


ZBIGNIEW FIEDORCZUK


Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

 <https://orcid.org/0000-0002-1333-294X>



ALESSIO MANGIAPELO

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

 <https://orcid.org/0000-0001-5113-0399>

Piszący pomnik

Autobiografizm jednostkowy i kolektywny w *Zibaldone* Giacoma Leopardiego

STRESZCZENIE

Niniejsza praca ma na celu analizę retrospekcji i „datowanych śladów” doświadczeń zawartych w intelektualnym dzienniku Giacoma Leopardiego oraz pragnie ukazać ich ewentualny związek z zagadnieniami natury społecznej. Odczytanie fragmentów *Zibaldone* pozwala na usytuowanie dzieła zarówno w obrębie rozważań o dzienniku jako gatunku, jak i o samej istocie refleksji autobiograficznej, ujawniającej własne strategie, formy i zdolności asymilacyjne wobec innych form literackich. Analizie poddana jest również tożsamość narracyjna (Paul Ricoeur) wyłaniająca w *Zibaldone*, gdzie biograf i autobiograf poprzez swoje opowieści bezustannie negocjują warunki, na jakich przebiegają granice samopoznania, jak



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Received: 2.04.2024; verified: 15.07.2024. Accepted: 2.08.2024

i otaczającej rzeczywistości. Praca odczytuje elementy intersubiektywnego dialogu wspartego różnorodnością głosów i świadectw, jakie utkwiły w świadomości autora (rodzina, postacie historyczne, fikcyjne, współczesne autorowi). Praca stara się wskazać na elementy dzieła, które z jednej strony umożliwiają nieustanne ponawianie obietnicy auto-referencji w postaci *mirror talk* (Susanna Egan), z drugiej zaś na ujęcie konfliktu jednostki ze społeczeństwem, a w końcu zaproponowanie myśli ukierunkowanej na pogodzenie jej z szeroko rozumianym kolektywem.

Słowa kluczowe

Leopardi, biografizm, literatura włoska, romantyzm, dziennik

SUMMARY

A writing monument. Individual and collective auto-biographism in Giacomo Leopardi's *Zibaldone*

This study aims to analyze the retrospections and “dated traces” of experiences contained in Leopardi’s intellectual diary, seeking to reveal their potential connection to issues of a social nature. The examination of excerpts from *Zibaldone* enables positioning the work within both the discourse on the diary as a literary genre and the essence of autobiographical reflection itself, revealing its strategies, forms, and capacities for assimilating other literary forms. The analysis also addresses the narrative identity (as conceptualized by Paul Ricoeur) emerging in *Zibaldone*, where the biographer and autobiographer continuously negotiate, through their narratives, the terms under which the boundaries of self-knowledge and the surrounding reality are constructed. This work identifies elements of intersubjective dialogue supported by the diversity of voices and testimonies that have imprinted themselves on the author’s consciousness (including family, historical figures, fictional characters, and Leopardi’s contemporaries). The study endeavors to highlight elements of the work that, on one hand, facilitate the continual renewal of the promise of self-reference through the form of “mirror talk” (Susanna Egan), and, on the other hand, address the conflict between the individual and society. Ultimately, it proposes a perspective directed toward reconciling the individual with a broadly understood collective.

Keywords

Leopardi, biographism, Italian literature, Romanticism, diary

Wprowadzenie

Giacomo Leopardi (1798–1837), uznawany za największego poetę włoskiego swoich czasów, z biegiem lat zaczął interesować badaczy w kontekście swoich przemyśleń w zakresie filozofii, antropologii czy filologii, a także autobiograficznych zapisków (konsekwentnie opatrywanych datami), zawartych w *Zibaldone*, a bez których trudno jest dzisiaj w ogóle myśleć

o rzetelnej interpretacji jego twórczości. Gdy zaczęliśmy zastanawiać się nad autobiograficznością i wielowątkowością *Zibaldone*¹, stwierdziliśmy, że niezwykle cenna i ciekawa dla polskiego czytelnika może się okazać próba zarysowania splotu wątków autobiograficznych z przenikliwymi, nieraz do dzisiaj intrygującymi swoją oryginalnością obserwacjami na temat relacji człowieka z językiem, społeczeństwem, naturą i kulturą. Pragnęliśmy uwzględnić dociekania współczesnych badaczy w zakresie autobiografizmu oraz trafność niektórych analiz poczynionych przez włoskich badaczy na temat genezy, struktury czy idei wielkiej księgi Leopardiego, a jednocześnie, wyłowić z oceanu myśli klasyka włoskiej literatury wątki i zagadnienia, które domagają się ponownego odczytania i obszerniejszych analiz. Okazało się, że *Zibaldone* stanowi niezwykle interesujący materiał dla badań pisarstwa autobiograficznego.

Zibaldone a self-writing

Przyjrzyjmy się najpierw kilku aspektom dotyczącym autobiograficzności omawianego tekstu. Koniecznym wydaje się zwrócenie uwagi na sam tytuł, który, według Philippe'a Lejeune'a, może stanowić istotną przesłankę do ustanowienia paktu autobiograficznego między autorem a czytelnikiem². Od razu jednak natykamy się na pewne trudności. Zapiski i notatki Leopardiego, nazwane ostatecznie *Zibaldone*, powstawały w latach 1817–1832 i początkowo nie posiadały jednego zbiorczego tytułu. Claudio Colaiacomo zauważa, że Leopardi w liście do Antonia Fortunata Stelli z 1826 roku nazywa swój zbiór „brudnopisem”³ (*scartafaccio*, „notatnik z wieloma wygiętymi, również niezłączonymi stronami, używany do tworzenia szkiców, sporządzania notatek; brudnopis”⁴), choć nie można wykluczyć, iż początkowo istniał zamiar, by zeszyt ten stał się uporządkowaną kompozycją. Świadczyć o tym może późniejsze określenie, jakim Leopardi nazwał pierwsze stronicze dzieła, miał to być zbiór „myśli o szeroko rozumianej filozofii i literaturze pięknej”⁵. Autor zredagował i uporządkował pierwsze sto jedenaście fragmentów *Zibaldone*, po czym zostały one wydane pod tytułem *I Pensieri*⁶ w 1845 roku. Zawartość *I Pensieri* stanowi jednak tylko skromną część zapisków autora. Nazwa *zibaldone* („nieuporządkowany brudnopis, zawierający wspomnienia, wiadomości, notatki, refleksje, cytaty”⁷) pojawia się w 1827 roku, co miało zapewne związek z rezygnacją autora z wyczerpującego skatalogowania niezwykle

¹ Pełny tytuł dzieła brzmi *Zibaldone di pensieri*, jednak w krytyce przyjęło się używać tylko pierwszego członu nazwy. Tak też czynimy w niniejszym artykule.

² P. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, przeł. W. Grajewski, S. Jaworski, A. Labuda, R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków 2001, s. 36.

³ G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di P. Viani, Firenze 1892, s. 492. O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie przekłady tekstów obcojęzycznych zostały dokonane przez autorów artykułu.

⁴ *Il nuovo Zingarelli. Vocabolario della lingua italiana*, a cura di M. Dogliotti, L. Rosiello, Milano 1984, s. 1716.

⁵ E. Peruzzi, *Introduzione*, [w:] G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, Pisa 1989, s. XXII.

⁶ Polski czytelnik ma do dyspozycji tłumaczenie *I Pensieri*: G. Leopardi, *Myśli*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 1997.

⁷ *Il nuovo Zingarelli...*, s. 2187.

obszernego materiału, którego porządek jedynie czysto formalnie wyznaczała chronologia powstawania kolejnych zapisów⁸. *Indice del mio Zibaldone*, sporządzony przez Leopardiego, nie jest z pewnością kompletny i tak szczegółowy, jak pragnął tego sam autor, jednakże do dzisiaj stanowi ważny punkt odniesienia dla badaczy leopardiańskiego *opus magnum*. Giuseppe Pacelli spostrzega, że jeśli Leopardi w innych tekstach odnosi się do swego ambitnego przedsięwzięcia, to nazywa je „moimi myślami” („i miei pensieri”⁹). To spostrzeżenie sygnalizuje możliwość traktowania *Zibaldone* jako swego rodzaju pisarstwa autobiograficznego. Oczywiście, nie mamy tu do czynienia z bezpośrednim przywoływaniem własnego życia jak w przypadku *Wyznań* Rousseau, jednak indywidualny charakter przemyśleń często jest zaznaczany poprzez użycie zaimków pierwszoosobowych czy aluzje do wydarzeń z życia rodzinnego. Ponadto o istnieniu konkretnej tożsamości narracyjnej (aktualizowanej za sprawą ciągłego trwania w czasie¹⁰) świadczy fakt, że pisarz każdorazowo opatruje swe rękopisy datą i autografem. Powyższe ślady umożliwiają zatem autorowi i czytelnikowi na zawiązanie paktu autobiograficznego. Wróćmy jednak do tytułu, którego znaczenie obrosło wieloma interpretacjami¹¹. *Zibaldone* okazuje się przełomowe: nadaje nowe znaczenie utartemu schematowi kompozycji, w której – jak uważa Colaiacomo – jedyna zasada porządkująca „chaoskrypty”¹² zawarta jest w wartości dzieła jako autobiografii intelektualnej¹³. Nazwiemy to „wypadkiem granicznym”¹⁴, w którym tytuł nie odsyła nas bezpośrednio do tematów autobiograficznych, lecz obecne w dziele wątki autobiograficzne zakłócają klasyfikację gatunkową (notatnik, dziennik, esej), wprowadzając nie dające się zamknąć w żadnej formie doświadczenie życiowe (*bios*)¹⁵.

