



ISSN 1774-7988

ISSN en ligne : 2261-3455

Voltaire, Rousseau et Levshin dans le débat sur la Providence. La réception russe de la pensée des Lumières françaises

Alicja Rychlewska-Delimat

Université Pédagogique de Cracovie, Pologne
alicja.rychlewska-delimat@up.krakow.pl

Résumé

Le XVIII^e siècle a été une époque où les relations culturelles entre la France et la Russie étaient particulièrement vivantes. La Russie sous le règne de l'impératrice Catherine II s'ouvre à l'Occident et assimile les idées des Lumières françaises, portant attention tant aux questions politiques et sociales que philosophiques et littéraires. Parmi les questions qui ont suscité peut-être le plus d'intérêt auprès du public russe se trouve le fameux débat philosophique entre Voltaire et Rousseau sur la Providence. Le présent article a pour objectif d'étudier l'impact de cette polémique sur la pensée russe et sa réception dans l'œuvre de Vasily Alekseevich Levshin, un des représentants des Lumières russes. Au centre du différend auquel Levshin aura à se rapporter se trouve le problème métaphysique du mal - inconciliable, selon Voltaire, avec la bonté de Dieu.

Mots-clés : Voltaire, Rousseau, Levshin, Lumières russes, Providence, mal

Voltaire, Rousseau and Levshin in the debate on Providence. Russian reception of the thought of the French Enlightenment.

Abstract

The 18th century was an era in which cultural relations between France and Russia were particularly animated. Under the rule of Empress Catherine II, Russia opens to the West and absorbs the ideas of the French Enlightenment, paying attention to both political and social, as well as philosophical and literary issues. Among the issues that aroused probably the most interest, there is the famous philosophical debate between Voltaire and Rousseau on the theme of Providence. This article aims to investigate the influence of this polemic on Russian thought and its reception in the work of Levshin - one of the representatives of the Russian Enlightenment. In the center of the dispute, to which Levshin refers, is the metaphysical problem of evil - impossible to reconcile, according to Voltaire, with the goodness of God.

Keywords : Voltaire, Rousseau, Levshin, Russian Enlightenment, Providence, evil

Les débats philosophiques sur les graves problèmes qui préoccupaient les hommes des Lumières en France ont dépassé les frontières de l'Europe occidentale.

L'écho de ces débats parvenait jusqu'aux sociétés slaves et c'est la Russie qui a été l'un des pays les plus fortement marqués par la culture des Lumières occidentales. Au XVIII^e siècle les liens culturels entre la France et la Russie, jusqu'alors plutôt modestes, ont pris un essor remarquable. L'ouverture de Pierre I^{er} le Grand à l'Occident a fait entrer la Russie dans la grande famille européenne et le voyage du tsar en France, en 1717, a marqué le début des relations diplomatiques et culturelles franco-russes. Sous son règne, le pays a connu un grand épanouissement dans le domaine politique, économique, culturel et social. C'est grâce aux réformes de Pierre I^{er}, poursuivies par l'impératrice Catherine II la Grande, que la Russie a pu devenir un pays moderne et une puissance à l'échelle européenne. L'époque de ces deux empereurs, dont le surnom reflète les mérites, peut paraître comme un véritable « âge d'or » pour le pays, telle était au moins sa perception en Europe.

Une des manifestations de ces liens culturels, et plus exactement philosophiques, entre la France et la Russie a été la réception de la polémique entre Voltaire et Rousseau sur la Providence. Le nom de Vasily Alekseevich Levshin qui paraît dans ce contexte peut sans doute étonner - le penseur russe ne peut aucunement égaler ni en qualité ni en renommée les fameux philosophes français et même dans son pays il est considéré comme écrivain plutôt de second rang. Il m'a pourtant paru intéressant d'étudier son concept philosophique comme exemple de l'impact que la querelle entre Voltaire et Rousseau a eu sur la pensée russe.

La seconde moitié du XVIII^e siècle était particulièrement prospère pour le développement de la culture en Russie. Depuis son avènement en 1762, l'impératrice Catherine s'évertuait à se faire passer pour une souveraine tolérante, éclairée, veillant sur le bien-être de ses sujets et elle essayait d'adopter les idées des Lumières occidentales pour créer sa propre politique. Pour cela elle maintenait des relations personnelles avec les plus célèbres esprits des Lumières françaises - Voltaire, Diderot, Grimm, d'Alembert sont devenus ses maîtres à penser. L'impératrice songeait même à continuer en Russie la publication de l'*Encyclopédie*, interdite en France¹. Dans l'abondante correspondance que l'impératrice entretenait avec les philosophes français on peut percevoir une admiration voire une fascination mutuelle. Le prétendu intérêt que Catherine témoignait pour les questions philosophiques et ses démarches pour réformer et moderniser le pays dans tous les domaines ne pouvaient que plaire à ces grands philosophes-réformateurs, d'où leur ton flatteur à l'égard de la tsarine. Voltaire considérait le règne de Catherine, appelée par lui la « Sémiramis du Nord », comme l'exemple modèle d'un empire éclairé. L'attention portée par Voltaire à la Russie a préalablement trouvé son expression dans la publication d'un vaste ouvrage sur l'histoire du pays - *L'Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand* (1759-1763), écrite sur la commande de

