

**Joanna Drzazgowska**

Uniwersytet Gdański  
ORCID 0000-0003-4872-9864

**Marek Mosakowski**

Uniwersytet Gdański  
ORCID 0000-0002-5154-7650

## Głosy francuskiego oświecenia o Portugalii i trzęsieniu ziemi w Lizbonie

Voices of the French Enlightenment  
about Portugal and the Lisbon Earthquake

### Abstrakt

Artykuł dotyczy głosów wybranych przedstawicieli francuskiego Oświecenia o Portugalii i trzęsienia ziemi w Lizbonie w roku 1755. Portugalia była wprawdzie postrzegana we Francji jako europejskie mocarstwo, które wydatnie przyczyniło się do rozwoju światowego handlu, była zarazem krytykowana za religijną nietolerancję i fanatyzm. Największą uwagę francuskiego Oświecenia przyciągnęło jednak trzęsienie ziemi w Lizbonie. Nasza analiza tego zagadnienia jest podzielona na trzy części. W pierwszej przyglądamy się francuskim filozofom, którzy odrzucili Opatrzność Bożą i leibnizański optymizm. W drugiej omawiamy teologiczne stanowisko Dularda, który nie negując dobroci i mądrości Boga, widział w tej naturalnej katastrofie już to Bożą karę, już to konieczną część inteligentnego planu Boskiego stworzenia. W trzeciej części mówimy o Rousseau, który Bożej Opatrzności bronił, obarczając winą za lizbońską tragedię zdegenerowanych ludzi, żyjących w stanie kultury w zbyt wielkiej miejskiej koncentracji.

### Słowa kluczowe

Volter, Rousseau, Dulard, Lebrun, trzęsienie ziemi w Lizbonie

### Abstract

The article deals with voices of selected figures of the French Enlightenment about Portugal and the Lisbon earthquake of 1755. Although Portugal was perceived in France as a European power who greatly contributed to the development of global trade, it was also criticized for its religious intolerance and fanaticism. However, what attracted thinkers of the French Enlightenment the most, was the Lisbon earthquake. Our analysis of this issue is divided into three parts. Firstly, we look at the French philosophers, who rejected Leibnizian optimism and Divine Providence. Secondly, we discuss theological standpoint of Dulard, who far from denying God's wisdom and goodness saw in this natural disaster either Divine punishment or a necessary part of God's intelligent design. Thirdly, we discuss Rousseau, who defended God's providence, blaming for the Lisbon tragedy degenerate humans living in the state of culture in too densely populated cities.

### Keywords

Voltaire, Rousseau, Dulard, Lebrun, the Lisbon earthquake

## Wstęp

**W**olter, niekwestionowany patriarcha Oświecenia, miał przez całe życie bardzo negatywną opinię o Portugalii. Już w 1739, w liście do hrabiego d'Argenson z 16 kwietnia, pisze o Portugalczykach jako ludziach próżnych i pełnych pychy, portugalski dwór natomiast jawi mu się jako smutny, pozbawiony rozrywek i nudny<sup>1</sup>. Jego stosunek do Portugalii nie uległ zmianie po trzęsieniu ziemi w Lizbonie, bo przecież w *Kandydzie*, pochylając się wprawdzie z wielką trwogą nad ludzkim losem, potępia zarazem wszechwładzę portugalskiej Inkwizycji i zamiłowanie Portugalczyków do widowisk *autodafé*. Wrogości Woltera do Portugalii nie zmniejszyło nawet wygnanie Jezuitów w 1759 przez króla Józefa I i markiza de Pombal<sup>2</sup>, jakże zgodne z postulatami filozofów. Kilka lat później nie omieszkał bowiem skrytykować w *Słowniku filozoficznym* – mimo reform w duchu oświeconego absolutyzmu – braku wolności słowa i wyznania w Portugalii, czyniąc aluzję do spalonego na stosie w 1761 Jezuita Gabriela Malagridy, oskarżonego z powodów politycznych o herezję przez paradoksalnie postępową frakcję markiza de Pombal i jego brata, kardynała Paulo de Carvalho, głównego Inkwizytora Portugalii, za dzieło *Juízo da verdadeira causa do terremoto (Ocena prawdziwej przyczyny trzęsienia ziemi)*, w którym winą za lizboński kataklizm zostali obarczeni występni mieszkańcy stolicy<sup>3</sup>.

W artykule skupimy się na głosach wybranych przedstawicieli francuskiego Oświecenia o trzęsieniu ziemi w Lizbonie z 1755, które zbadamy metodą porównawczą z zakresu historii idei i historii literatury. Przyjrzymy się trzem różnym perspektywom, z jakich owe głosy wychodzą. Pierwsza z nich to reakcja filozofów, którzy zakwestionowali zarówno opatrność Boga jak i optymizm Leibniza oraz angielskich deistów. Tę drugą tworzą dyskursy teologiczne, które nadały lizbońskiej katastrofie walor sprawiedliwej kary za grzechy lub też postrzegały ją jako pozornie zły, lecz w istocie nieodzowny element większej i dobrej układanki, czyli inteligentnego planu Boga. Trzecią perspektywę kreśli Jan Jakub Rousseau, który – świadomie odrzucając te dwie wcześniejsze i w przeciwieństwie do innych filozofów nie kwestionując dzieł opatrności – winą za lizbońskie trzęsienie ziemi i jego skutki obarczył, podobnie jak teologowie, człowieka, ale nie jako zasługującego na karę grzesznika, lecz człowieka, który jako zwierzę ze swej istoty samotne i aspołeczne odszedł od swego prawdziwego celu, jakim jest egzystencja w rozproszeniu, uległ iluzji uspołecznienia, stworzył kulturę miejską i tak oto, żyjąc w nadmiernie zurbanizowanej koncentracji, z własnej woli wystawił się na tragiczne i masowe w skutkach

<sup>1</sup> Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 35, Paris 1880, s. 253.

<sup>2</sup> Zob. M.C. Proença, *Uma história concisa de Portugal*, Lisboa 2019, s. 455-466.

<sup>3</sup> Zob. K. Maxwell, *Pombal: the Paradox of Enlightenment and Despotism*, w: H.M. Scott (red.), *Enlightened Absolutism: Reform and Reformers in Later Eighteenth-Century Europe*, New York 1990, s. 103-104.

następstwa geologicznych kataklizmów<sup>4</sup>. W zakończeniu poznamy stanowisko Immanuela Kanta, który naszym zdaniem tworzy swoistą syntezę wszystkich trzech wspomnianych perspektyw. Kant bowiem, pełen przerażenia, w jakie wprawiło go lizbońskie trzęsienie ziemi, wytyka zarazem cierpiącemu człowiekowi jego antropocentryczne złudzenie, które każe mu sądzić, iż Bóg stworzył świat wyłącznie dla niego i jego celów, zaś jego ocena neutralnych samych w sobie zjawisk ze świata przyrody zawsze zdradza jego subiektywistyczny gatunkowy egoizm.