⁸ C. Colaiacomo, *Leopardi. Zibaldone di pensieri*, in *Letteratura Italiana. Le opere*, a cura di A. Asor Rosa, vol. 3, Torino 1997, s. 221.

⁹ G. Pacella, *Lo Zibaldone: brogliaccio o opera sistematica?*, [w:] *Leopardi e il pensiero moderno*, a cura di C. Ferrucci, Milano 1989, s. 151.

¹⁰ J. Pawlak, *Paula Ricoeura koncepcja tożsamości narracyjnej*, [w:] *Tożsamość człowieka*, red. A. Galdowa, Kraków 2000, s. 129–130.

¹¹ Jedną z najbardziej przekonujących, wedle oceny Carlo Colaiacomo, dał Emilio Peruzzi. Uważał on, że impulsem do zatytułowania dzieła była *Dissertazione intorno agli uomini dotati di gran memoria (Dysertacja o osobach obdarzonych wielką pamięcią)* Francesca Cancellieriego, w której autor stwierdza, że w przypadku *zibaldone* pojmowanego jako gatunek literacki, plan poprzedza realizację. Dowodem takiego planu u Leopardiego miałyby być dokładna paginacja i przejrzystość graficzna zapisów, mimo że, jak zaznacza sam Peruzzi, ostatecznie nie zostały są one uporządkowane. C. Colaiacomo, *Leopardi. Zibaldone...*, s. 220.

¹² Colaiacomo zauważa, że Leopardi miał dostęp do listu Josepha Antona Vogla do Filippa Solariego, gdzie nazywa *zibaldone* „chaoskryptami” oraz „magazynami, z których wychodzi na jaw wiele pięknych dzieł każdego możliwego gatunku literackiego” (G. Leopardi, *Opere inedite*, a cura di G. Cugnoni, Halle 1878, s. LVII). C. Colaiacomo, *Leopardi. Zibaldone...*, s. 220.

¹³ C. Colaiacomo, *Leopardi. Zibaldone...*, s. 220.

¹⁴ P. Lejeune, *Wariacje na...*, s. 41.

¹⁵ Problem niewystarczalności jakichkolwiek klasyfikacji gatunkowych w odniesieniu do autobiografii dostrzegamy zarówno w pracach dążących do utworzenia pewnych modeli umożliwiających taką klasyfikację (Lejeune), jak i w tekstach referujących głosy badaczy o sceptycznym nastawieniu wobec wszelkich prób klasyfikacji: A. Battistini, *L'autobiografia e il superego dei generi letterari*, „Annali di Italianistica” 1986, vol. 4, s. 7–9; S. Egan, *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiography*, Chapel Hill–London 1999.

Trudności związane z klasyfikacją gatunkową dotyczą również dziennika. „Kiedy wybija północ, nie mam już prawa nic zmieniać”¹⁶ – oznajmia Lejeune, odnosząc się do zasad prowadzenia dziennika jako antyfikcji. Uderzającą cechą manuskryptów Leopardiego jest wielość nachodzących na siebie zakreśleń, poprawek, uzupełnień. Dopowiedzenia nie są wyrażane tylko w tej formie, mapa myśli *Zibaldone* obfituje w niezliczone powtórzenia, powroty, wariacje, tak że można z nich skonstruować (i jak powiedzieliśmy, częściowo dokonał również tego sam autor) przeróżne konstelacje tematyczne. Uzupełnijmy w tym miejscu, że dzieło zostało po raz pierwszy opublikowane w całości w 1898 roku, a więc ponad 60 lat po śmierci autora. Jest to istotne o tyle, że pracom nad stworzeniem nowych indeksów lub uzupełnieniem odautorskiego katalogu towarzyszyła również praca korekcyjna, której autor nadzorować nie mógł i przed którą nie mógł się obronić.

„Seria datowanych śladów”¹⁷ – oto jak za pomocą krótkiej definicji Lejeune próbuje rozwiązać problem klasyfikacji gatunkowej dziennika. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że Leopardi zaczął datować swoje zapiski dopiero od 1820 roku, a więc blisko trzy lata po rozpoczęciu sporządzania notatek. Myśli z poprzedniego okresu zostają opatrzone przez pisarza niekonkretnymi przybliżeniami: „Lipiec lub sierpień 1817”¹⁸, „Grudzień 1818”¹⁹. Dochodzi zatem jeśli nie do częściowego zakłócenia podstawowej funkcji dziennika, jaką jest „okiełznywanie czasu”²⁰, to z pewnością do niespójności samej intencji autora co do prowadzenia swych zapisków, bowiem ich precyzyjne datowanie stało się dla niego istotne znacznie później. Problemy z kwalifikowaniem *Zibaldone* jako dziennika wiążą się również z zawartością dzieła Leopardiego, stanowiącego zbiór myśli w większości niemotywowanych przez realne wydarzenia z życia (nawiązania do osobistych doświadczeń stanowią marginalną część dzieła), a więc nie spełnia jednego z kryteriów krótkiej definicji Lejeune’a. Zamiast tradycyjnego dziennika, otrzymujemy *sui generis* traktat filologiczno-filozoficzny, gdzie pierwszoosobowy narrator w liczbie pojedynczej występuje rzadziej niż ten w liczbie mnogiej w charakterze *pluralis modestiae*. Ponadto autor w wielu miejscach zwraca się bezpośrednio do czytelnika²¹, również w obrębie refleksji na temat różnych narodów i języków, nadając swemu dziełu charakter dialogiczny, dość nietypowy z punktu widzenia pisarstwa intymnego, jakim jest między innymi dziennik.

¹⁶ P. Lejeune, „Drogi zeszycie...”, „drogi ekranie...”: o dziennikach osobistych, przeł. A. Karpowicz, M. Rodak, P. Rodak, Warszawa 2010, s. 37.

¹⁷ P. Lejeune, „Drogi zeszycie...”, s. 36.

¹⁸ G. Leopardi, *Zibaldone*, a cura di L. Felici, Roma 2022, s. 55. Istnieje polski wydanie *Zibaldone* – G. Leopardi, *Zibaldone. Notatnik myśli*, oprac. i przeł. S. Kasprzyśki, Warszawa 2021 – ale nie wszystkie cytowane w niniejszej pracy fragmenty się w nim znalazły. Dlatego, w zależności od potrzeby, korzystać będziemy albo z wydania włoskiego, albo z dostępnego polskiego tłumaczenia.

¹⁹ Tamże, s. 68.

²⁰ P. Lejeune, „Drogi zeszycie...”, s. 38.

²¹ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 173, 190, 335, 399, 423, 429, 457, 511. Przykłady można by mnożyć, zaznaczamy tu jedynie fakt regularnej obecności dialogicznej formy w pisarstwie autobiograficznym.

Zarysowawszy szereg wątpliwości i zastrzeżeń co do formy *Zibaldone* jako dziennika, spróbujemy dowieść, że nie są one dyskwalifikujące dla postrzegania go jako tekstu autobiograficznego. Mamy też na uwadze głosy krytyków włoskich, między innymi Andrei Battistiniego, wyraźnie podtrzymujących tezę Jamesa Olneya, która zakłada „niemożliwość utworzenia normatywnej definicji autobiografii czy nałożenia na nią jakiegokolwiek ograniczenia gatunkowego”²². Battistini powołuje się również na francuskiego badacza Georges’a Maya, stwierdzając, że:

Autobiografia jest „tygłem”, zbiornikiem zdolnym do asymilowania innych gatunków, a jej relatywnie wczesne korzenie i zainteresowanie, jakie wzbudza, nawet jeśli nie jest w stanie w pełni złączyć ze sobą wszystkich dodanych elementów [innych gatunków], czynią ją wyjątkowo gościnną²³.

Przyjmijmy ten punkt widzenia, kładąc szczególny akcent na wielofunkcyjność samego tekstu. Leopardi za pomocą datowanych wpisów bez wątpienia szereguje, porządkuje i uruchamia swoją pamięć, zakotwicząc swoje rozważania w czasie. Zagnieżdżony w czasie wydaje się także charakter autobiograficzny dzieła²⁴, sytuując się w okresie wczesnego XIX wieku, kiedy gatunek autobiograficzny jest blisko związany z auto-narracją filozoficzną²⁵. Giorgio Forni wskazuje w tym kontekście na liczne fascynacje Leopardiego tematami poruszonymi przez Jeana-Jacques’a Rousseau, takimi jak: samotność, status natury oraz szczęście bliżej z nią związanych ludzi pierwotnych (często pojawia się opozycja starożytności i współczesności), cywilizacja, postępujące zepsucie człowieka. Badacz konstatuje, że dociekania Leopardiego na te tematy przybierają postać „opowieści o sobie, funkcjonującej jako antropologia spekulatywna”²⁶. Byłoby to spójne z referowanym przez Susanne Egan poglądem Michaela J. Fischera, który twierdzi, że „autobiografia wydaje się szczególnie przydatna jako wehikuł umożliwiający dostęp do antropologicznych badań”²⁷. Uważamy zatem, że interpretacja *Zibaldone* w kontekście badań o człowieku mogłaby przynieść niezwykle ciekawe rezultaty.