l'impératrice Elisabeth. La naissance de l'empire de Pierre y est montrée comme l'événement d'une importance capitale pour l'Europe entière et Voltaire, en vrai rousophile, ne tarissait pas d'éloges sur le monarque et à la nation russe.

Voltaire était perçu dans toute l'Europe comme le « mentor des rois » et Catherine II n'a pas manqué de recourir aux idées et conseils du « patriarche de Ferney » pour réaliser sa politique intérieure et extérieure. Au demeurant, en politicienne pragmatique, la tsarine s'intéressait peu aux questions philosophiques et métaphysiques ; ce qui la préoccupait, c'était surtout les questions liées à la législation (apparemment elle consultait avec Voltaire le fameux « Nakaz »²), les problèmes de la tolérance, les questions sociales et politiques. Catherine voulait paraître aux yeux de Voltaire comme une législatrice sage et une impératrice éclairée qui se soucie du sort de ses sujets³.

Parallèlement - conformément aux goûts de l'époque et consciente du prestige de ce que la science et la culture pouvaient apporter à son gouvernement - Catherine entreprend une grande réforme de l'éducation et veut organiser la vie intellectuelle du pays. Grande amatrice de littérature et parfaite connaisseuse de la langue française⁴, elle lut et apprécia non seulement les romans français, mais également des œuvres plus ambitieuses, comme les écrits historiques et philosophiques de Voltaire, Bayle, Montesquieu et des encyclopédistes. Parmi les lectures dont elle parle dans ses *Mémoires* on peut trouver *L'Histoire générale* de Voltaire et *L'Esprit des lois* de Montesquieu :

Depuis mon mariage je ne faisais que lire [...] une année entière je ne lus que des romans. Mais ceux-ci commençaient à m'ennuyer. Je tombai par hasard sur les lettres de Mme de Sévigné : cette lecture m'amusa. Quand je les eus dévorées, les œuvres de Voltaire me tombèrent sous la main. Après cette lecture je cherchai des livres avec plus de choix⁵ .

C'est cet amour des livres mais certainement aussi le souci de son propre prestige qui conduisent Catherine à acheter la bibliothèque de Diderot et celle de Voltaire. L'intermédiaire de Grimm dans cet achat, et généralement dans l'échange culturel entre la tsarine et les philosophes français, était inestimable. Il n'y a que Rousseau qui est exclu de ce cercle des philosophes flattés et admirés par l'impératrice - non seulement elle ne l'apprécie pas, mais elle lui voue un dédain affiché. Mais la société russe qui adopte volontiers les modes venues d'Europe, s'intéresse pareillement aux deux philosophes, s'attachant tantôt au voltairianisme, tantôt au rousseauisme.

Le processus de réception et d'assimilation de la culture européenne en Russie était favorisé par le développement rapide de la presse dans les années soixante

du XVIII^e. Différentes sortes de gazettes, périodiques et revues, créés à l'image des journaux français ou anglais, « vulgarisaient » les acquis intellectuels du monde occidental. La tentative de greffer sur le terrain russe les idées occidentales revient donc aux gens de lettres liés au milieu académique et éditorial, parmi lesquels on doit mentionner entre autres les noms de Nicolaï Novikov⁶, Denis Fonvizine⁷ et surtout celui de Johann Gottfried Reichel - professeur de l'Université de Moscou et rédacteur du périodique *Sobraniye luchshikh sochineniy* (*Recueil des meilleures œuvres*). Fondé en 1762, le périodique a joué un rôle capital dans la diffusion en Russie de la connaissance des œuvres des meilleurs auteurs étrangers. Les contacts étrangers de Reichel - Allemand venu en Russie pour enseigner l'histoire et la littérature allemande - lui ont facilité l'approche aux « meilleures œuvres » qui paraissaient en Europe et que les étudiants de Reichel traduisaient par la suite en russe⁸.