## Encyklopedia Diderota o Portugalii i trzęsieniu ziemi w Lizbonie

Encyklopedia francuska, wielki oświeceniowy projekt z połowy XVIII stulecia, który zgodnie z zamiarem Diderota i jego współpracowników miał stanowić źródło pewnej, zweryfikowanej i rzetelnej wiedzy dla wszystkich racjonalnie myślących osób pragnących ugruntować ludzkie poznanie na rozumie<sup>5</sup>, w tomie 13, który ukazał się w 1765<sup>6</sup>, umieszcza artykuł „Portugalia”. I choć jego autor nie oszczędził sobie ironicznej wzmianki o działalności Świętej Inkwizycji, wspomina w nim również o burzliwych średniowiecznych początkach tego królestwa i jego późniejszym rozkwicie, opisując je jako jedno z najważniejszych europejskich mocarstw. Docenia wielki wkład Portugalii do europejskiej kultury, rozwoju globalnego handlu oraz żeglarstwa, podkreślając pionierską inicjatywę i samodzielność wysiłku Portugalczyków w porównaniu z sąsiednią, mniej samodzielną na tym polu Hiszpanią:

To nowe królestwo utrzymało się w pełni chwały, zaś Portugalczycy zasłużenie zaczęli w XV wieku cieszyć się wielką sławą, trwała jak sam wszechświat, za sprawą przemian w światowym handlu, które wkrótce stały się owocem ich odkryć. To właśnie ten naród jako pierwszy z narodów nowożytnych żeglował po Oceanie Atlantyckim. Sam sobie naród ten zawdzięcza opłynięcie Przylądka Dobrej Nadziei, gdy tymczasem Hiszpanie zawdzięczają odkrycie Ameryki cudzoziemcom<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Zob. J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle, suivi de sept essais sur Rousseau*, Paris 1971, s. 13.

<sup>5</sup> Sam Diderot nazwał swój encyklopedyczny projekt teleskopem, czyli narzędziem, które w sposób racjonalny i niepodważalny przybliży czytelnikowi pewną wiedzę, czyniąc to, co odległe i rozległe, czymś bliskim i skondensowanym w swej prostocie do łatwo przyswajalnej esencji. Zob. Ch. Coutel, *Lumières de l'Europe. Voltaire, Condorcet, Diderot*, Paris 1997, s. 98.

<sup>6</sup> R. Darnton, *L'aventure de l'Encyclopédie 1775-1780*, Paris 1992, s. 60.

<sup>7</sup> *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 13, Neufchâtel 1765, s. 157. Autorem przekładów z języka francuskiego na język polski, o ile nie zostało wskazane inaczej, jest M. Mosakowski.

Z kolei w tomie 9 *Encyklopedii*, w artykule „Lizbona”, jego autor – pisząc o wspaniałościach i wielkiej urodzie tej handlowej i tętniącej życiem światowej metropolii – zdaje obszerną relację ze słynnego trzęsienia ziemi:

Poranek 1 listopada 1755, o godzinie dziewiątej minut czterdzieści pięć, stał się epoką owego tragicznego zjawiska, które pobudza do refleksji umysły dociekliwe, dusze wrażliwe przyprawia zaś o łzy. Wszelkie hipotezy naukowe pozostawiam fizykom, historykom natomiast daję należne im prawo do odmalowania tego ogromu nieszczęść. *Quæque ipsa miserrima vidi, & quorum pars magna fui*, napisała 4 listopada pewna cudzoziemka w liście datowanym pośród polnych obozowisk, które wybrała sobie za schronienie w odległości pięciu mil od miejsca, gdzie trzy dni wcześniej znajdowała się Lizbona<sup>8</sup>.

Czas przeszły nie został tu użyty przypadkowo. W tym samym artykule możemy bowiem przeczytać, też na podstawie pewnego zacytowanego listu, że „Lizbona była, ale już jej nie ma”<sup>9</sup>. W dalszej części artykułu jego autor kreśli szczegółowo, w oparciu o rzetelnie zweryfikowane statystyki, ogrom zniszczeń, który przyniosło Lizbonie feralne trzęsienie ziemi. Nie tylko zresztą to z listopada 1755, ale również i to kolejne, z roku następnego, swoisty epilog do pierwotnej tragedii:

---

***Encyklopedia francuska w tomie 13, który ukazał się w 1765, umieszcza artykuł „Portugalia”. I choć jego autor nie oszczędził sobie ironicznej wzmianki o działalności Świętej Inkwizycji, wspomina w nim również o burzliwych średniowiecznych początkach tego królestwa i jego późniejszym rozkwicie, opisując je jako jedno z najważniejszych europejskich mocarstw.***

---

Niewielka liczba domów tego wspaniałego miasta, które uniknęły wstrząsów trzęsienia ziemi z 1755 i 1756, została pożarta przez ogień, lub ograbiona przez rozbójników. W niewysłowiony wręcz sposób uległo zniszczeniu szczególnie samo centrum Lizbony. Wszystkie główne sklepy i magazyny zostały starte z powierzchni ziemi lub też zmienione w kupę popiołu. Ogień strawił towary, w znacznej części należące do Anglików, o wartości przewyższającej czterdzieści milionów cruzeiro. Zniszczenia pałaców, kościołów i domów wyniosły ponad sto pięćdziesiąt

---

<sup>8</sup> Tamże, t. 9, s. 572.

<sup>9</sup> Tamże.

milionów tej samej monety. Natomiast liczbę osób, które zginęły pod ruinami owej stolicy, lub wskutek pożarów, oszacowano między 15 a 20.000 dusz<sup>10</sup>.

Na koniec warto przytoczyć inny fragment tego artykułu. Ujawnia się w nim bowiem pesymistyczny ton refleksji nad nieprzewidywalnością zdarzeń i niewytłumaczalnością tragicznych zrzędzeń losu. Duch optymizmu, jaki panował wówczas w Europie, ufnej w zdobycze oświeczonej nauki, wiernej ideom postępu, świadomej wyjątkowości wieku XVIII w dziejach całej ludzkości, musiał odejść. Tak oto europejska opinia publiczna stanęła nagle w niemym zadziwieniu w obliczu wielkiej geologicznej katastrofy. I od tej pory, podobnie jak autor artykułu „Lizbona” w *Encyklopedii*, coraz częściej będzie musiała powtarzać pamiętne, przypisywane Cyceronowi słowa *sic transit gloria mundi*:

Niegdyś owe miasto zachwycało swoją amfiteatralną lokalizacją z powodu jego położenia na siedmiu wzgórzach, skąd rozpościerał się widok na Tag w całej jego rozległości, na pola i morze. Nie minęło jeszcze sześć lat, jak zachwalano trwałość fortyfikacji Lizbony i jej zamku, piękno jej placów i budynków publicznych, jej kościołów, jej pałaców, w szczególności pałacu królewskiego. Postrzegano ją wreszcie, nie bez racji, jako jedno z głównych miast Europy oraz wielki ośrodek handlu. Wszystkie te wspaniałości zostały wymazane z księgi życia przez przewrót w równej mierze nagły co nieoczekiwany<sup>11</sup>.

Trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów i inne gwałtowne zjawiska geologiczne stały się jednym z najbardziej fascynujących osiemnastowieczną naukę tematów. A i raczkująca wtedy archeologia podjęła się bardziej racjonalnego i systematycznego zadania odkrycia tajemnic Pompei i Herkulanum, miast pogrzebanych pod popiołami Wezuwiusza, posiłkując się metodą opartą na empirycznie weryfikowalnych faktach, a nie na domysłach i przypuszczeniach fantastów<sup>12</sup>. Co więcej, ówczesne przyrodznawstwo zakwestionowało przekaz biblijny jeśli chodzi o wiek ziemi, przesuując jej narodziny o setki tysięcy lat w bardziej odległą i nieznaną przeszłość, podważając zarazem jej jednorazowy i ostateczny w kształcie akt stworzenia. Tak oto filozofowie francuscy, w ślad za Buffonem, autorem dzieła *Histoire naturelle (Historia naturalna)*, zaczęli postrzegać naszą planetę jako dynamiczny i nieustannie przekształcający się żywy organizm, którego zarówno wewnątrz jak i powierzchni, wiecznie niestałe, kształtowały huragany, powodzie, wybuchy wulkaniczne

<sup>10</sup> Tamże, s. 573.

<sup>11</sup> Tamże, s. 572.

<sup>12</sup> Zob. C. Duffy, *The Landscapes of the Sublime 1700-1830*, New York 2013, s. 100.

i oczywiście trzęsienia ziemi<sup>13</sup>. Warto raz jeszcze przywołać francuską *Encyklopedię*, która w tomie 16, w artykule „Trzęsienia ziemi”, stwierdza, co następuje:

Na widok nadzwyczajnych skutków trzęsień ziemi czujemy, że czymś zupełnie naturalnym jest postrzegać je jako główną przyczynę niekończących się zmian, którym podlega nasz glob. Historia pokazała nam kilka z owych przewrotów, jakich doświadczyła ziemia za sprawą podziemnych ogni, ale największą i najbardziej znaczącą liczbę owych przewrotów skrywa mroczna noc najbardziej odległej starożytności. Możemy zatem o nich mówić wyłącznie na zasadzie pewnych hipotez, ale wydają się one dobrze uzasadnione<sup>14</sup>.

---

### **Trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów i inne gwałtowne zjawiska geologiczne stały się jednym z najbardziej fascynujących osiemnastowieczną naukę tematów. A i raczkująca wtedy archeologia podjęła się bardziej racjonalnego i systematycznego zadania odkrycia tajemnic Pompei i Herkulanum**

---

I nawet jeśli procesy towarzyszące trzęsieniom ziemi osiemnastowieczna nauka postrzegała w czysto mechanicznych raczej niż metafizycznych kategoriach, nie dostrzegając w nich już kary boskiej za przewinienia grzesznej ludzkości, lecz cykliczne i neutralne moralnie zjawiska przyrodnicze, to jednak autor artykułu przedstawia ich skutki w sposób zatrważająco apokaliptyczny, ujawniając swą poetycką skłonność do przypisania im cech wzniosłości, zgodnie z jej nowożytną, raczej niż starożytną definicją, stworzoną przez Edmunda Burke’a w dziele z 1757 *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*. Wkrótce zresztą, pisząc o lizbońskim kataklizmie, z tej nowej definicji wzniosłości, rozumianej jako nieokiełznana i niszczycielska potęga sił natury, skorzysta sam Immanuel Kant. Oto jednak co i jak o trzęsieniach ziemi mówi *Encyklopedia*:

Ze wszystkich zjawisk natury nie ma żadnego takiego, którego skutki byłyby bardziej przerażające i bardziej rozległe od trzęsień ziemi. To właśnie za ich sprawą oblicze naszego globu dotykają najbardziej zauważalne zmiany i najbardziej zgubne przewroty. To poprzez

---

<sup>13</sup> Zob. M. Mosakowski, *Sztuki w służbie terroru. O rewolucji w kulturze francuskiej w latach 1792-1794*, Gdańsk 2021, s. 209.

<sup>14</sup> *Encyclopédie*, t. 16, s. 583.

nie w nieskończonej ilości miejsc oczom fizyka ukazują się zatrważające rumowiska ruin i zgliszcz. Morze wznosi się z głębin swego ogromnego łożyska, miasta obracają się w perzynę, góry pękają, przemieszczają się i zawalają, całe prowincje ulegają zatopieniu, wielkie obszary odrywają się od kontynentu, rozległe krainy pochłania woda, zaś inne odsłaniają się jako suche, wyspy nagle wynurzają się z otchłani mórz, rzeki zmieniają swój bieg – takie właśnie są potworne widowiska, które przedstawiają nam trzęsienia ziemi. Tak straszliwe w skutkach wydarzenia, na które ziemia wystawiona była od wszechczasów, i które odczuwa ona we wszystkich swoich częściach, wprawdzie ludzi przerażają, lecz zarazem wzbudzają w ich ciekawość, każąc im dociekać, jakie mogą być ich przyczyny<sup>15</sup>.

