の観念に立ち向かったと一般には見なされている。しかし、これは正確ではない。レオパルディはきわめてひんぱんに、それどころか留保なく直接的なしかたで進歩の観念を活用しており、多くの論点でそれを疑問の余地のないものとして示している。レオパルディは、科学、技術、哲学、言語など、人間世界の個別要素の進歩だけではなく、文明と野蛮の循環を突き進む文明化の一般的な進歩も信じている。この進歩は、たいへん厳格な意味において、前に進むこと、認識や雇用の拡張、さらには人間関係の地理的拡大、質的な差異化と富裕化、そしてそれと同時に起こる社会習慣のさらに大規模な統一化として理解されている。(Luporini, 2006: p.64)

しかしリゴーニは、このことを考慮に入れた上で、ルポリーニが述べているような意味での進歩すらレオパルディに見いだすことを否定し、レオパルディの「反歴史主義」を説いているのである<sup>19</sup>。

<sup>19</sup> この「反歴史主義」という点については、ルポリーニと同じくマルクス研究者であるアントニオ・ネグリも、リゴーニと意見が一致している。「(レオパルディの思想

そもそもルポリーニが述べるような進歩もまた「精神化」の過程としての歴史を前提としているが、レオパルディはこれを誤りとして退けた。レオパルディはルネサンスやフランス革命に価値を見いだしているが、それはこれらの運動が歴史の重圧から人びとを解放し、「息苦しく老朽化した世界に、幻想と情熱、古代または若さの息吹をふたたび導いた」(205) からであって、文明の発展そのものをレオパルディが評価しているわけではない。

ところで、論文「政治哲学」もまた、バルダッチによって一面的な非合理主義的解釈として批判された<sup>20</sup>。しかし筆者の考えではこの論文もまた、レオパルディにおける理性の役割を全否定したものではなく、戦間期にクローチェやジェンティーレに対抗し、理性をつうじて理性を批判した非合理主義的哲学者たち<sup>21</sup>、ティルゲルやレンシのレオパルディ批評を受け継いだものである。たとえば「反歴史主義」という言葉は、ティルゲルがクローチェの歴史主義への批判を意図してレオパルディ解釈に用いたものであったし<sup>22</sup>、レンシがレオパルディ哲学における自己愛や人間の本質的な反社会性について語ったのは、クローチェやジェンティーレの観念論への対抗であった<sup>23</sup>。

すると、レオパルディ解釈の歴史は、20世紀イタリア思想史にとってもまた興味深い示唆をふくんでいる。戦間期のイタリア思想史は、クローチェ対ジェンティーレという二項対立にしばしば還元されがちであるが、レオパルディ研究史をとおして見えてくるのは、二人の観念論者と、その両

は) 進歩主義思想ではない。なぜなら、歴史主義思想ではないからだ。ルポリーニ、ビンニやその他の作家は、誇りある正当な反形式論的論争を行うなかで、歴史主義と進歩主義の結びつきの強さをしばしば忘れてきた」。(Negri, Antonio, 2015, *Lenta ginestra: Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi*, Milano: Mimesis, p.93.

<sup>20</sup> Baldacci, 1998, pp.159-163.

<sup>21</sup> 「非合理主義そのものもまた、諸々の〈理由〉をつうじて、〈理性〉をつうじて論証されるのだが、まさにこの事実が、非合理主義の妥当性を明かすのである。なぜならこの事実は、理性それ自体から自らに反する論拠が生まれること、あるいは理性それ自体がおのずと自らを否定して覆すことを立証するからだ」(Rensi, Giuseppe, 2015, *Le ragioni dell'irrazionalismo*, Napoli: Orthotes, p.71).

<sup>22</sup> Tilgher, 1979, pp.163-167.

<sup>23</sup> Rensi, Giuseppe, 2014, *Lineamenti di filosofia scettica*, Roma: I Timoni, pp.94-99.

者とともに批判していたティルゲルやレンシとの別な対立軸である。そして、ティルゲルらによる議論を引き継いで戦後の進歩主義的レオパルディ解釈にたいする批判を行ったりゴーニの論文は、婉曲的に、観念論者たちのレオパルディ解釈と、それを批判して登場したはずの進歩主義的レオパルディ解釈との隠れた共通点——レオパルディ想がもつ破壊性、徹底した懷疑主義の否認——をも明らかにしているように思われる。

### おわりに

『レオパルディの思想』に収録された論文においてリゴーニは、合理主義的、進歩主義的レオパルディ解釈を批判し、啓蒙思想の隠れた文脈にレオパルディを置きなおしつつ、「肯定的真理」と唯物主義の背反関係、そこから導かれる幻想擁護の必然性、およびその政治哲学的帰結を明らかにした。

80年代以降、レオパルディ研究はさらなる興隆を見せており、現在のイタリア文学研究においては、ダンテについて多くの論文がレオパルディについて書かれている。しかし、リゴーニのレオパルディ解釈の成果は汲みつくされていない。リゴーニが強調した「二つの真理」の区別は、現在のレオパルディ研究においては重視されていないし、レオパルディの政治思想についての研究も不十分である<sup>24</sup>。

『レオパルディの思想』は、レオパルディによる古代崇拝の論理の明確化、「否定の啓蒙主義」の発想といった個々の業績のみならず、レオパルディ思想を写し出すために編み出された的確な表現によって、多くの優れたレオパルディ批評家が登場して久しい現在もなお、レオパルディを解釈するための必読文献として独自の輝きを放っている。

<sup>24</sup> リゴーニ自身もまた、以下のように述べている。「レオパルディという、すべての幻想を撲滅した人間は、詩という幻想のほかに、すくなくとももう一つの幻想を最後の最後まで保持していた。イタリアという幻想である。近代世界において祖国の意義がいたところで没落するのをはっきりと見とどけていたレオパルディは、自らの祖国を絶望的に愛していた。そして自らの祖国にたいして、潜在的な性質としてではあるが絶対的な類の優位を、つねにあてがっていた。このイタリア性への情熱、いやむしろ強迫観念は、解明されるに値する」(238)。