Dans l'avant-propos du premier numéro du périodique, Reichel, en tant que rédacteur en chef, précise ses intentions : créé pour le bien et le plaisir du lecteur, le Recueil devait lui servir de guide dans le vaste ensemble des écrits étrangers, proposant résumés, critiques, traductions d'œuvres entières ou d'extraits. Pour le public russe, dont l'accès à la culture occidentale était jusqu'alors nécessairement limité, la revue offrait ainsi la possibilité de connaître les publications étrangères sur diverses matières dans la traduction russe, placées souvent dans un contexte culturel plus large. Quoique de valeurs inégales, ce sont ces traductions qui semblent être l'apport le plus précieux du périodique au développement de la civilisation et de la culture russes dans la seconde moitié du siècle. Le processus d'assimilation de la culture occidentale était accompagné de la réflexion sur les différences culturelles entre les sociétés, de ce qu'on pourrait qualifier de « dialogue des cultures ».

La presse devient également le terrain favori des discussions et polémiques autour des questions qui préoccupaient les gens des Lumières. Et c'est justement sur les pages de *Sobraniye luchshikh sochineniy* qu'en 1762 fut publiée, dans la traduction russe, la *Lettre de Rousseau à Voltaire sur la Providence*, précédée du commentaire de Reichel. La publication a ouvert la voie à une large discussion dans le milieu des intellectuels russes sur les questions métaphysiques.

Pour les Russes, Voltaire et Rousseau étaient des figures emblématiques des Lumières françaises. Avant que le lecteur russe n'ait connu l'œuvre de Rousseau, il était fasciné par celle de Voltaire et même par les excès du voltairianisme. La première évocation de Voltaire dans le journal *Sankt-Petersburgskije Vedomosti* date de 1734. Voltaire était apprécié dans l'empire russe non seulement comme penseur et philosophe, mais avant tout comme écrivain, réformateur et défenseur de la tolérance et de la liberté de pensée. Il est devenu le symbole de la libre pensée, de la négation du système axiologique traditionnel, surtout des valeurs

religieuses et, par conséquent, des impératifs moraux qui en résultent. En matière de morale, Voltaire était perçu comme adepte de l'« égoïsme raisonné » des matérialistes français, principe qui faisait subordonner toute action humaine au jeu des intérêts égoïstes. Une telle perception du voltairianisme était sans doute superficielle et souvent lâchement liée aux idées mêmes de Voltaire⁹.

Outre cette perception simplifiée qui réduisait le voltairianisme au scepticisme et à la dérision, on peut observer un processus plus complexe, à savoir la réflexion et l'entendement plus profond des idées de Voltaire, et des Lumières françaises en général, avec toutes leurs contradictions. Et c'est également la pensée de Rousseau qui devient un point important dans cette réflexion. En général, les idées anticléricales de Voltaire et la « religion naturelle » de Rousseau contribuent à la laïcisation de la pensée russe et à la propagation de la tolérance religieuse¹⁰. Les problèmes philosophiques et religieux occupaient sincèrement la société et les penseurs russes. Dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle se multiplient les publications des écrits philosophiques de Voltaire et de Rousseau. Ainsi, le lecteur russe pouvait avoir déjà une idée sur leurs conceptions philosophiques, il n'est donc pas étonnant qu'il se soit vivement intéressé à la polémique entre Voltaire et Rousseau à propos du *Poème sur le désastre de Lisbonne*.

Rappelons brièvement l'histoire de la polémique entre ces deux philosophes et les points essentiels de leurs conceptions auxquelles aura à se rapporter V.A. Levshin.

Le *Poème sur le désastre de Lisbonne*, publié en mars 1756, est une voix importante dans le débat sur le principe leibnizien « tout est bien ». L'œuvre est la réaction aux épisodes qui ont ébranlé les plus forts esprits des Lumières : le 1^{er} novembre 1755 un violent tremblement de terre a eu lieu à Lisbonne. Le bilan de la catastrophe était terrifiant : suivi d'un tsunami et d'une série d'incendies, le séisme a détruit plus de trois quarts de la ville et a engendré des dizaines de milliers de morts. Pour les savants et les philosophes l'événement, qui a remis en cause leurs convictions et leurs croyances, a été le moment de réflexion métaphysique et morale qui a conduit à la méditation sur l'homme, sur l'existence du mal, sur l'ordre du monde et sur Dieu. Au centre de la controverse se pose alors la question de la Providence et la référence à la *Théodicée* de Leibniz s'impose tout naturellement.

Comment concilier l'existence du mal sur la terre avec la bonté, la perfection et la toute-puissance de Dieu ? - se demandait Leibniz dans son *Essai* et il y répondait par sa fameuse conception du meilleur des mondes possible dans lequel tout est enchaîné pour le meilleur effet. Selon Leibniz, la Providence gouverne l'univers de façon que tous les maux particuliers conduisent au bien général¹¹.