Dociekanie przyczyn trzęsień ziemi, zwłaszcza tego lizbońskiego, posłużyło w drugiej połowie XVIII wieku za pretekst do rozmaitych literackich, filozoficznych i teologicznych dywagacji. Towarzyszyło im poczucie swoistego skandalu zła. Ówczesni myśliciele stanęli przed fizycznym i zarazem metafizycznym dylematem, który raz jeszcze kazał im zastanowić się nad odwiecznym pytaniem, *unde malum?* Co więcej, nagła zagłada Lizbony, która zmieniła jedną z najbardziej tętniących życiem światowych metropolii w kupę zgliszcz i pochłonęła tysiące niewinnych ludzkich istnień, wywołała w całej oświeconej Europie, hołdującej dogmatowi o ciągłym postępie i moralnym doskonaleniu się człowieka, tak ogromny szok, że niektórzy filozofowie XX wieku przyrównali ówczesną nośność tej niepojętej katastrofy do bardziej bliskich nam chronologicznie rozważań o równie niepojętym zjawisku sowieckich gułagów lub wręcz Holocaustu<sup>16</sup>. 1 listopada 1755 europejskie elity intelektualne doznały w istocie swoistego dysonansu poznawczego – główne tezy teodycei Leibniza o najlepszym ze światów, stworzonym zgodnie z optymalnym boskim scenariuszem, czy też równie optymistyczne refleksje o świecie i człowieku angielskich deistów (Shaftsbury, Pope i Bolingbroke) nagle okazały się złudne<sup>17</sup>. Toteż w przeciągu niespełna roku po feralnym kataklizmie pojawiło się w całej Europie ponad sto różnych publikacji na jego temat<sup>18</sup>, a i sam Goethe pamiętał po latach, pisząc swoje wspomnienia, że już wówczas, w 1755, gdy był jeszcze sześciolatkiem, mocno podejrzana wydała mu się mądrość i dobroć Boga:

Chłopiec, któremu wszystko to opowiadano, niemało był przejęty. Bóg, stwórca i opiekun nieba i ziemi, który jawi mu się w wyznaniu pierwszego artykułu wiary jako mądry i łaskawy

<sup>15</sup> Tamże, s. 580.

<sup>16</sup> Zob. A. Glucksmann, *Le Bien et le mal. Lettres immorales d'Allemagne et de France*, Paris 1997, s. 237-252.

<sup>17</sup> B. Baczek, *Hiob, mój przyjaciel. Obietnice szczęścia i nieuchronność zła*, przekł. J. Niecikowski, M. Kowalska, Warszawa 2001, s. 24.

<sup>18</sup> Tamże, s. 18.

ojciec, nie okazał bynajmniej swych ojcowskich uczuć skazując na zagładę zarówno sprawiedliwych, jak i niesprawiedliwych. Daremnie młody umysł chłopca starał się bronić przed tymi wrażeniami, tym bardziej, że nawet mędracy i uczeni w Piśmie nie mogli jak należy wyjaśnić zjawiska<sup>19</sup>.

## Wolter i koniec optymizmu

W sprawie lizbońskiej tragedii głos zabrał natychmiast sam Wolter, autor *Poematu o zagładzie Lizbony* (*Poème sur le désastre de Lisbonne*), ukończonego już w styczniu 1756, w którym – negując filozoficzny optymizm wieku XVIII, a także istnienie Bożej Opatrzności – stawia myślicielom ze szkoły Leibniza czy też Pope'a następujący zarzut:

A wy, filozofowie, którzy twierdzić śmiecie,  
Że „dobre jest cokolwiek się zdarzy na świecie”,  
Chodźcie spiesznie oglądać te kupy popiołów,  
Te kobiety i dzieci leżące pospołu,  
Te smutne szczątki domów wokół rozrzucone,  
Pod rozbitym marmurem ciała rozproszone;  
Sto tysięcy nieszczęsnych pożartych przez ziemię,  
Rozdartych, krwią broczących, których murów brzemię  
Za życia pogrzebało. Nikt ich nie ratuje,  
Więc, wśród męki, czekają, aż śmierć się zlituje.<sup>20</sup>

I choć bardziej precyzyjne statystyki szybko wykazały znacznie mniejszą liczbę ofiar lizbońskiej tragedii niż sto tysięcy, to jednak Wolter radykalnie zanegował swoją wcześniejszą wizję rozwoju cywilizacji z poematu *Światowiec* (*Le Mondain*) z 1736, będącego apologią osiemnastego wieku, wieku rozwoju handlu i rzemiosła, wieku epikureizmu i rodzącej się rewolucji przemysłowej, wieku, który wedle Woltera – w przeciwieństwie do smutnego biblijnego Edenu, pozbawionego zdobyczy cywilizacji, własności prywatnej, bogactw i luksusu, w szczególności zaś wina – wydawał się być jedynym godnym człowieka rajem. Poemat ten Wolter napisał w czasach swego pobytu w Cirey, gdzie po publikacji obrazoburczych *Listów angielskich* znalazł bezpieczne i komfortowe schronienie w zamku swej intelektualnej współpracownicy i zarazem kochanki, markizy Émilie du Châtelet. Wraz z nią

<sup>19</sup> J. W. Goethe, *Z mojego życia. Zmyślenie i prawda*, przekł. A. Guttry, t. 1, Warszawa 1957, s. 32.

<sup>20</sup> Wolter, *Poemat o zagładzie Lizbony*, przekł. A. Wołowski, „Literatura na świecie” 4(96), 1979, s. 324-325.



pasjonował się wtedy ideami brytyjskiego wolnomyśliciela, apologety liberalizmu i wielkości XVIII wieku, Bernarda Mandeville'a, autora słynnej *Bajki o pszczołach*, przetłumaczonej zresztą przez Woltera na francuski. Zdawało mu się zatem, że jego epikurejski dobrostan na francuskiej prowincji nie będzie miał końca, co oczywiście musiało znaleźć swoje odbicie w poemacie *Światowiec*<sup>21</sup>. Ale 1 listopada 1755 całkowicie Woltera odmienił. Co więcej, swoją krytykę optymizmu z *Poematu o zagładzie Lizbony* Wolter wielokrotnie powtórzy, choćby w *Kandydzie*, w którym oprócz trzęsienia ziemi opisze inne równie przerażające wydarzenia, jakie targały naszym globem pod koniec lat pięćdziesiątych XVIII wieku. Tam też, pod postacią Panglossa, ironicznie podważy teodyceę Leibniza i przy okazji równie ironicznie przyjrzy się praktykom portugalskiej Inkwizycji. Jednakże Wolter i ewolucja jego poglądów na temat moralnego, metafizycznego i fizycznego zła są dobrze znane, więc warto przyrzyć się temu, co na temat lizbońskiej tragedii powiedział inny francuski poeta o filozoficznie dociekliwym umyśle, Ponce-Denis Écouchard Lebrun (1729-1807), autor poematu z 1755 zatytułowanego *Oda o ruinie Lizbony* (*Ode sur la ruine de Lisbonne*).