Autobiografizm Leopardiego w *Zibaldone* podąża ścieżką intersubiektywnego dialogu, a sam dziennik jest literacką maską, utrzymującą wieczne napięcie między „ja” piszącym a „ja” czytającym, między badanym a badającym. „Powiedziałem gdzie indziej...”²⁸, „Na dowód tego, co powiedziałem na stronach 1322-28...”²⁹, „Co do strony 1257...”³⁰ – można tylko mnożyć ślady

²² J. Olney, *Some Versions of Memory / Some Versions of 'Bios': The Ontology of Autobiography*, [w:] *Autobiography: essays theoretical and critical*, ed. J. Olney, Princeton 1980, s. 237.

²³ A. Battistini, *L'autobiografia...*, s. 14-15.

²⁴ Formy autobiograficzne są podporządkowane obrazom życia i jego przeznaczenia, kreowanym przez społeczeństwo i czas historyczny (a nie tylko indywiduum). Zob. F. Fortini, *Ventiquattro voci per un dizionario di lettere*, Milano 1968, s. 87-88.

²⁵ A. Battistini, *L'autobiografia...*, s. 12.

²⁶ G. Forni, *Rousseau, Leopardi e il soggetto moderno*, „Lettere italiane” 2012, vol. 64, n. 2, s. 208.

²⁷ S. Egan, *Mirror...*, s. 11.

²⁸ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 352.

²⁹ Tamże, s. 353.

³⁰ Tamże.

wskazujące na powroty Leopardiego do własnych wcześniejszych wpisów, są one najczęściej sygnalizowane wprost jako odesłania do wypracowanych poprzednio twierdzeń (dochodzi wtedy do potwierdzenia bądź polemiki z danym założeniem). To spostrzeżenie pozwala nam myśleć o autobiograficznym charakterze pisarstwa Leopardiego, które z jednej strony nieustannie wymaga od autora wierności wobec własnych przekonań (ricouerowskie „dotrzymywanie słowa”), z drugiej zaś ich aktualizacji w obliczu nowych przemyśleń, poglądów, uczuć, jawiących się jako nieodzowne konsekwencje trwania w czasie danej tożsamości³¹.

Istnieją jednak strategie maskujące ten ricoeurowski charakter zapisków *Zibaldone*, a ich obecność dostrzec można na poziomie języka poprzez użycie pierwszej osoby liczby mnogiej w *pluralis modestiae*, jak i retoryki. Colaiacomo mówi o fragmencie *Zibaldone*³², w którym dokonuje się metonimiczna zamiana osobistego doświadczenia w periodyzację historyczno-antropologiczną³³, co nie tylko świadczy o niezwykle gęstej sieci zależności między społeczeństwem, historią idei a jednostką, lecz także o pogłębionej świadomości Leopardiego, zakrywającego i tłumaczącego własne przeżycia opisem zjawisk aspirujących do, jeśli nie naukowości, to przynajmniej pewnego rodzaju wiarygodności. Spostrzeżenie Colaiacomo nasuwa hipotezę, że takich zabiegów w *Zibaldone* jest więcej, a także zachęca do zbadania należycie autobiografizmu wyłącznie pod kątem takich zabiegów maskujących. Dołączmy do tego uwagi Paoli Cori, która podkreśla znacznie kwestii klarowności, będącej przedmiotem rozważań samego Leopardiego. Według włoskiego myśliciela – zaznacza Cori – klarowność ekspresji można osiągnąć wtedy, kiedy pisanie precyzyjnie odzwierciedla stan naszego umysłu, zarówno w momencie jasnego, jak i niejasnego postrzegania. Warunkiem tego odzwierciedlenia jest jednak gotowość do szczerego wyznania³⁴. Autorka wskazuje na konfesyjny charakter filozoficznych myśli, polegający na uwypukleniu tych kwestii, które są niejasne, w konsekwencji zaś zostają one poddane analizie. Cori odwołuje się również do typu narracji – według badaczki inspirację Leopardiego *Uczta* Platona przekładają się w *Zibaldone* na częste użycie dialogów, przypominających „poobiednie konwersacje” na wzorec antyczny, które są istotną cechą leopardiańskiego *self-education*³⁵. Można zatem powiedzieć, że poprzez pisanie autor stale buduje i maskuje „ja”, konstruuje „tożsamość narracyjną”, na którą będzie mógł spojrzeć (dzięki takiemu utrwaleniu) i ją zdekonstruować, by w konsekwencji lepiej poznać siebie i sytuację, w jakiej się znajduje. Jest to zabieg doskonale znany w autobiografii. Judith Butler wskazuje, że piszący o sobie, aby uczynić siebie jakkolwiek rozpoznawalnym (i nie jest ważne, czy adresatem świadectwa jest sam piszący, ktoś inny czy nawet postać fikcyjna), musi posłużyć się narracją. Ta jednak zawsze jest zdeterminowana przez to, co nie należy do piszącego, co nie jest jego wyłączną własnością, czyli

³¹ J. Pawlak, *Paula Ricoeura...*, s. 130.

³² G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 107.

³³ C. Colaiacomo, *Leopardi. Zibaldone...*, s. 233.

³⁴ P. Cori, *The Zibaldone as Leopardi's Self-Education*, „*Italica*” 2016, n. 1, s. 78.

³⁵ Tamże, s. 88.

przez kontekst historyczno-społeczny, czy wcześniej uformowany uzus literacki. Do pewnego więc stopnia piszący jest zmuszony podporządkować się cechom normatywnym narracji obowiązującym w czasach, w których pisze, a także warunkującym jego twórczość, aby móc następnie wyodrębnić jednostkowość własnej historii³⁶. Strategie ukazywania swojej „ekspozycji” na innego, świat czy normę w autobiografii, uzależnione od percepcji wewnętrznej i zewnętrznej, jak podaje Egan, powołując się na prace Shirley Neuman i Stephena Spendera, prowadzą do sytuacji „lustrzanej rozmowy”, gdzie biograf jest również autobiografem³⁷.

Cosetta M. Veronese wykazuje obecność wątków autobiograficznych w *Zibaldone* na podstawie analiz Elio Gioanoliego i Franca D’Intina, którzy badają życie poety w kontekście poglądów rodziców Leopardiego na kwestie edukacji i moralności. Zdaniem D’Intina, poglądy i ograniczenia narzucone przez Monalda Leopardiego (ojca Giacomina o poglądach arystotelesowskich i racjonalistycznych, którego „oświecony katolicyzm” oparty był głównie na represji, stosowanej także przez jego żonę Adelaide Antici) ograniczyły synowski potencjał do napisania autobiografii z prawdziwego zdarzenia, jaką *Zibaldone* mógł w istocie być. Tymczasem jedną z dominujących cech narracji Leopardiego jest zabieg „depersonalizacji” w obliczu niektórych faktów autobiograficznych, objawiający się poprzez stosowanie trzeciej osoby liczby pojedynczej³⁸. Między innymi te zabiegi formalne i narracyjne utrudniają odczytanie warstwy autobiograficznej datowanych zapisów Leopardiego.

Leopardi jest zarówno piszącym dziennik, jak i jego czytelnikiem, wchodząc ze sobą w nieustannie przerywany, a w istocie nieprzerywalny dialog. Przerywany, ponieważ odnosi się jedynie do fragmentów, z których składa się jego narracyjna tożsamość, a każda nowa chwila może być inną sytuacją autobiograficzną. Nieprzerywalny, gdyż niezakładający końca, domyślnie zaprojektowany na ciągłą interakcję przerywanych impulsów. Pomimo skromnej ilości zapisków nawiązujących do wydarzeń z życia Leopardiego, dostrzec można niektóre funkcje dziennika opisane w artykule Lejeune’a.

Zwróćmy uwagę na ostatnie dwa zagadnienia, które wydają się szczególnie istotne w kontekście interpretacji *Zibaldone*: nihilistyczny aspekt dzieła oraz twierdzenie o asymilacyjnych zdolnościach autobiografii, a więc jej łączliwości z innymi gatunkami literackimi. Egan przedstawia autobiografię jako formę odpowiedzi na kryzys podmiotu, podkreślając przy tym, że „relacja między życiem a śmiercią od zawsze była dla autobiografii czymś istotnym”³⁹. Nierozdzielna więź życia i śmierci odnajduje więc swoje odbicie w trakcie „lustrzanej rozmowy”, w auto-reprezentatywnym geście, który może przybrać różne formy i łączyć się w najróżniejsze konstelacje (z pisarstwem filozoficznym, fikcyjnym). Uważamy, że tak dzieje się w *Zibaldone*, gdzie opinie i doświadczenia autora przeplatają się z filozoficznymi (i nie tylko) rozważaniami o człowieku, języku, literaturze

³⁶ J. Butler, *Giving an Account of Oneself*, „Diacritics” 2001, no. 4, s. 25–27.

³⁷ S. Egan, *Mirror...*, s. 7.

³⁸ C.M. Veronese, ‘*Misanthropo di se stesso?*’ *Self-love, self-exclusion, self-sacrifice, and compassion in Giacomo Leopardi*, „The Modern Language Review” 2009, vol. 104, no. 4, s. 1002.

³⁹ S. Egan, *Mirror...*, s. 12.

czy historii. Obsesyjne powroty tematu pustki i śmierci, fascynujące także współczesnych filozofów⁴⁰, zdają się potwierdzać wyjątkowe powiązanie, jakie powstaje między leopardiańskim *life-writing* a nihilizmem, zagadnieniem śmierci czy problemem zepsucia jednostki oraz całej cywilizacji.