L'optimisme de Leibniz et de ses disciples comme Wolf ou Pope ne peut tenir tête au spectacle des ravages dont Lisbonne a été victime et la réplique de Voltaire est cuisante. *Quand [Voltaire] apprit le désastre de Lisbonne, et quand le problème du mal, moins résolu qu'écarté, moins réglé qu'atténué dans sa rigueur, réapparut sous cette forme tragique, sa conviction incertaine fut ébranlée ; il souffrit* - écrit Paul Hazard (1979 : 314). Le *Poème sur le désastre de Lisbonne* est conçu comme un débat qui confronte les partis opposés où les arguments des philosophes optimistes sont aussitôt réfutés par le tableau apocalyptique de la ruine d'une ville et du massacre des justes et des innocents. Avec une ironie amère et poignante, Voltaire dénonce l'absurdité de la formule leibnizienne. A cette ironie habituelle s'ajoute le ton dramatique et pathétique, intensifié par de nombreuses apostrophes, exclamations et interrogations :

*Ô malheureux mortels ! ô terre déplorable !
Ô de tous les mortels assemblage effroyable !
D'inutiles douleurs, éternel entretien !
Philosophes trompés qui criez : « Tout est bien » ;
Accourez, contemplez ces ruines affreuses,
Ces débris, ces lambeaux, ces cendres malheureuses,
[...] Aux cris demi-formés de leurs voix expirantes,
Au spectacle effrayant de leurs cendres fumantes,
Direz-vous : « C'est l'effet des éternelles lois
Qui d'un Dieu libre et bon nécessitent le choix ? »¹²*

Pour Voltaire, les propos consolateurs adressés aux survivants par des philosophes et théologiens sont cruels et outrageants et ne font qu'aggraver leur peine. A ces conceptions philosophiques qui ne sont que des « rêves » et des « chimères » Voltaire oppose la juste plainte des « malheureux mortels nés pour les tourments », infortunés et sans défense devant l'acharnement de l'univers. Le spectacle de l'hécatombe, les fureurs de la nature et la souffrance humaine ne peuvent pas coïncider avec l'idée d'un Dieu juste et bon. Toute une série de questions rhétoriques expriment l'impuissance du philosophe à comprendre ces contradictions :

*Il [Dieu] est libre, il est juste, il n'est point implacable.
Pourquoi donc souffrons-nous sous un maître équitable ?
[...] Son principe secret ne nous est point connu.
De l'auteur de tout bien le mal est-il venu ?
[...] Mais comment concevoir un Dieu, la bonté même,
Qui prodigua ses biens à ses enfants qu'il aime,
Et qui versa sur eux les maux à pleines mains ?
Quel œil peut pénétrer dans ses profonds desseins ?*

*De l'Être tout parfait le mal ne pouvait naître ;
Il ne vient point d'autrui, puisque Dieu seul est maître :
Il existe pourtant. Ô tristes vérités !
Ô mélange étonnant de contrariétés !
[...] Que peut donc de l'esprit la plus vaste étendue ?
Rien : le livre du sort se ferme à notre vue.*

L'acceptation de l'ignorance de l'homme face aux desseins impénétrables de la Providence serait-elle la seule attitude raisonnable ? Ou peut-être la Providence n'existe pas et c'est le pur hasard qui dirige notre vie ? Le ton désabusé de ce message foncièrement pessimiste semble toutefois s'adoucir à la fin du poème : « *Un jour tout sera bien* », voilà notre espérance.

Le poème de Voltaire, tellement imprégné d'émotions et d'émoi, traduit ses inquiétudes métaphysiques. D'après S. Menant : [...] *il s'agit moins pour Voltaire de raisonner que d'exprimer son angoisse devant un monde incohérent, où l'homme semble ne pas avoir sa place.* (1977 : 131).

La réaction de Rousseau, qui a reçu l'exemplaire du poème probablement de Voltaire lui-même, a été rapide et délibérée. *En lisant le poème sur le désastre de Lisbonne, JeanJacques avait été blessé dans sa croyance profonde à la bonté naturelle de l'homme, et il avait pris la plume pour répondre longuement à l'auteur* - écrit P. Hazard (1979 : 318). La *Lettre sur la Providence* qui date du 18 août 1756 est la réponse à deux poèmes de Voltaire - *Sur le désastre de Lisbonne* et *Sur la loi naturelle*, tous les deux présentant le même point de vue sur la question. A l'époque, le conflit entre les deux philosophes n'est pas encore ouvertement déclaré, ce qu'on peut observer dans le ton courtois et révérencieux réciproque, mais la divergence des positions philosophiques se dessine déjà clairement.