### **Ponce-Denis Écouchard Lebrun o haniebnym wieku XVIII**

Życie Lebruna obejmuje kilka ważnych dla historii Francji okresów. Ten wywodzący się z drobnomieszczaństwa i utalentowany poeta stał się za czasów Ludwika XV ulubieńcem paryskich salonów arystokratycznych. Już we wczesnej młodości znalazł bowiem wpływowego protektora w postaci księcia de Conti, spokrewnionego z burbońską dynastią. Następnie, korzystając z przyjaźni hrabiego de Vaudreuil i ministra de Calonne, brylował jako nadworny poeta w Wersalu za ostatnich lat panowania Ludwika XVI, ale w czasach Rewolucji francuskiej przeszedł na pozycje radykalnie republikańskie, sławiąc tym razem, choć nie zawsze bezkrytycznie, dyktaturę Robespierre'a. Po Termidorze szybko stał się apologetą nowych porządków, ale kolejny historyczny przewrót, ten napoleoński, znów nakierował go na pozycje monarchiczne, zaś on sam zaczął słać geniusz wielkiego Cesarza Francuzów, korzystając oczywiście z hojnej cesarskiej pensji. Ewoluuująca po każdym politycznym zawirowaniu postawa Lebruna przypomina do złudzenia karierę samego Talleyranda, słynnego księcia niewzruszonego tempem politycznych meandrów swego kraju, stąd też jeden z nielicznych biografów poety Lebruna nazwał go niewzruszonym Orfeuszem<sup>22</sup>.

1 listopada 1755 stał się dla Lebruna źródłem osobistej tragedii. Lizbońskie trzęsienie ziemi, które dotknęło nie tylko Portugalie, lecz również przygraniczne tereny

<sup>21</sup> Zob. R. Vaillot, *Madame du Châtelet*, Paris 1978, s. 130.

<sup>22</sup> Zob. J. Decot, *Lebrun-Pindare, ou l'Orphée immobile*, "Siècles. Cahiers du Centre d'Histoire Espaces Culturels", 45/2018, s. 2.

w Hiszpanii, pochłonoło w Kadyksie jego najbliższego przyjaciela, dwudziestojednoletniego Jeana Racine'a, jedyne go syna poety Louisa Racine'a i wnuka słynnego siedemnastowiecznego dramaturga. Jean Racine przebywał tam w celach handlowych i zarazem w podróży poślubnej. I stracił życie wraz ze swoją małżonką. Przejęty tą tragedią Lebrun poświęcił lizbońskiemu kataklizmowi trzy ody: wspomnianą już *Odę o ruinie Lizbony* (1755), *Odę o fizycznych przyczynach trzęsień ziemi i o śmierci młodego Racine'a* (*Ode sur les causes physiques des tremblements de terre, et sur la mort du jeune Racine*) z tego samego roku oraz późniejszą o sześć lat *Odę do słońca, o nieszczęściach na ziemi od czasów zagłady Lizbony w 1755* (*Ode au soleil, sur les malheurs de la terre, depuis le désastre de Lisbonne, en 1755*), napisaną w 1761.

W swej pierwszej odzie Lebrun nie wykracza w zasadzie poza dość banalną konstatację z rodzaju *sic transit gloria mundi*, opiewając z jednej strony wielkość Lizbony i morską potęgę tego dumnego, czy też wręcz pysznego miasta, które nieubłagany los, podobnie jak wiele innych pomników ludzkiej chwały, obrócił w jednej chwili w perzynę. Minorowa tonacja tej ody cechuje w zasadzie wszystkie pozostałe utwory poetyckie z tamtego okresu poświęcone stolicy Portugalii. Jest w niej zatem mowa o tym, że Lizbona była, ale już jej nie ma, i o tym, że nad ogromnymi zwłokami tego miasta, przypominającymi ziejącą ogniem pustkę, przyszłe wieki będą co najwyżej mogły wydać z siebie niekończący się, pełen grozy lament:

Lizbono, niegdyś byłaś. O losie barbarzyński!

Teraz istniejesz tylko w naszych lamentach!

Otchłań jest skąpym dziedzicem

Twego ludu i twoich pałaców:

Wzrok zatrwożony

Widzi w tobie wyłącznie płonąca pustkę,

Po której hula Śmierć i Przerażenie:

Pewnego dnia, wieki unosząc się w milczeniu

Nad twoimi niezmiernymi zwłokami,

Wciąż będą jęczeć ze zgrozą.<sup>23</sup>

W odzie tej pojawia się również bardziej osobisty ton, a mianowicie tragedia pewnej pary kochanków, którzy po upojnej nocy poślubnej giną w odmętach lizbońskiego kataklizmu. Jest to niewątpliwie zaszyfrowana retorycznie aluzja do tragicznie zmarłego w Kadyksie podczas podróży poślubnej przyjaciela Lebruna, Jeana Racine'a i jego małżonki. Oda druga, ta dotycząca fizycznych przyczyn trzęsień ziemi i śmierci młodego Racine'a, też nie wykracza poza dość przewidywalne

<sup>23</sup> P.-D. É. Lebrun, *Œuvres de Ponce Denis (Écouchard) Lebrun*, t. 1, Paris 1811, s. 32.

chwytu retoryczne. Widzimy w niej potęgę rozszalałego podziemnego ognia, okraszona banalnymi hiperbolami nawiązującymi do antycznej mitologii, ognia, który sama *Encyklopedia* Diderota uznawała za fizyczną przyczynę trzęsień ziemi. Na uwagę zasługuje natomiast oda trzecia, ta skierowana do słońca i mówiąca o nieszczęściach, jakie nastąpiły w Europie i na świecie w przeciągu kilku lat po tragedii Lizbony. Słońce jest w tej odzie synonimem Boga. Ale nie jest to Bóg opatrnościowy, który rozacza ochronę nad swoim własnym stworzeniem, lecz Bóg obojętny, Bóg deistyczny, ów *Deus absconditus*, nie ingerujący w świat, Bóg, który rzucił ziemię i ludzkość na pastwę sił rozszalałej natury<sup>24</sup>. Toteż poddany tym złowrogim siłom człowiek może tylko marzyć o powrocie do lepszego świata, chociaż owe marzenia nigdy się nie spełniają. Zwłaszcza że, idąc w ślad za Wolterem, Lebrun zdaje się wątpić w samą wielkość wieku XVIII, który na przekór oświeceniowemu optymizmowi jawi mu się jako haniebny, złowrogi, pełen przykładów barbarzyństwa, wojen, fanatyzmu, a także niepojętych aktów królobójstwa, bo w odzie tej Lebrun czyni aluzję do zamachu na życie Ludwika XV z początku 1757 oraz na króla Portugalii, Józefa I Reformatora, z 3 września 1758. W tej trzeciej odzie czuć wyraźnie ducha *Kandyda*, gdyż końcówka lat pięćdziesiątych osiemnastego wieku, podobnie jak u Woltera, została w niej odmalowana jako infernalny spektakl samonapędzającego się zła, cierpienia i ludzkiej niegodziwości. Lebrun domaga się wręcz, by wiek ten odszedł jak najszybciej w niebyt:

Ah. Niech zaginie pamięć  
 O naszych żałosnych dniach!  
 Wielki Boże! Jakież dostatecznie czarny cień  
 Mógłby pochłonąć ich bieg?  
 Wieku haniebny! Wieku okrutny!  
 W którym drapieżna niegodziwość  
 Przywłaszczyła sobie prawa Niebios!  
 Tron utracił swe przywileje;  
 Zaś świętokradcze sztylety  
 Uderzyły w łono królów!<sup>25</sup>

Radzykalnie inny w swej istocie i dziełach od obojętnego i ukrytego Boga Lebruna jest Bóg Paula-Alexandre'a Dularda, kolejnego zapoznanego dziś francuskiego poety z XVIII wieku, który poświęcił lizbońskiej katastrofie kilkaset wersetów i o którym powiemy w kolejnej części naszego artykułu.