Zibaldone jest tekstem autobiograficznym w klasycznym rozumieniu Lejeune'a. Jego autobiograficzność (*bios*) wchodzi w konflikt z formą, zakłóca ją, burzy, rozbija. Prace poświęcone odsłanianiu autobiograficzności „brudnopisu” utrudnia fakt pośmiertnej redakcji tekstu, niemniej kategoria autobiografizmu jest kluczowa dla zrozumienia dzieła, chaosu zawartych w nim myśli. Postanowiliśmy przyrzeć się w dalszej części artykułu niektórym fragmentom intelektualnego dziennika Leopardiego, zwłaszcza tych, które odnoszą się do zagadnień „programu społecznego”.

Obok żywiołu autobiograficznego

W zapiskach romantycznego poety włoskiego można wyodrębnić elementy wydające się tworzyć podstawy teorii społecznej czy raczej systemu dociekań społecznych. Dociekania społeczne rozumiemy tutaj jako zbiór refleksji o zjawiskach dotyczących człowieka jako jednostki wpisanej w kontekst szeroko pojmowanej zbiorowości (począwszy od pierwszych ugrupowań ludzkich, skończywszy na współczesnych mu formacjach społecznych), przedstawiający pewien uniwersalny charakter takiej jednostki, niezależnie od grupy, do której przynależy. U Leopardiego żywioł społeczny przeplata się niejako z żywiołem autobiograficznym, a tożsamość narracyjna zbiega się nieraz z tożsamością zbiorową ujętą w schematy antropologii filozoficznej i społecznej.

Ryzykowne byłoby jednak mówić o teorii kompletnej i w pełni spójnej w ujęciu filozoficznym⁴¹. Rozsądne byłoby jednak stwierdzenie, że Leopardi chciał stworzyć system, określony przez Fernanda Figurellego mianem „programu reformatorskiej literatury narodowej”⁴². Założeniem takiego programu byłoby według badacza stworzenie zupełnie nowej literatury włoskiej, „zachwycającej i użytecznej dla całego narodu”⁴³, znoszącej mur wzniesiony między „literatami a ludem”⁴⁴, traktującej wreszcie o współczesnych mu

⁴⁰ Zob. np. M.A. Rigoni, *Il pensiero di Leopardi*, Milano 1982; C. Ferrucci, *Leopardi filosofo e le regioni della poesia*, Venezia 1987; A. Negri, *Lenta Ginestra. Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi*, Milano 1987; *Leopardi e il pensiero moderno*, a cura di C. Ferrucci, Roma 1990; E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Milano 1990; M. Donà, *Misterio grande. Filosofia di Giacomo Leopardi*, Milano 2013.

⁴¹ Poprzez niespójność filozoficzną rozumiemy niespełnienie dwóch podstawowych kryteriów uznawanych przez filozofię neoidealistyczną (a więc wiodący nurt filozoficzny początku XIX wieku, kiedy Leopardi pisał *Zibaldone*) za niezbędne do utworzenia systemu: koherentności oraz stabilności idei (zob. R. Bruni, *Introduzione*, [w:] G. Rensi, *Su Leopardi*, a cura di R. Bruni, Torino 2018, s. 1–20). Nie zmienia to jednak faktu, że filozoficzna wartość *Zibaldone* doczekała się uznania, zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku oraz w XXI wieku, chociażby za sprawą Emanuele Severino, który wyraźnie podkreśla, że filozofia Leopardiego jest autentycznym wyrazem myśli nowoczesnego Zachodu, zob. E. Severino, *Il sentimento del nulla*, Milano 2009.

⁴² F. Figurelli, *Le due canzoni patriottiche del Leopardi e il suo programma di letteratura nazionale e civili*, „Belfagor” 1951, vol. 6, n. 1, s. 22.

⁴³ Tamże, s. 25.

⁴⁴ Tamże, s. 24.

postaciach o ogromnym znaczeniu dla niezjednoczonego jeszcze społeczeństwa Półwyspu Apenińskiego. Aspekt programowości schodzi jednak w tym wypadku na dalszy plan, ustępując pola dociekaniom i potrzebie analizy zjawisk z perspektywy czysto ontologicznej. Włoski badacz odwołuje się do pojęcia reformatorskiej literatury narodowej⁴⁵, bazując na licznych listach poety oraz jego utworach poetyckich i prozatorskich, między innymi *Zibaldone*. Krytyk stwierdza, że Leopardi zamierzał stworzyć konkretny model literatury obywatelskiej, jednak ostatecznie doczekał się on tylko wstępnego opracowania. Powodem niezrealizowania takiego zamysłu mógł być narastający w rozważaniach Leopardiego pesymizm, a co za tym idzie fatalistyczna wizja świata i przekonanie o bezsensowności dążeń człowieka do zmiany lub poprawy jego tragicznej kondycji, czego owocem stał się „rozważny i uzasadniony”⁴⁶ sceptycyzm. Szczególnie w latach 1817 oraz 1820–1821 Leopardi porusza w swoich dziełach temat fatalnej sytuacji politycznej Włoch po klęsce Napoleona. Czyni to z perspektywy współczesności, ale jego refleksje są nasycone odniesieniami do historii i myśli antycznej. Łączą się one z poglądami na temat zdobywającej coraz większe uznanie w Europie poezji romantycznej, wyrażonymi przede wszystkim w *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* z 1818 roku, traktacie idącym śladem debaty neoklasyków z romantykami wywołanej przez esej *De l'esprit des traductions* Madame de Staël. Dyskusje listowne między młodym Giacomem a Pietrem Giordanim kształtują jego poetycką wrażliwość, ale również poczucie indywidualności, społecznej przynależności i patriotycznego obowiązku. Figurelli zwraca w tym kontekście uwagę na list Leopardiego z 30 kwietnia 1817 roku, gdzie młody poeta pisze, że „okrutna do granic mania twórcza”, którą powodowały w nim jego własna natura i inspiracje, „w sposób silny i wzniosły sprawia, że moja dusza rozrasta się w każdym jej ogniwie”⁴⁷, uzasadniając tym samym siłę uczucia wyrażonego już miesiąc wcześniej w innym liście do Giordaniego, gdzie odnosi się do własnej twórczości, naznaczonej „ogromnym, może przesadnym i bezwstydnym, pragnieniem chwały”⁴⁸.

Już w tych fragmentach, zarysowujących pragnienie zaznaczenia swej obecności w świadomości zbiorowej, dostrzegamy silny związek między indywidualum „Giacomo” a zbiorowością, pojmowaną wężiej (w kontekście wczesnego okresu z Recanati, związanego z relacjami rodzinnymi i prywatną korespondencją), jak i uniwersalnie (poprzez nieliczne podróże po Włoszech i kontakty ze środowiskiem intelektualnym i artystycznym Włoch). Stoi to w sprzeczności z tezą Figurelliego, opiniującego ów projekt i związane z nim tendencje jako „literacką ambicję zasianą przez środowisko zewnętrzne, a nie [...] prawdziwą potrzebę kielkującą z jego duchowego usposobienia”⁴⁹. Ten sam Figurelli przyznaje zresztą, że:

⁴⁵ Tamże, s. 22.

⁴⁶ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 411.

⁴⁷ F. Figurelli, *Le due canzoni...*, s. 23. Autor nie podaje konkretnego wydania listów, jednak taki sam cytat można znaleźć w G. Leopardi, *Epistolario...*, s. 61.

⁴⁸ G. Leopardi, *Epistolario...*, s. 27.

⁴⁹ F. Figurelli, *Le due canzoni...*, s. 28.

uczucie patriotyczne, choć silne i szczere [...] wpisuje się i w pewnym sensie podporządkowuje innemu, znacznie bardziej żywemu i przeszywającemu ducha Leopardiego przekonaniu, zakorzenionej w nim wizji historii świata, pojmowanej jako stale postępujący upadek wszelkich iluzji i rozpadu ludzkiej duszy⁵⁰.

Można więc założyć, nie wnikając w szczegóły czy odcienie leopardiańskiej koncepcji historii świata, że *Zibaldone* obfituje w rozważania o charakterze społecznym. Jak zauważa Alfredo Bonadeo, „relacja jednostka–społeczeństwo zajmuje w rozważaniach społecznym Leopardiego miejsce ważne [...], poeta nieustannie podejmuje ten temat w swoich pismach”⁵¹. Refleksji o człowieku, cywilizacji (jako procesie), problemach politycznych i patriotycznych jest w *Zibaldone* bez liku, podobnie zresztą jak w twórczości pisanej prozą lub wierszem. Szczególnie interesujące jest tu dla nas pytanie, czy kwestie biograficzne i autobiograficzne obecne w *Zibaldone* mogą być rozważane jako ogniskowa refleksji o relacji między jednostką a zbiorowością, jak i o ontologicznych podstawach ludzkiego bytu. Koniecznością byłoby zatem zbadać, czy kluczowe pojęcia używane przez poetę z *Recanati*, jak *amor proprio*, *amore dei propri simili*, *amor patrio* i *amore universale*⁵², są pośrednimi lub bezpośrednimi wynikami starcia biograficznych i autobiograficznych wątków zawartych w *Zibaldone*.