Dans sa *Lettre*, Rousseau prétend défendre les positions optimistes si âprement attaquées par Voltaire : *Cet optimisme que vous trouvez si cruel me console pourtant dans les mêmes douleurs que vous me peignez comme insupportables [...] vôtre [Poème] aigrit mes peines, m'excite au murmure, et m'ôtant tout hors une espérance ébranlée, il me réduit au désespoir.*¹³

Reprenant une à une les thèses de Voltaire, Rousseau s'y rapporte en formulant directement ses objections. Il ne veut pas nier l'existence du mal qu'il observe partout, mais il n'en exagère pas la portée : Je ne vois pas qu'on puisse chercher la source du mal moral ailleurs que dans l'homme libre, perfectionné, partant corrompu ; et quant aux maux physiques, [...] ils sont inévitables dans tout système dont l'homme fait partie. C'est aussi l'homme qui paraît être responsable de ses malheurs qu'il aurait pu éviter, car : *la nature n'avait point rassemblé là [à*

Lisbonne] vingt mille maisons de six à sept étages, et [...] si les habitans de cette grande ville eussent été dispersés plus également et plus légèrement logés, le dégât eût été beaucoup moindre et peut-être nul.

Rousseau justifie la Providence et essaie de donner un sens aux malheurs des hommes : l'existence du mal ne dément pas la bonté de Dieu, en effet, si Dieu autorise le mal dans son plan divin, c'est toujours pour qu'il soit compensé par un bien plus grand. L'homme, faisant partie d'un « système » du plus haut degré, doit accepter sa place et sa destinée, car Dieu peut *malgré sa bonté, ou plutôt par sa bonté même, sacrifier quelque chose du bonheur des individus à la conservation du tout*. Et puisque le mal particulier et nécessaire contribue au bien général : *au lieu de « tout est bien », il vaudrait peut-être mieux dire, « le tout est bien », ou, « tout est bien pour le tout ».*

La vie humaine est d'ailleurs pour Rousseau une valeur en soi qui vaut le malheur et la souffrance :

Mais quelque ingénieux que nous puissions être à fomentier nos misères à force de belles institutions, nous n'avons pu jusqu'à présent nous perfectionner au point de nous rendre généralement la vie à charge et de préférer le néant à notre existence, sans quoi le découragement et le désespoir se seraient bientôt emparés du plus grand nombre, et le genre humain n'eût pu subsister longtemps. Or, s'il est mieux pour nous d'être que de n'être pas, c'en serait assez pour justifier notre existence, quand même nous n'aurions aucun dédommagement à attendre des maux que nous avons à souffrir [...] de quelques maux que soit semée la vie humaine, elle n'est pas à tout prendre un mauvais présent.

Voltaire ne répond pas directement aux objections de Rousseau - sa réponse viendra en 1759 avec *Candide*.

La *Lettre sur la Providence*, outre qu'elle réfute le pessimisme voltairien, expose « en condensé » le système auquel Rousseau restera fidèle. En fait, on peut y trouver le germe de toutes les idées morales et religieuses qui seront exprimées plus tard dans la *Profession de foi du vicaire savoyard* (1762). Les convictions du Vicaire et sa formule de la « religion naturelle » se résument dans ces mots de la *Lettre* : *Toutes les subtilités de la métaphysique ne me feront pas douter un moment de l'immortalité de l'âme et d'une providence bienfaisante. Je la sens, je la crois, je la veux, je l'espère, je la défendrai jusqu'à mon dernier soupir.*

La *Lettre à Voltaire sur la Providence - Pismo gospodina Russo k gospodinu Wolteru*¹⁴ - est le premier texte philosophique de Rousseau publié en Russie et le commentaire de Reichel pour la lettre¹⁵ est l'une des premières critiques imprimées

de l'œuvre du « citoyen de Genève ». Le lecteur russe était déjà au courant des faits qui faisaient l'objet de la *Lettre*, notamment le séisme de Lisbonne, mais le déroulement de la controverse lui est parvenu, pour ainsi dire, dans l'ordre inverse : avant de connaître le texte originaire de Voltaire - le *Poème* a été publié quelques mois plus tard dans la traduction d'Hippolyte Bogdanovich - il a d'abord connu l'opinion polémique de Rousseau et de Reichel. L'expression dramatique du poème a été ainsi considérablement affaiblie par le ton critique de la lettre et du commentaire. C'est apparemment pour cette raison que les jugements des lecteurs russes allaient plutôt dans le sens de la conception rousseauiste.