<sup>24</sup> Zob. L. Goldmann, *Le Dieu caché*, Paris 1959, s. 45.

<sup>25</sup> P.-D. É. Lebrun, dz. cyt., s. 191.

## Paul-Alexandre Dulard, czyli wizja karzącej ręki Boga w imię wyższego porządku

Paul-Alexandre Dulard (1696-1760) to rówieśnik Woltera, autor obszernego poematu *Wielkość Boga w cudach natury* (*La Grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature*). Już sam tytuł dzieła świadczy, że Dulard, człowiek urodzony na głębokiej prowincji, uczeń Kolegium Ojców Oratorian w Marsylii, reprezentował odmienne stanowisko filozoficzne i teologiczne od swojego wielkiego rówieśnika z Paryża. W istocie Dulard walczył z deizmem, ateizmem, spinozyzmem, kartezjanizmem, materializmem i wszelkimi innymi odmianami nowożytnego niedowiarstwa, czego często dawał świadectwo w przypisach do swego dzieła, w którym Bóg opatrności stworzył świat wedle precyzyjnego planu, by zapewnić w nim pewien wyższy porządek. Zgodnie z owym porządkiem nawet jeśli nie wszystko w świecie jest samo w sobie dobre, to całość z pewnością taka właśnie jest<sup>26</sup>. Zatem zło, szczególnie to fizyczne, które objawia się choćby pod postacią naturalnych kataklizmów, czy też epidemii, jest wyłącznie pozorne, zawsze służąc wyższemu dobru. Bo przecież huragany odświeżały morowe powietrze, niszczycielskie powodzie czy też lawa wulkaniczna użyźniały glebę, zaś kara boska dotykająca ludzi na ziemi jeszcze za ich życia, nawet jeśli mogła wydać się zbyt surowa, czy wręcz niezasłużona, prowadziła w ostatecznej konsekwencji do bardziej łagodnego potraktowania ich przez Boga na Sądzie Ostatecznym. Tym samym Dulard nie przyjmował deistycznej wizji Boga ukrytego, nieobecnego, nieingerującego ręką swej opatrności w stworzenie, lecz Boga wiekuistej dobroci i mądrości.

Gdy dotarła do niego wiadomość o zagładzie Lizbony, Dulard postanowił uzupełnić swój poemat, wydany pierwotnie w 1749, o kilka poświęconych jej przemyśleń, czego efektem było definitywne wydanie dzieła z 1758. W nowym wydaniu Lizbona sprzed trzęsienia ziemi jest przedstawiona jako królowa luzytańskich miast, kolebka światowego żeglarstwa i handlu, tryumfatorka na morzach, wielka, opływająca w dostatki metropolia, gdzie bogactwo i luksus pozwalają jej mieszkańcom na poczucie dumy z własnej wielkości, a nawet swoistą pychę. Ale tego miasta już nie ma. Można się nad nim jedynie słusznie ulitować, prosząc je zarazem o wybaczenie, gdyż nawet pełne żalu poetyckie wersety mogą niepotrzebnie rozjątrzyć jego nazbyt świeże rany:

O Królowo miast Luzytanii,  
Ty, którą uświetnił geniusz Camõesa,  
Ty, godna kolebko owego sławetnego wojownika,  
Który jako pierwszy dotarł do nieznanых brzegów Indii,

<sup>26</sup> Zob. H. Gouhier, *Rousseau et Voltaire. Portraits dans deux miroirs*, Paris 1983, s. 76-77.

I który odkrył owe płodne w bogactwa pola,  
 Sycące luksus oraz pychę naszych miast:  
 Lizbono, ale twe mury uległy ztracenie,  
 Więc jesteś tylko kupą popiołów i zgłiszczy.  
 Wybacz, jeśli kreśląc ten potworny obraz,  
 Mój nazbyt wierny pędzel jątrzy twoją ranę,  
 Owe wersety poświęca tobie słuszna litość,  
 Bo zasługujesz na lamenty i żałobę wszechświata.<sup>27</sup>

Kilka wersetów dalej Dulard porzuca jednak pełen współczucia i ubolewania ton, by na przykładzie losów Lizbony, posiłkując się teologią św. Augustyna, przedstawić główne założenia swojej własnej teodycei, zgodnie z którą ślepcy, czyli oświeceniowi filozofowie, nie potrafiąc dostrzec wyższego boskiego porządku, koncentrują się wyłącznie na pozornym nieładzie tego świata. Bo każdy nieład jest ukrytym porządkiem, zaś każde domniemane zło jest tylko częścią składową wielkiego dobra. Natomiast wszelkie kataklizmy i plagi, wprowadzając zawsze jawiące się ludziom jako złowrogie, są użyteczne w globalnej perspektywie całości stworzenia. Sygnalizują bowiem słuszny gniew Boga, przed którym żaden człowiek ukryć się nie zdoła. W ostatecznej konsekwencji sam Bóg woli bowiem nie powstrzymywać swojego mściwego ramienia karzącego ludzi za ich grzechy jeszcze na ziemi, by pozwolić sobie na większą dobroć i miłosierdzie, gdy po zakończeniu dziejów nadejdzie dzień jego prawdziwej i nieodwołalnej wściekłości:

Ogniste wymioty Etny, błyskawice i burze  
 Wstrząsy, wichury, Boże wielki, to Twoje dzieła.  
 Bezbożny spinozista absurdalnie,  
 Nie dostrzega w tym żadnej Twej mądrości, a tym bardziej dobroci.  
 Niech przestanie bluźnić, na coś, o czym jako ślepiec nie ma pojęcia,  
 Lecz niech otworzy oczy, ujrzy, podziwiał i wielbi Cię.  
 Wszelki pozorny nieład jest ukrytym porządkiem,  
 Ze skutkami, jakie wywołuje, łączy się pewne dobro.  
 Bóg scementował je pieczęcią swej ogromnej mądrości,  
 Zaś jego plagi często sygnalizują jego zemstę.  
 Odgłos jego błyskawicy jest groźącym krzykiem,  
 Który przerazi złoczyńcę nawet skrytego pod dachem.  
 Potworne kataklizmy, użytecznie złowrogie,  
 To wierni służy jego kar.