Wyróżniamy trzy kategorie, które nazwiemy (auto)biograficznymi i za pomocą których spróbujemy przeanalizować system dociekań społecznych zawarty w dziele Leopardiego: 1) rozważania o mechanizmach ludzkich, nacechowanych retrospektywnie lub introspektywnie, a więc treści natury biograficznej i autobiograficznej; 2) odniesienie o charakterze biograficznym do najbardziej wpływowych (według leopardiańskiej koncepcji historii) figur historycznych, heroicznych czy mitologicznych; 3) dedukcje pisarza pochodzące ze zbiorczych obserwacji i analiz motywów wyróżnionych w kategorii 1 i 2, prowadzące do formułowania twierdzeń, teorii lub ich szkiców, czy też zwyczajnych konkluzji o charakterze filozoficznym. Pragniemy zaznaczyć, że wymienione wyżej kategorie cechuje silna współzależność (co wynika z fragmentarycznej natury samego dzieła, o czym wspomnieliśmy we wstępie), zmuszająca do wstecznych odniesień. Spróbujemy wszelako przedstawić fragmenty, które umożliwiły nam tego typu schematyzację.

Sploty autobiografii i dociekań społecznych

Nie bez powodu Bonadeo uważa zapisy ze stycznia 1820 roku za początek refleksji społecznej, w której Leopardi stwierdza nieuchronne „zepsucie” człowieka w społeczeństwie. To przekonanie wynika z połączenia

⁵⁰ Tamże, s. 33.

⁵¹ A. Bonadeo, *Leopardi, l'individuo e la società*, „Italice” 1986, vol. 63, n. 2, s. 142.

⁵² Ponieważ tłumaczenia wymienionych terminów w przekładzie Kasprzysia są niekonsekwentne, a u Leopardiego zachowują one zawsze tę samą formę, proponujemy następujący przekład: *amor proprio* – „miłość własna”, *amore dei propri simili* – „miłość bliźniego”, *amor patrio* – „miłość ojczyzny”, *amore universale* – „miłość uniwersalna”.

introspekcji i obserwacji rzeczywistości, kiedy młody Giacomo, zamknięty między murami Recanati w otoczeniu rodzinnym, syntetyzuje swoje uwagi na temat społeczeństwa, opierając się na bezpośredniej obserwacji, prze-filtrowanej jednak przez inną, paralelną rzeczywistość, którą chciwie się w tamtym okresie żywił – świat literatury, filozofii, języka, z dużym naciskiem na okres antyku. Można więc uznać, że w pierwszych latach pisania *Zibaldone* Leopardi rozpoczyna rozważania, które następnie staną się dla niego niezwykle cenne (ich rezultatem, między innymi, będzie *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, utwór datowany na lata 1829–1830).

Same narodziny człowieka, a więc początek jego życia, stanowią dla niego zagrożenie, jak wynika z ogromnej liczby przypadków, w których narodziny są powodem śmierci, kiedy dziecko nie może znieść znoju i męki, jakich doświadcza w momencie przyjścia na świat. Wierzę, że poprzez badania dowiodłoby się, że między innymi gatunkami zwierząt liczba ta byłaby proporcjonalnie znacznie niższa, co tłumaczyłoby zepsucie ludzkiej natury oraz jej osłabienie pochodzące od ucywilizowania⁵³.

Zainteresowania i obserwacje Leopardiego budzą w nim potrzebę analizy historii gatunku ludzkiego u jego zarania, pierwotnej natury człowieka oraz rozwoju ludzkości, naznaczonego negatywnością („zepsucie”, „osłabienie pochodzące od ucywilizowania”). Pojawiający się u włoskiego filozofa koncept „ucywilizowania”, oprócz pokrewieństwa z myślą Rousseau, charakteryzuje zdecydowanie pesymistyczna ocena rozwoju człowieka. Kulminację owego procesu dostrzec można w następujących przemysleniach Leopardiego o współczesnym mu społeczeństwie. Zbiorowość, w jakiej żyje autor, jawi mu się jako zdemoralizowana, zagubiona i do głębi nieszczęśliwa, gdy zestawia ją ze społeczeństwem antyku, uznanego za najlepszy okres w dziejach ludzkości pod względem „ucywilizowania” i „sztuki przetrwania”. Autor dochodzi do tych wniosków na bazie własnych doświadczeń oraz literatury. Cori wskazuje na naśladowniczy charakter pisarstwa Leopardiego, zapośredniczonego w tradycji antycznej i potwierdza jego silne przywiązanie do tejże tradycji:

Tendencja Leopardiego do odczytywania myśli przodków w celu zbadania możliwości ich dalszego zastosowania jest w *Zibaldone* często naznaczona repetycją i przeformułowaniami, ujawniającymi jego ogromny wysiłek w rewidowaniu czy zapamiętywaniu poszczególnych ustępów. Praktyka ta, momentami przybierająca postać obsesji, przypomina sposób nauki, w której przedmiot musi być powtórzony i nauczony na pamięć; istotnie, powiedziałabym, że na stronach *Zibaldone* możliwe jest zobaczenie Leopardiego jako ucznia, powtarzającego lekcję, zapamiętującego jej szczególne partie, a nawet sprawdzającego poprawność swoich myśli poprzez poddanie ich swego rodzaju samoocenie⁵⁴.

⁵³ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 86.

⁵⁴ P. Cori, *The Zibaldone as...*, s. 77.

Temat śmierci, naturalnej czy wywołanej jakimś czynnikiem zewnętrznym, jest szczególnie bliski Leopardiemu, pojawia się zarówno w rozważaniach o gatunku ludzkim jako takim, jak i w osobistych rozmyślaniach, uwypuklających autobiograficzny charakter *Zibaldone*. Silvia Ricca przywołuje list do Giana Pietra Viesseux z 1826 roku, w którym poeta „przyznaje” się do swej niekompetencji w zakresie „filozofii społecznej” i deklaruje całkowite poświęcenie się badaniom siebie samego w kontekście stosunków między jednostką a naturą. Krytycy wykazują jednak niepodważalną obecność refleksji społecznej o znacznie szerszym charakterze niż zapewnia sam autor⁵⁵. Powróćmy na moment do zagadnienia śmierci i jednego z wczesnych rozważań Leopardiego:

Być może nie ma rzeczy tak nieuchronnie prowadzącej do samobójstwa, jak poczucie wzdargy wobec siebie samego. Niech za przykład posłuży mój przyjaciel, który pojechał do Rzymu, postanowiwszy rzucić się do Tybru, ponieważ usłyszał, jak mówiono, że jest nic niewart. Przykładem mogę być też ja sam, gdy po raz pierwszy wzgardziłem sobą i pobudzony do granic pragnąłem wystawić się na tyle niebezpieczeństw, ile tylko zdołam, również te prowadzące do śmierci. Skutek miłości własnej, która woli śmierć od rozpoznania własnej pustki itd., a im bardziej ktoś jest egoistą, tym mocniej i częściej będzie pchany w stronę samounicestwienia. Istotnie, umiłowanie życia jest miłością własną; w momencie, gdy przestaje ono wydawać się takie dobre itd., itd.⁵⁶

Leopardi, poprzez doświadczenie bliskiej mu osoby, wprowadza pojęcie „miłości własnej”, które stanowić będzie podstawę jego teorii poznania mechanizmów funkcjonowania jednostek i zbiorowości, na którą składać się będą również pojęcia takie jak: „miłość bliźnich”, „miłość ojczyzny” oraz „miłość uniwersalna”, przy czym to ostatnie prezentowane jest raczej w znaczeniu chrześcijańskim i przybiera u Leopardiego znaczenie jednoznacznie negatywne. „Miłość własna”, choć jest pojęciem ukutym przez samego autora, to w niektórych literackich świadectwach autobiograficznych *Zibaldone* wydaje się konsekwentnie negowane za sprawą autokrytycyzmu Leopardiego. Sprawa wydaje się zatem złożona, na co zwraca uwagę Veronese, zastanawiając się nad możliwością nazwania poety „mizantropem siebie samego”⁵⁷. Włoska badaczka, po analizie retoryki pisarza, przedstawia sprzeczności i niespójności jego teorii – mówi o swego rodzaju „wiktymizacji”, orężu nierzadko używanym przez autora przeciwko samemu sobie. Dzieje się tak w przypadku licznych konwersacji, gdy surowo i bezlitośnie ocenia samego siebie, zarówno z punktu widzenia kondycji fizycznej, jak społecznych kompetencji. Leopardi mówi o „okropności” swojego ciała, podkreśla swą predylekcję do bycia samotnym i gardzi spędzaniem czasu w towarzystwie, lecz w innych fragmentach odnosi się do „chwały” i „manii”, które prowadzą go ostatecznie do wywyższania się nad innych,

⁵⁵ S. Ricca, *Società e sentimenti sociali in Leopardi*, „*Italica*” 2016, vol. 93, n. 4, s. 705.

⁵⁶ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 87.