Parmi les penseurs qui ont été inspirés par la polémique, nous nous attarderons sur la voix de Vasily Alekseevich Levshin (ou Lyovshin) (1746-1826). Même si le nom de Levshin peut paraître mineur à côté des noms de ses contemporains tels que N. Novikov, G. Derjavine, A. Radishchev, ou N. Karamzine, il n'en est pas moins une figure marquante de la culture russe du dernier tiers du XVIII^e et du début du XIX^e siècle. Il se trouvait parmi les représentants les plus actifs du courant des Lumières russes qui luttait contre l'obscurantisme et l'injustice sociale et qui ont contribué à la diffusion des idées progressistes. Penseur, écrivain, dramaturge et traducteur, Levshin est l'auteur d'une centaine d'ouvrages consacrés aux problèmes de l'économie, de la religion, de la morale, de la médecine, de l'histoire et de la philosophie. Actuellement il est plus connu comme auteur des contes, des premiers romans d'aventures magiques en Russie et de l'utopie sociale et politique dans la tradition du « voyage aérien ». Le roman utopique de Levshin porte un lourd fardeau idéologique et est considéré comme l'une des œuvres les plus significatives de la littérature éducative russe¹⁶. Levshin était également membre de l'Assemblée des traducteurs des ouvrages étrangers, à laquelle participaient, entre autres, Bogdanovich, Kozelsky ou Radishchev. En tant qu'écrivain-prosateur, mais aussi en tant que penseur, il restait sous l'influence évidente de Voltaire dont les œuvres occupaient la première place dans le nombre de traductions effectuées par l'Assemblée.

En 1788¹⁷, V.A. Levshin publie un petit traité - *Pis'mo, soderzhashcheye nekotorye rassuzhdeniya o poeme G. Voltera na razrusheniye Lissabona, pisannoye V. Lvshnm k priyatelyu yego Gospodinu Z****¹⁸ (*Lettre contenant quelques observations sur le poème de M. Voltaire sur le désastre de Lisbonne, écrite par Levshin à son ami Monsieur Z****), dans lequel il entreprend une dispute philosophique avec Voltaire et ses partisans et détermine sa position en tant que défenseur de la foi chrétienne. Après une période d'enthousiasme pour le voltairianisme, il s'en détache ouvertement. La référence au poème de Voltaire suggère la thématique du traité et dès les premières lignes Levshin oppose la conception de Voltaire et celle de Rousseau.

Peut-être sous l'influence du commentaire de Reichel qui penche pour le concept de Rousseau, Levshin ne cache pas le parti qu'il prend : *Le côté juste est facile à comprendre compte tenu de ces deux conclusions opposées, lorsque l'une essaie de se libérer du désespoir et l'autre de s'y plonger*¹⁹. Pour réfuter les arguments de Voltaire, il prétend ne s'appuyer que sur ce qui est visible dans la nature et compréhensible à un esprit sain et droit. Se rapportant à la notion de Nature, il avoue que quoique celle-ci nous offre un spectacle magnifique, le secret de son intérieur nous reste caché. Levshin se sert d'une métaphore - la vie humaine fait penser à un voyage : *Il semble que nous ayons été créés pour essayer d'être vertueux et que, dans cette vie, nous ressemblons à un voyageur qui commence son chemin à l'aube d'une journée claire*²⁰. L'homme est comme un voyageur qui découvre et admire tout ce qu'il rencontre sur son chemin, mais il ne doit pas avoir de connaissances approfondies et détaillées sur les propriétés particulières de tel ou tel élément. Cependant, s'il veut s'arrêter pour pénétrer ces mystères, il ne verra aucun résultat de ses recherches et son chemin restera inachevé. La sagesse du Créateur a voulu nous protéger de tels obstacles et pour cela elle a limité notre compréhension²¹.

Pour Levshin, l'existence de Dieu ne fait aucun doute : *Que Dieu existe, qui en doutera ? Mais alors, on montre les horloges pour prouver qu'il y a des horloges ? [...] Pourquoi prouver ce que tout le monde ressent et comprend*²² Levshin utilise une métaphore populaire à l'époque, image de l'horloge comme modèle de la relation entre Dieu et l'univers. Dieu - « horloger » a créé le monde - « horloge », qui fonctionne correctement sans son intervention directe. Ce modèle de relation est proche des conceptions déistes de Voltaire. Mais pour Levshin tout ce monde visible est le miroir de la perfection de Dieu et doit nous prouver son unité, sa sagesse, son infinité, sa bonté et sa providence. Tous les éléments de la nature sont en harmonie parfaite et sont soumis à « l'intention universelle²³ », ainsi qu'une multitude de voix différentes s'accordent en un concert harmonieux. Qui, sinon la Providence du Créateur, pourrait organiser cette harmonie et en garantir l'uniformité ? Impossible que ce soit le pur hasard qui régisse l'Univers et la Nature. La puissance et la volonté divines se manifestent à travers cette unité dans l'immense diversité de la nature et l'équilibre qui y règne est l'effet d'une action presque imperceptible de différentes forces qui y agissent.