<sup>27</sup> P.-A. Dulard, *La Grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature, poème*, Paris 1758, s. 140-141.

I czym bardziej swą dobrocią powstrzyma swe mściwe ramię,  
Tym bardziej cios jego przerazi w dniu wściekłości jego.<sup>28</sup>

## **Rousseau, czyli wizja cywilizowanego lizbończyka, który poprzez swój kulturotwórczy wysiłek samego siebie ukarał**

Rousseau zakwestionował słynną definicję Arystotelesa o człowieku jako zwierzęciu społecznym. W jego mniemaniu człowiek w stanie natury, w owym najszcześniejszym ze stanów, żył w rozproszeniu i bardzo rzadko kontaktował się z innymi przedstawicielami swego gatunku, a jeśli już, to głównie w celach prokreacyjnych. Uspołecznienie, wedle Rousseau, i wiążące się z nim stworzenie kultury, stanowiło zatem swoisty grzech pierworodny dobrego i samotnego z natury człowieka. W stanie kultury zatryumfowała wprawdzie potęga ludzkiego rozumu i przemyślności, lecz człowiek jako taki skazał się tym samym na zaturę. Rousseau w takiej właśnie optyce postrzega trzęsienie ziemi w Lizbonie. W swym liście zatytułowanym *List J.J. Rousseau do Pana de Voltaire (Lettre de J.J. Rousseau à Monsieur de Voltaire)* z 18 sierpnia 1756 stawia dość oryginalną tezę, że gdyby ludzie nie przejawiali zgubnej tendencji do życia w większym skupisku, czyli nie tworzyli miast, lizbońska tragedia nigdy by miejsca nie miała. Toteż zło fizyczne, które często dotyka setek tysięcy ludzi, jest pochodną nie tyle sił natury, co efektem obłądzenia człowieka, twórcy skondensowanych populacyjnie metropolii:

[S]ądzę, iż wykazałem, że poza śmiercią (...) większość przypadków zła fizycznego jest po prostu naszym dziełem. Nie odbiegając od pańskiego tematu Lizbony, proszę się ze mną zgodzić, na przykład, że to nie natura zgromadziła tam dwadzieścia tysięcy sześć- lub siedmiopiętrowych domów, zaś gdyby mieszkańcy tego wielkiego miasta stawiali swoje siedziby w bardziej równomiernym rozproszeniu, straty byłyby znacznie mniejsze, a być może wręcz żadne. Wszyscy uciekliby już po pierwszym wstrząsie, zaś nazajutrz byśmy ich zobaczyli w odległości dwudziestu mil od tamtego miejsca, wszystkich wesołych, jakby nic się nie wydarzyło. Ale przecież trzeba pozostać, zakrzętnąć się wokół chałup, wystawić się na nowe wstrząsy, bo to, co się porzuca, warte jest więcej od tego, co da się wynieść teraz. Iluż nieszczęśników zginęło w tej zagładzie, bo jeden chciał zabrać swoje ubrania, drugi swoje papiery, a inny swoje pieniądze? Czyż nie wiemy, że sama osoba każdego człowieka stała się tą najmniej istotną częścią siebie samego, i że nie warto wręcz jej ratować, kiedy utraciło się całą resztę?<sup>29</sup>

Najgorsze wedle Rousseau jest właśnie to, że goniąc za pieniądzem, za zyskiem i innymi równie błahymi dobrami zatracamy własną osobowość i autentyczność, że

---

<sup>28</sup> Tamże, s. 148-149.

<sup>29</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, t. 4, Paris 1969, s. 1061-1062.

negujemy esencję własnego człowieczeństwa, które staje się nieistotnym dodatkiem do alienującej człowieka z niego samego materialnej reszty. Porządek świata stworzonego przez Boga jest wedle Rousseau zawsze dobry. Zło zaś, przede wszystkim rzekome zło fizyczne, leży w tym, że nierozumny człowiek, który buduje cywilizację miejską, pragnie nagiąć naturę do swoich złudnych celów, zapominając o tych prawdziwych:

---

**1 listopada 1755 stał się dla Lebruna źródłem osobistej tragedii. Lizbońskie trzęsienie ziemi, które dotknęło nie tylko Portugalię, lecz również przygraniczne tereny w Hiszpanii, pochłonęło w Kadyksie jego najbliższego przyjaciela, dwudziestojednoletniego Jeana Racine'a, jedynego syna poety Louisa Racine'a i wnuka słynnego siedemnastowiecznego dramaturga.**

---

Pewnie chciałby Pan (i kto by nie chciał podobnie), aby trzęsienie ziemi wydarzyło się w głębi pustyni raczej niż w Lizbonie? Czyż można wątpić, że występują one również i na pustyniach? Lecz wcale o nich nie mówimy, bo one nie wyrządzają żadnej krzywdy Panom z miast, jedynym ludziom, jakich bierzemy pod uwagę. Wyrządzają jej niewiele samym zwierzętom i Dzikusom, którzy mieszkają w rozrzędzeniu w ustronnych miejscach, i którzy nie obawiają się ani zawalenia się dachu, ani zniszczenia domów. Ale co miałyby oznaczać taki przywilej? Czyżby to, że porządek świata należy zmieniać wedle naszych kaprysów, że naturę należy podporządkować naszym prawom, oraz to, że zakazując jej trzęsienia ziemi w jakimś miejscu, nie pozostaje nam nic innego, jak wybudować tam miasto?<sup>30</sup>

W swym liście Rousseau krytykuje zatem Woltera, który w Poemacie o zagładzie Lizbony neguje Opatrzność Bożą. Bo żadna katastrofa geologiczna, żadne dywagacje oświeceniowych filozofów na temat panoszącego się w świecie zła i cierpienia nie podważą w nim przekonania, że opatrzność ta realnie istnieje. Oświecenie może wprawdzie ubolewać nad niezasłużoną zagładą Lizbony, sławiąc zarazem jej wcześniejszą potęgę morską, handlowy zmysł jej mieszkańców i ich ekonomicznie motywowany podbój świata, ale Rousseau już w swym pierwszym poważnym dziele, a mianowicie w Pierwszej przemowie o naukach i sztukach (*Le premier discours sur les sciences et les arts*) z 1749, dowodził, wskazując na długą listę ludzkich przywar,

---

<sup>30</sup> Tamże, s. 1062.