⁵⁷ C.M. Veronese, *Misantropo di...*, s. 992-1007.

co widzimy w liście z 1819 roku do brata Carla, gdzie czytamy: „przeciętność nie jest dla nas”⁵⁸. To dowodzi pewnej świadomości Leopardiego co do własnej wartości, zwłaszcza w odniesieniu do zdolności intelektualnych. Oczywistym zdaje się stwierdzenie, że jego podejście jest tożsame z postawą osoby świadomej swego potencjału i wartości, jakie za sobą niesie, lecz niezdolnej do ich wyrażenia czy dzielenia się nimi. Leopardi w rzeczywistości posiada ogromne pokłady „miłości własnej”, na przekór przytoczonym wcześniej opisom. Jak zauważa Veronese: „człowiek o wielkich uczuciach jest skłonny stać się niewrażliwym o wiele szybciej od innych, a przede wszystkim od tych o przeciętnej wrażliwości”⁵⁹. Stwierdzenie to można połączyć z teorią przyjemności autora (*teoria del piacere*), wedle której „przyjemność jest zawsze celem, i to celem wszystkiego”⁶⁰, oraz stanowi „bezpośrednią konsekwencję miłości własnej”⁶¹. Miłość własna z kolei żywi się iluzjami, które stanowią „najtrwalszą radość naszego życia”⁶². Leopardi twierdzi, że „przyjemność jest raczej wyzbyciem się lub przygaszeniem uczuć niż uczuciem, a zwłaszcza nie jest uczuciem żywym”⁶³. Wynika stąd, że, odczytanie każdego możliwego fragmentu dotyczącego wielkich „rozmyślań o sobie samym” nabiera podwójnego znaczenia: samokrytyki i nieustępliwego ugruntowywania wartości swoich rozmyślań. Artysta, świadomy swych uczuć, w tym potencjalnej izolacji emocjonalnej i egzystencjalnej od innych ludzi, wpada niejako w zakłętę koło, gdzie rezygnacja z własnych przyjemności w formie relacji interpersonalnych staje się nieuchronną tendencją sprzyjającą osiągnięciu pełnej przyjemności, ponieważ ugruntowuje przekonanie o swojej wyjątkowości i nieprzystawalności do reszty społeczeństwa, wynikającej z nadprzeciętnych zdolności intelektualnych, które pchają Leopardiego prosto w objęcia rozważań naukowych i samotnej kontemplacji natury. Świetnym odzwierciedleniem tej paradoksalnej sytuacji jest kolejny fragment *Zibaldone*:

Na ogół początkiem przywar ludzkich jest miłość własna, jako że wynosi się ponad samo istnienie, jednakże jest zarazem początkiem ludzkich zalet, jako że kieruje się też ku innym sprawom, czy to ku innym ludziom, czy ku dzielności, czy ku Bogu itd.⁶⁴

Przestrzeń autobiograficzna a system społeczny

Wspomnieliśmy w innym miejscu o trudnościach interpretacyjnych wątków autobiograficznych w *Zibaldone*, na które wskazała między innymi Veronese. Opierają się one w istocie na dwoistym charakterze wpisów Leopardiego: z jednej strony przywołują bezpośrednie doświadczenie

⁵⁸ Tamże, s. 995.

⁵⁹ Tamże, s. 997.

⁶⁰ G. Leopardi, *Zibaldone. Notatnik...*, s. 310.

⁶¹ Tamże, s. 82.

⁶² Tamże, s. 257.

⁶³ Tamże, s. 323.

⁶⁴ Tamże, s. 374.

autora, z drugiej nieustannie starają się potwierdzić obecne w nich przekonania. Jest to widoczne w następujących fragmentach, w których Leopardi zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio opowiada o wydarzeniach rodzinnych:

Jak nieodparcie człowiek jest skłonny mierzyć innych swoją miarą, można widzieć nawet u osób najbardziej rzeczowych w świecie. Gdyż takie osoby, jeśli na przykład są nieugięte moralnie, to chociaż wiedzą, odczuwają, że moralność już nie istnieje, że wykluczyły ją przesłanki decydujące o ludzkim duchu, to jednak nigdy nie będą ostatecznie co do tego przekonane. Taka osoba potwierdzi to przekonanie, będzie je powtarzała, w przypływie mizantropii nawet w nie uwierzy, choć tylko tak, jak wierzy się w jakąś spontaniczną i już poznaną iluzję, ale nigdy nie będzie o nim w pełni przekonana w głębi swego umysłu [...] a za przykład może tu służyć mój ojciec⁶⁵.

Odniesienie do ojca nie jest tutaj przypadkowe, choć pojawia się w formie wręcz zdawkowego napomknienia na samym końcu ustępu. Leopardi z jednej strony próbuje nadać obiektowi swojej refleksji uniwersalny charakter, używając pojęcia człowieka, z drugiej przenosi ciężar definicji na przestrzeń własnych doświadczeń związanych z życiem rodzinnym. Czy pisarz w ten sposób wyraża żal w stosunku do ojca, krytycyzm wobec jego nihilistycznej wizji moralności? Przypominamy stwierdzenie D'Intina, według którego wpływ Monalda Leopardiego na syna był ogromny, a nakazy dotyczące sfer edukacji i moralności przez długi czas uniemożliwiały młodemu pisarzowi na otwarte pisanie o swoim życiu prywatnym, by ostatecznie zakorzeń w nim potrzebę uciekania się do autocenzury. W związku ze skomplikowaną relacją ojciec-syn powstaje też pytanie (zgodnie z twierdzeniem Veronese o leopardiańskim dualizmie *self-love* i *self-exclusion*), czy autor, krytykując swojego ojca, krytykuje tak naprawdę siebie? Trudność pojawia się właśnie w tej dwuznaczności – Leopardi krytykuje wyłącznie ojca, czy może także siebie samego, ponieważ niezdolny jest w pełni wykroczyć poza wpajany mu od dziecka model zachowania i system wartości? Następny fragment mówi o naturalnej skłonności człowieka słabego, dotkniętego serią niefortunnych zdarzeń i wystawionego na szereg niebezpieczeństw, do wyobrażania sobie rozsądku, cierpliwości, doświadczenia i przenikliwości przewyższających jego własne. Cechy te człowiek słaby przypisuje komuś innemu, aby w obliczu cierpienia i niepewności zanurzyć się w wyobrażeniu jego silnej aury, gotowej znieść i pokonać wszelkie trudy życia, znajdując w niej wytchnienie i inspirację do przyjęcia analogicznej postawy. Wizje konstruktywnego nastawienia do rzeczywistości czy po prostu optymizm wyimaginowanej postaci służą więc pocieszeniu zbłąkanych osób. Zaznaczając, że do takiej sytuacji dochodzi często w przypadku synów – zwłaszcza w młodym wieku – wobec ojców, Leopardi pisze:

⁶⁵ Tamże, s. 397–398.

Taki byłem, również w średnim i dojrzałym wieku, w stosunku do mojego ojca; w każdym okrutnym przypadku czy obawie mierzyłem własne cierpienie i lęki, i oczekiwałem ujrzeć lub zaprojektować w nim uczucia tożsame, a także stosunek i poglądy, jakie wobec nich miał; zupełnie jakbym nie był w stanie samodzielnie ich wypracować. Widząc go naprawdę lub pozornie niewzruszonego, zwykłem się tym obrazem pocieszać, w całkowicie ślepym zawierzeniu w jego autorytet i zaufaniu w jego opatrność⁶⁶.

Wspomniane wcześniej „ogromne, może przesadne i bezwstydnego pragnienie chwały” łączyłoby Leopardiego-jednostkę ze zbiorowością. Włoski poeta łączy zagadnienie pewnego ogólnego mechanizmu, który zachodzi w młodym człowieku z własnym doświadczeniem, eksponując swoje słabości i krytykując samego siebie. Obecność iluzji cytowanej w powyższym fragmencie ma „pocieszyć”, zwrócić w stronę przyjemności. Leopardi opowiada tu z jednej strony o złudzeniach i przyjemnościach, jakich doznał w środowisku rodzinnym, a z drugiej demaskuje ich trywialność i iluzoryczność. Niemniej oba te wątki, wpisane w doświadczenie autobiografa (podobnie jak odwołania do figur historyczno-literackich u biografy), prowadzą do teoretyzowania tego, co poeta nazywa „miłością bliźnich”:

*Sic enim mihi perspicere videor, ita natos esse nos, ut inter omnes esset societas quaedam*⁶⁷; (oto miłość uniwersalna, zauważona także przez Cyncerona. Jest ona też naturalna, ponieważ natura i wszystkie zwierzęta bardziej skłaniają się ku podobnym sobie, a nie na odwrót; lgną do jednostek podobnych do nich w skłonnościach, w miłości, w społeczeństwie, niżli do obcych i innych. To jest prawdziwa granica miłości bliźnich wyznaczona przez naturę, nie zaś ta, którą wyznaczają jej nasi filozofowie [...])⁶⁸.

Poczynione w rodzinnym Recanati obserwacje i studia nad filozofią klasyczną – w tym przypadku reprezentowaną przez postać Cyncerona – prowadzą do sformułowania pojęcia „miłości bliźnich”, z którym wiążą się trzy inne podstawowe koncepty: „miłość ojczyzny”, „miłość uniwersalna” oraz różnica „podobni i niepodobni”, którą filozof przedstawia w zestawieniu ze sobą pojęć „miłości własnej” i „nienawiści do innych”:

Człowieka pociągają zawsze jego bliźni (tak też dzieje się między zwierzętami), nie może zatem interesować się nikim innym, jak tylko nimi, a to z tej samej racji, z jakiej pociąga go zawsze on sam i z jakiej kocha siebie bardziej niż kogokolwiek ze swoich bliźnich. Nie było właściwe, aby całkowite oddalenie od natury, spowodowane przez filozofię, doprowadziło człowieka do kierowania się ku zwierzętom, ku drzewom itd., i dlatego

⁶⁶ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 916.

⁶⁷ „Bo zdaje się mi, iż odgadłem prawo natury, a mianowicie żeśmy z tem przeznaczeniem na świat przyszli, aby nas wszystkich łączył węzeł społeczności”, zob. M.T. Cynceron, *Lelius czyli rozmowa o przyjaźni*, przeł. F. Habura, Tarnów 1899, s. 14.