Selon Levshin, la nature, dans son plus petit élément, fait preuve de la sagesse de son Créateur, de son plan et de son soin profond de l'univers. L'impénétrable finalité de la Création est visible dans sa moindre partie. Dans la nature on ne trouve pas d'œuvres créées par un simple et aveugle hasard, tout est le fruit d'un choix libre et sage du Créateur. Même ce qui aux yeux de l'homme peut paraître mauvais - telles les plantes et les animaux nuisibles par exemple - aurait aussi

son rôle bienfaisant dans la nature. Si l'homme pouvait pénétrer les intentions de Dieu, il ne s'insurgerait pas contre la présence du mal sur terre, il comprendrait que, peut-être, le mal était inévitable lors de l'établissement du monde et il adopterait la maxime de Rousseau : « Le tout est bon, ou tout dans le raisonnement de l'ensemble est bon ». S'il nous est parfois difficile de deviner les intentions des œuvres de Dieu, cela prouve seulement que c'est notre entendement qui est borné et non la générosité divine. *Ce que nous appelons le mal est souvent le vrai bien*²⁴.

La sagesse de Dieu est l'abîme dans lequel notre esprit se perd et même si sa bonté n'était pas infinie, notre amour et notre gratitude doivent être infinis. Levshin propose une vision toute humaniste de l'homme : Dieu a créé l'homme pour qu'il règne sur toute la nature, il l'a placé au centre de l'univers comme roi de la créature et toute la nature est créée pour servir l'homme. La nature trouve sa raison d'être en la présence de l'homme sur la terre, c'est l'homme qui donne le sens à la créature et il est son but suprême.

Tout ce long examen conduit Levshin à la conclusion que seule la contemplation de la Nature permet à l'homme de connaître Dieu, sa sagesse, sa puissance et sa bonté : *je vois que tout ce qui est créé par Lui [Dieu] est bon, que le mal, que je rencontre dans la nature, était soit nécessaire à l'union de l'ensemble, soit bon, soit n'est pas mauvais en intention*²⁵ [...].

Dans la destruction de Lisbonne Levshin voit le châtement divin : *La chute même de Lisbonne du tremblement de terre n'est-elle pas un châtement clair de ses habitants pour avoir négligé la prudence face à ce mal nature*²⁶ [...] ? Reprenant l'argumentation de Rousseau, il charge l'homme de responsabilité pour l'envergure du désastre - l'homme qui n'a pas été assez prévoyant pour prévenir les conséquences d'une catastrophe naturelle, puisque ce n'est pas la première fois qu'un tremblement de terre a atteint la capitale du Portugal. L'attitude que Voltaire manifeste dans son poème paraît déraisonnable au penseur russe, car elle ne soulage en rien notre malheur : pourquoi essayer d'augmenter le mal par notre imagination ? - se demande-t-il. *M. Voltaire a-t-il raison quand, esquivant le sentiment de la grâce de Dieu partout visible, il cherche à nous amener au désespoir, rejetant la sollicitude de Dieu miséricordieux à l'égard de l'homme*²⁷ ? Toutes les considérations de l'homme sur les propriétés et les intentions divines sont vaines et insensées puisque l'homme n'est souvent pas capable de pénétrer même la réalité humaine. Aussi Voltaire, homme de grande sagesse et de grand talent, aurait dû nous rassurer plutôt sur la notion de Providence au lieu de nous « corrompre » par ses œuvres qui ont causé beaucoup de torts dans ce siècle - conclut Levshin. Lui-même se croit heureusement libéré de cette pensée perverse et réconforté par la lecture des écrits de Rousseau (entre autres)²⁸. *Je lis ce genre d'ouvrage voltairiens avec*

*pitié*²⁹... Tous ces arguments suffisent, affirme Levshin, à réfuter tout le système blasphématoire de Voltaire.