że kulturotwórcza działalność człowieka tylko je w nas wzmacnia. Co więcej, to właśnie one są podglebiami owej działalności. Tak oto rozwój handlu, oparty na rozwoju matematyki, bierze się z chciwości, podobnie jak rozwój retoryki bierze się z próżności, miłości własnej i chęci manipulowania umysłami innych ludzi. I tak dalej. Swój list do Woltera w sprawie Opatrzności Bożej Rousseau kończy następująco:

Wszelkie subtelności metafizyki nie sprawiają, że choć przez chwilę zwątpię w nieśmiertelność duszy, w dobroczynną Opatrzność. Czuję ją, wierzę w nią, pragnę jej, oczekuję jej. Będę jej bronił aż do mego ostatniego tchnienia. Ze wszystkich moich dysput, którym się oddam, ta jedna właśnie będzie ową, w której nie zapomniany zostanie mój własny interes<sup>31</sup>.

### **W zakończeniu Immanuel Kant**

Wszystkie omówione przez nas i rozbieżne perspektywy na temat lizbońskiej tragedii i jej niszczycielskich skutków, tą nakreśloną przez oświeceniowych filozofów deistycznych, którzy zanegowali Opatrzność Bożą, tą przedstawioną przez teologów widzących w niej słuszną karę za grzechy lub też część składową dobrego – wbrew pozorom – i mądrego planu Boga, czy też wreszcie tą, z której wyszedł bezwarunkowy obrońca Opatrzności Bożej Rousseau, obarczający za niszczycielską moc kataklizmów naturalnych kulturotwórczy wysiłek stłoczonych w miastach ludzi, łączy Immanuel Kant. Kant zastanawiał się, czy zagłada, jak dotknęła Lizbonę, nie jest owym rzadkim momentem, w którym dobrze naoliwione i uporządkowane zdawałoby się tryby natury zaczynają się zacierać, zaś jej harmonia nie tylko ulega chwilowemu zawieszeniu, ale stanowi wręcz ewidentną negację siebie samej. W swym niepokoju zadawał sobie też pytanie, czy to właśnie nie sam Bóg, który wedle wszelkich definicji perfekcji nie mógł stworzyć natury inaczej, niż rozumnie, jest odpowiedzialny za pojawiające się w niej od czasu do czasu szczeliny chaosu? Jego odpowiedź jest jednoznaczna – Kant wskazuje bowiem na nieodrodny gatunkowi ludzkiemu subiektywizm jego struktur i kategorii poznawczych, w ramach których człowiek w otaczającej go rzeczywistości postrzega wyłącznie jemu samemu podporządkowaną celowość. Złudzenie takiej celowości to efekt jego nieobiektywnej, wręcz nierozumnie egoistycznej perspektywy, choć – jak wiemy – u Kanta innej perspektywy człowiek nie zdobędzie. I skoro rzeczy samej w sobie, czyli realnego stanu świata przyrody, nigdy nie będzie człowiekowi dane poznać, a tym bardziej planów Boga na stworzenie świata, to pozostaje nam przynajmniej współczucie, które w momentach nagłych katastrof naturalnych powinno wzmacniać w nas miłość

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 1075.



i empatię w stosunku do innych, mniej fortunnych i cierpiących przedstawicieli naszego gatunku:

Obraz wszystkich nieszczęść, które za sprawą ostatniej katastrofy spadły na inne istoty ludzkie, powinien ożywić naszą miłość do rodzaju ludzkiego i sprawić, że odczujemy choćby cząstkę tych doświadczeń, którymi tak okrutnie zostali dotknięci nasi bliźni. (...) Człowiek został ukształtowany w ten sposób, że chętnie uważa się za jedyny cel boskiego stworzenia, jakby Bóg, ustalając zasady rządzące światem, nic innego nie miał na względzie. (...) Tak oto człowiek błądzi w ciemnościach, gdy chce przeniknąć zamiary przyświecające Bogu, kiedy stwarzał ten świat.<sup>32</sup>

## Bibliografia

- Baczko, Bronisław, *Hiob, mój przyjaciel. Obietnice szczęścia i nieuchronność zła*, przekł. J. Niecikowski, M. Kowalska, Warszawa 2001.
- Coutel, Charles, *Lumières de l'Europe. Voltaire, Condorcet, Diderot*, Paris 1997.
- Darnton, Robert, *L'aventure de l'Encyclopédie 1775-1780*, Paris 1992.
- Decot, Jérémy, *Lebrun-Pindare, ou l'Orphée immobile*, "Siècles. Cahiers du Centre d'Histoire Espaces Culturels", 45/2018.
- Duffy, Cian, *The Landscapes of the Sublime 1700-1830*, New York 2013.
- Dulard, Paul-Alexandre, *La Grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature, poème*, Paris 1758.
- Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 9, 13, 16, Neufchâtel 1765.
- Glucksmann, André, *Le Bien et le mal. Lettres immorales d'Allemagne et de France*, Paris 1997.
- Goethe, Johann Wolfgang, *Z mojego życia. Zmyślenie i prawda*, przekł. A. Guttry, t. 1, Warszawa 1957.
- Gouhier, Henri, *Rousseau et Voltaire. Portraits dans deux miroirs*, Paris 1983.
- Goldmann, Lucien, *Le Dieu caché*, Paris 1959.
- Lebrun, Ponce-Denis Écouchard, *Œuvres de Ponce Denis (Écouchard) Lebrun*, t. 1, Paris 1811
- Maxwell, Kenneth, *Pombal: the Paradox of Enlightenment and Despotism*, w: H.M. Scott (red.), *Enlightened Absolutism: Reform and Reformers in Later Eighteenth-Century Europe*, New York 1990.
- Mosakowski, Marek, *Sztuki w służbie terroru. O rewolucji w kulturze francuskiej w latach 1792-1794*, Gdańsk 2021.
- Proença, Maria Cândida, *Uma história concisa de Portugal*, Lisboa 2019.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Œuvres complètes*, t. 4, Paris 1969.
- Starobinski, Jean, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle, suivi de sept essais sur Rousseau*, Paris 1971.
- Vaillot, René, *Madame du Châtelet*, Paris 1978
- Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 35, Paris 1880.
- Wolter, *Poemat o zagładzie Lizbony*, przekł. A. Wołowski, „Literatura na świecie” 4(96), 1979.

<sup>32</sup> Cyt. za B. Baczko, dz. cyt., s. 20.

## **Biogramy**

**Joanna Drzazgowska** – doktor iberystyki, zastępca dyrektora Instytutu Filologii Romańskiej w Uniwersytecie Gdańskim, badaczka kategorii czasu i aspektu w języku portugalskim i polskim oraz kultury i historii Półwyspu Iberyjskiego.

**Marek Mosakowski** – dr hab., prof. UG: romanista, dyrektor Instytutu Filologii Romańskiej w Uniwersytecie Gdańskim, badacz Rewolucji francuskiej oraz kultury, historii i literatury francuskiej i europejskiej w XVII i XVIII wieku.