⁶⁸ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 192.

poeci (zwłaszcza cudzoziemscy) w naszych czasach chcą nas zaciekawić zwierzęciem, kwiatem, kamieniem, istotą idealną, alegorią. To niebywale osobliwe, że filozofia, powodując w nas zobojętnienie wobec nas samych i wobec naszych bliźnich, chociaż natura skłoniła ku temu nasze serca, chce nas zaciekawić tym, wobec czego nieugięta natura uczyniła nas obojętnymi. Ale jest to jak najbardziej konsekwentny wynik tego całościowego systemu zobojętnienia wywodzącego się z rozumu, który nie uwzględnia różnicy między bliskimi nam a niebliskimi, a my nie narzucamy sobie zdania, aby się nimi zaciekawić, zapewne dlatego, że utraciliśmy bądź osłabło w nas czy też w ludziach w ogóle zaciekawienie czymkolwiek. Toteż inne istoty uczestniczą nie w naszych sprawach, tylko w naszym zobojętnieniu. To samo ma miejsce w odniesieniu do naszych bliźnich, kiedy zastępujemy miłość powszechną umiłowaniem ojczyzny itd.⁶⁹

„Miłość ojczyzny” jawi się jako rodzaj społecznego i osadzonego w historii odzwierciedlenia „miłości własnej”, która istotnie przyczynia się do przetrwania zbiorowości, łącząc się przy tym ze swoim „synem” antagonistą, „nienawiścią do obcych”. Według Leopardiego fuzja tych dwóch pojęć zapewniała równowagę polityczno-społeczną w czasach greckich *polis*, a także w starożytnym Rzymie, gdzie miłość własna ukierunkowana była w stronę własnej ojczyzny, zaś nienawiść do obcych, poprzez słowo *hostis*, tworzyła analogię między obcym i wrogiem, a co za tym idzie ewoluowała w nienawiść do innych grup społecznych i narodów. Nienawiść do obcych jest przez Leopardiego uznana za „negatywną, lecz uzasadnioną, a także społecznie użyteczną”⁷⁰. Ujmując rzecz prościej, egzystencja dwóch zbiorowości jest ufundowana na zachodzącym między nimi antagonizmie, który ma swe źródło właśnie w niechęci do obcego. Mechanizm ten, kontynuuje Leopardi, uległ jednak degradacji i okazał się niemożliwy do odtworzenia w jego czasach. Współczesne Leopardiemu poglądy i bazująca na nich filozofia nie były w stanie zostawić wolnego miejsca „innemu”, gdyż ich orientacja zmierzała w stronę „miłości uniwersalnej”, nie pozwalając tym samym zachować w żadnym stopniu realnego zainteresowania bliźnimi. Dla Leopardiego nienawiść jest naturalną emocją człowieka, a gdy nie jest ona ukierunkowana na konkretną osobę, ulatnia się, jak miało to miejsce w przypadku „obcego” w czasach antycznych. Dochodzi się wówczas do nieznanego ograniczeń indywidualizmu (ewoluującego w egoizm) oraz rozpadu samego społeczeństwa, zbudowanego przede wszystkim z jednostek nieprzystosowanych do zorganizowanego życia zbiorowego. Myśl ta jest ściśle związana z teorią Leopardiego, zgodnie z którą wszelkie społeczeństwa zaczęły stopniowo „kruszeć” z powodu postępu cywilizacyjnego.

Miłość własna człowieka i każdej jednostki jakiegokolwiek gatunku to miłość dawania sobie pierwszeństwa. Znaczy to, że jednostka kochająca siebie z natury jak tylko może kochać, tym samym daje sobie pierwszeństwo przed innymi, tym samym stara się nad nimi jak najbardziej górować, tym

⁶⁹ G. Leopardi, *Zibaldone. Notatnik...*, s. 196–197.

⁷⁰ S. Ricca, *Società...*, s. 707.

samym w praktyce nienawidzi inne jednostki, a ta nienawiść do innych jest nieuniknioną i bezpośrednią konsekwencją miłości do siebie, a skoro ta jest wrodzona, to również nienawiść do innych okazuje się być wrodzona w każdej żyjącej istocie. Z tego po pierwsze wypływa wniosek, że żadna żyjąca istota bynajmniej nie została przeznaczona do życia w społeczności, której celem nie może być nic innego, jak wspólne dobro wszystkich tworzących ją jednostek, a ta rzecz jest przeciwna miłości wyłącznej i przyznającej pierwszeństwo sobie, co każdy nieuchronnie i fundamentalnie odczuwa, oraz nienawiści do innych, która z tego bezpośrednio wynika i która z racji swej esencji prowadzi do rozpadu społeczności [...].⁷¹

Powiedziałem, że miłość własna jest nierozzerwalnie związana z człowiekiem, podobnie jak niezbywalna jest w przypadku miłości własnej nienawiść do innych, co w konsekwencji pierwotnie i zasadniczo wyklucza trwałe i silne zbiorowości czy społeczeństwa, zarówno ludzkie, jak i innych istot żyjących. Miłość własna może przybierać bardzo różne oblicza, będąc w istocie jedynym motorem zwierzęcych zachowań. Istotnie, miłość ta, którą dzisiaj nazwalibyśmy egoizmem, niegdyś uważana była za heroizm i właśnie z niej wywodzą się wszystkie cnoty, jak i wszystkie przywary. Tak więc w starożytnych i niewielkich społeczeństwach [...] miłość własna zredukowana była do miłości społeczeństwa, w którym dana jednostka obecnie się znajdowała, co znaczy tyleż, co umiłowanie swego ciała albo miłość ojczyzny⁷².

Leopardi przyznaje, że bohaterstwo – pozytywne uczucie obecne w społeczeństwach antycznych, utożsamiane z miłością ojczyzny i troską o bliźnich – zostało w jego czasach zastąpione egoizmem, co doprowadziło do rozkładu społeczeństwa. Dostrzegamy w *Zibaldone* szereg odniesień biograficznych do bohaterskich czynów znanych osobistości starożytnego świata oraz odwrotnie proporcjonalną krótką licę odniesień do wybitnych jednostek czasów autora. Warto wskazać na szkice poświęcone współczesnym mu postaciom, jak generał Kościuszko czy generał Paoli⁷³. Z drugiej strony, w *Zibaldone* pojawiają się także ostre komentarze na temat Napoleona. Pomimo jego imponujących osiągnięć i zwycięstw, autor koncentruje się raczej na jego despotycznym charakterze⁷⁴ lub losie, jaki spotka go na kartach historii:

Nie wątpię, że za dwieście lat imię Achillesa, zdobywcy Troi, będzie znane lepiej niż imię Napoleona, zwycięzcy i pana cywilizowanego świata. To będzie jeden z wielu, zgubi się w tłumie. Zwycięży ten, który został ulokowany wysoko znacznie wcześniej; zachowa piedestał, wzniesienie, które zajmował już od wielu stuleci⁷⁵.

⁷¹ G. Leopardi, *Zibaldone. Notatnik...*, s. 388.

⁷² G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 248.

⁷³ F. De Sanctis, *La letteratura italiana nel secolo XIX. Volume terzo. Giacomo Leopardi*, a cura di W. Binni, Bari 1961, s. 131.

⁷⁴ Zob. G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 100, 255, 966.

⁷⁵ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 930–931.

Główną cechą współczesnego społeczeństwa, zdaniem Leopardiego, jest niepohamowany egoizm, który uniemożliwia przetrwanie lub uformowanie trwałej zbiorowości. Pomysłodawcy i założyciele społeczeństwa pozostają w sprzeczności z naturą, ponieważ każdy rodzaj „uniwersalnej miłości” bliźniego jawi się w oczach poety jako nieosiągalna utopia, propagowana przez chrześcijaństwo, a następnie całą filozofię „filantropijną” począwszy od XVIII wieku⁷⁶:

I oto kolejna piękna ciekawostka o filozofii współczesnej. Pani ta traktowała miłość ojczyzny jako iluzję. Chciała, żeby cały świat był jedną wielką ojczyzną, miłość zaś uniwersalna i wspólna wszystkim ludziom [...]. Efekt był taki, że w rzeczywistości miłość ojczyzny już nie istnieje, każda jednostka na świecie rozpoznała jakąś konkretną ojczyznę, a każda z nich z kolei podzieliła się na tyle ojczyzn, ile było w niej jednostek. Tym sposobem powszechne zjednoczenie promowane przez szanowną filozofię przekształciło się w alienację każdej jednostki⁷⁷.

Jest więc jasne, że filantropia czy raczej miłość uniwersalna i miłość ludzkości nigdy nie leżały w naturze ani człowieka przeciętnego, ani też wielkich geniuszy i nie miały swego imienia do czasu, gdy z jednej strony przez chrześcijaństwo, z drugiej przez naturalny bieg historii, całkowicie przepadła miłość ojczyzny, a jej miejsce zajął sen o miłości uniwersalnej (która w istocie jest teorią odmowy przyniesienia komukolwiek pożytku) [...] ⁷⁸.

Ostatecznie Leopardi, bazując na własnym doświadczeniu oraz zachłanych lekturach historycznych i filozoficznych (w liście z 1818 roku do Giordaniego nazywa swe siedmioletnie poszukiwania „szalonymi i desperackimi” oraz twierdzi, że nieodwracalnie zrujnowały one jego zdrowie), dochodzi do wniosku, że współczesny człowiek nie byłby w stanie zbudować społeczeństwa, którego podstawy byłyby zakorzenione w wartościach i uczuciach zbiorowości. Cel ochrony i polepszenia warunków życia członków społeczności wydaje się w konsekwencji niemożliwy do zrealizowania. Czy owe wartości i uczucia, głęboko osadzone we wrażliwości zbiorowej, ze swej natury sprzeczne z egoizmem, ukierunkowane na kształtowanie postaw heroicznych i „miłości patriotycznej”, nie okazałyby się w pewnym sensie lustrzanym odbiciem „miłości uniwersalnej”, pojmowanej jako próba zespolenia wspomnianych wyżej pojęć w nowym kontekście historycznym? Ostatnie lata życia Leopardiego i ewolucja jego teorii społecznej wskazują na chęć kontynuacji rozważań w tym duchu, czego najznamienszym przykładem jest dzieło poetyckie *La ginestra* (*Janowiec*). Koncepcja społeczeństwa opiera się w tym dziele na pojęciu „braterstwa”, przy czym wynikający z niego sojusz między ludźmi może być tymczasowy, nietrwały, lecz pozwalający ludzkości zjednoczyć się przeciw jednemu wrogowi, naturze, która z jakiegoś powodu dała życie gatunkowi ludzkiemu, jednocześnie odbierając mu sprawczość wobec nieustających

⁷⁶ S. Ricca, *Società...*, s. 712.

⁷⁷ G. Leopardi, *Zibaldone...*, s. 109.

⁷⁸ Tamże, s. 250.

cierpień związanych z jego trwaniem. Współpraca miałaby zatem polegać na solidarnym wspieraniu się jednostek w obliczu nieuchronnych katastrof spowodowanych przez naturę, „zadeklarowanego wroga”⁷⁹ człowieka.

Podsumowanie

Leopardi złożonością swoich przemyśleń, a także ich formą zmusza czytelnika do rozpoczęcia ryzykownej gry, w której stawką jest, jak uważamy, coś więcej niż zwykle rozpoznanie środków i strategii narracyjnych, gdyż filozoficzny, społeczny, a także formalny charakter dzieła jest jednocześnie zachętą do podjęcia rozważań o *telos* pisarstwa autobiograficznego, miejsce jednostki w społeczeństwie czy w końcu kierunku i konsekwencjach myśli Leopardiego, które w ostatnich latach stały się przedmiotem analizy badaczy z różnych dziedzin nauki. Wydaje nam się, że już z tych kilku stron poświęconych analizie *Zibaldone* wylania się pytanie o wystarczalność jakiegokolwiek klasyfikacji dążącej do zapanowania nad zjawiskiem, które inkluzyjnie określamy jako *life-writing*. Życie i literatura już w XVIII wieku potrafiły utkać niesamowicie gęstą sieć współzależności, gdzie to, co indywidualne i to, co zbiorowe, zlewa się ze sobą w niepowtarzalnych aktach auto-narracji. Przykład „brudnopisu” Leopardiego przedstawia nam obraz jednostki, której sposoby poznania rzeczywistości uwikłane są w niejednolite i zmienne narracje kolektywów (rodzina, środowisko artystyczne, naród, cywilizacja), uzmysławia ogromną wrażliwość człowieka na procesy zachodzące wskutek oddziaływań małych i dużych społeczności, a także pokazuje, jak zawile mogą być mechanizmy literatury dążące do zrozumienia tych zjawisk. Dzisiaj, obce Leopardiemu społeczeństwa, oddalone od niego o prawie 200 lat, fascynują się jego myślą. *Mirror talk* Leopardiego to rzecz o dialogu ze społeczeństwem, i z samym sobą, ale też rzecz o nieustannej potrzebie zrozumienia natury tego dialogu.

Uniwersum Leopardiego jest jednak niezwykle rozległe, posiadające niezliczone obszary godne zbadania oraz interpretacji: dotyczy to także poruszanej tu skrótowo kwestii społecznej, wraz z jej różnymi odmianami, poczynszyszy od ujęć jednostki w *societas*, pojmowanej przez pryzmat konceptu „miłości własnej” czy „miłości ojczyzny”, kończąc na analizach znacznie szerszych, obejmujących genezę lub mechanizmy funkcjonowania całych zbiorowości, w tym ludzkości *sensu largo* (liczne są przykłady rozważań w *Notatniku* o miłości własnej w związku ze społeczeństwem, o miłości bliźnich, o miłości ojczyzny).

⁷⁹ G. Leopardi, *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici, Roma 2022, s. 535.

BIBLIOGRAFIA

- Battistini A., *L'autobiografia e il superego dei generi letterari*, „Annali di Italianistica” 1986, vol. 4, s. 7-29.
- Bonadeo A., *Leopardi, l'individuo e la società*, „Italica” 1986, vol. 63, n. 2, s. 142-160. <https://doi.org/10.2307/478995>
- Bruni R., *Introduzione*, in G. Rensi, *Su Leopardi*, a cura di R. Bruni, Torino 2018.
- Butler J., *Giving an Account of Oneself*, „Diacritics” 2001, no. 4, s. 22-40. <https://doi.org/10.1353/dia.2004.0002>
- Colaiacono C., *Leopardi. Zibaldone di pensieri*, in *Letteratura Italiana. Le opere*, a cura di A. Asor Rosa, vol. 3, Torino 1997.
- Cori P., *The Zibaldone as Leopardi's Self-Education*, „Italica” 2016, vol. 93, no. 1, s. 77-91.
- Cyceron M.T., *Lelius czyli rozmowa o przyjaźni*, przeł. F. Habura, Tarnów 1899.
- De Sanctis F., *La letteratura italiana nel secolo XIX. Volume terzo. Giacomo Leopardi*, a cura di W. Binni, Bari 1961.
- Donà M., *Misterio grande. Filosofia di Giacomo Leopardi*, Milano 2013.
- Egan S., *Mirror Talk: Genres of Crisis in Contemporary Autobiography*, Chapel Hill-London, 1999.
- Ferrucci C., *Leopardi filosofo e le regioni della poesia*, Venezia 1987.
- Figurelli F., *Le due canzoni patriottiche del Leopardi e il suo programma di letteratura nazionale e civili*, „Belfagor”, vol. 6, n. 1, s. 20-39.
- Forni G., *Rousseau, Leopardi e il soggetto moderno*, „Lettere italiane” 2012, vol. 64, n. 2, s. 206-225.
- Fortini F., *Ventiquattro voci per un dizionario di lettere*, Milano 1968.
- Il nuovo Zingarelli. Vocabolario della lingua italiana*, a cura di M. Dogliotti, L. Rosiello, Milano 1984.
- Lejeune P., „Drogi zeszczye...”, „drogi ekranie...”: *o dziennikach osobistych*, przeł. A. Karpowicz, M. Rodak, P. Rodak, Warszawa 2010.
- Lejeune P., *Wariacje na temat pewnego paktu: o autobiografii*, przeł. W. Grajewski, S. Jaworski, A. Labuda, R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków 2001.
- Leopardi G., *Epistolario*, a cura di P. Viani, Firenze 1892.
- Leopardi G., *Myśli*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 1997.
- Leopardi G., *Opere inedite*, a cura di G. Cugnoni, Halle 1878.
- Leopardi G., *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici, Roma 2022.
- Leopardi G., *Zibaldone*, a cura di L. Felici, Roma 2022.
- Leopardi G., *Zibaldone. Notatnik myśli*, przeł. i oprac. S. Kasprzysiak, Warszawa 2021.
- Negri A., *Lenta ginestra. Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi*, Milano 1987.
- Olney J., *Some Versions of Memory / Some Versions of 'Bios': The Ontology of Autobiography*, in *Autobiography: essays theoretical and critical*, ed. J. Olney, Princeton 1980. <https://doi.org/10.1515/9781400856312>
- Pacella G., *Lo Zibaldone: brogliaccio o opera sistematica?*, in *Leopardi e il pensiero moderno*, a cura di C. Ferrucci, Milano 1989.
- Pawlak J., *Paula Ricoeura koncepcja tożsamości narracyjnej*, [w:] *Tożsamość człowieka*, red. A. Gałdowa, Kraków 2000.
- Peruzzi E., *Introduzione*, in G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, Pisa 1989.

Ricca S., *Società e sentimenti sociali in Leopardi*, „Italice” 2016, vol. 93, n. 4, s. 705-723.

Rigoni M.A., *Il pensiero di Leopardi*, Milano 1982.

Severino E., *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica*, Milano 1990.

Severino E., *Il sentimento del nulla*, Milano 2009.

Veronese C.M., *'Misanthropo di se stesso? Self-love, self-exclusion, self-sacrifice, and compassion in Giacomo Leopardi*, „The Modern Language Review” 2009, vol. 104, n. 4, s. 992-1007. <https://doi.org/10.1353/mlr.2009.0011>

Zbigniew Fiedorczuk – doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk o Języku i Literaturze Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Główne zainteresowania badawcze: nihilizm a literatura, muzyka a literatura, poezja i proza włoska XX wieku, kino włoskie w latach 1960-1980. Najważniejsze publikacje: *Muzyka a kształt podmiotu lirycznego w tomie poezji «Viola di morte» Tommaso Landolfiego*, [w:] *Muzyka w kontekście społecznym, kulturowym i medycznym*, red. I. Domina, M. Maciąg, Lublin 2023.

E-mail: zbifie@amu.edu.pl

Alessio Mangiapelo – doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk o Języku i Literaturze Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Główne zainteresowania badawcze: literatura a polityka, stosunki polsko-włoskie, historia, epika, literatura XVIII i XIX wieku, antyk, przekładoznawstwo. Najważniejsze publikacje: E. Montale, *Zwierzęce tropy. Wybór wierszy*, tłum. P. Malicka, A. Mangiapelo, M. Śniedziewska, Warszawa 2022.

E-mail: alessio.mangiapelo@amu.edu.pl