La partie suivante de la harangue de Levshin concerne le mal moral. L'âme immortelle de l'homme est dotée d'une volonté propre et agit sur le corps. Dieu voulait former une créature qui serait semblable à Lui et qui pourrait participer à sa félicité. Mais Il ne pourrait donner à l'homme aucun bien si celui-ci n'était pas capable de l'accepter. *Dieu en lui-même n'a rien de mal. Il [nous] a fait comprendre ce qu'est le mal*³⁰. Le Créateur veut que l'homme soit dégoûté du mal et qu'il s'attache au bien, sans quoi il ne pourrait lui ressembler. Les actions de l'homme sont jugées par sa propre conscience qui, profondément et instinctivement, est en harmonie avec la volonté de Dieu. *Le mal moral a commencé avec l'être humain, mais en même temps chez l'homme a commencé le dégoût du mal. N'est-il pas évident que Dieu soit toujours avec nous et que sous le couvert de la conscience Il tente de raffermir notre volonté dans le bien*³¹ ? Si la volonté de l'homme ne veut pas que le bien, c'est parce qu'elle n'est pas limitée. Le libre arbitre de l'homme implique la possibilité du péché et la bonté de Dieu n'est pas « responsable » de ce mal.

Dans les propos qui suivent, Levshin prend un ton « pascalien » : cette vie n'est que le commencement de notre être et elle devrait servir à nous préparer à une autre vie - la vie éternelle ; ce bien-être dont nous jouissons ici-bas n'est qu'éphémère et illusoire, ce n'est pas notre vrai bonheur mais une « puissance trompeuse » ; la vraie félicité consiste à s'unir à Dieu. La disposition de l'âme humaine à l'amour de Dieu est une vertu *sans laquelle nous ne pouvons avoir la moindre participation à cette union heureuse avec Dieu et aux infinies douceurs de son amour*³². L'amour de Dieu et du prochain est le fondement de la vertu. Le péché éloigne l'homme de Dieu et le rend incapable d'atteindre la vraie félicité. L'homme immoral, plongé dans le vice ne peut pas jouir du bonheur de la vie éternelle, il s'en exclue lui-même, car la toute-puissance de Dieu veut préserver la liberté de la volonté humaine et ne peut contraindre l'homme à la vertu. La conversion humaine ne peut en aucun cas se produire par la contrainte de Dieu.

Une telle constitution de ce monde est le meilleur arrangement possible, et *toutes les aventures et les catastrophes que nous subissons sont le meilleur moyen de nous amener au vrai bien-être*.³³ Rien dans la vie n'est l'œuvre d'un hasard aveugle, Dieu prend soin de ses créatures et cette conviction devrait être notre consolation, notre espoir et notre assurance. Pour une fois encore on peut sentir dans les propos de Levshin l'écho des idées pascalienues :

Que vais-je perdre s'il n'y a rien après ma mort ? Mais s'il y a quelque chose, [...] alors combien gagnerai-je pour une petite contrainte de mes passions, ce à quoi mes propres sentiments m'exhortent, et combien ma victoire sur moi-même est agréable encore dans cette vie³⁴.

A la fin, Levshin se détache définitivement de la pensée de Voltaire : *je regrette d'avoir approuvé autrefois en lui les lieux qui me semblaient incontestables et que je trouve irréflechis, quand j'ai commencé à lire les œuvres d'autres écrivains vertueux³⁵*. Il ne cache pas son admiration pour Rousseau, il cite un long passage de sa *Lettre à Voltaire* avec ces mots suggestifs :

Si je pouvais à mon choix acheter les œuvres aux dépens de ma foi, et compenser à force de vertu mon incrédulité supposée, je ne balancerais pas un instant ; et j'aimerais mieux pouvoir dire à Dieu « J'ai fait sans songer à toi le bien qui t'est agréable, et mon cœur suivait ta volonté sans la connaître », que de lui dire, comme il faudra que je fasse un jour « Je t'aimais, et je n'ai cessé de t'offenser ; je t'ai connu et n'ai rien fait pour te plaire. »

En vrai philosophe érudit - il fait montre de ses connaissances en la matière - Levshin présente un examen approfondi et sérieux de la question de la Providence traitée par les philosophes français et il l'enrichit par sa propre réflexion. En chrétien convaincu, il fait une apologie toute « pascalienne » de la foi. En véritable homme des Lumières, il croit à la loi naturelle qui est un mouvement général vers la perfection.

Il paraît que les penseurs russes, dans l'ensemble, acceptent plus facilement la religion de cœur de Rousseau qui contraste avec le scepticisme voltairien et avec l'athéisme des matérialistes français. Cette religion naturelle, reposant sur les lois universelles de la morale, correspond mieux à l'esprit et l'âme russe. Elle semble être plus proche de l'idée de l'orthodoxie chrétienne, de la spiritualité orthodoxe qui accentue un lien profond avec la création et la proximité avec la nature. Le rapprochement des idées rousseauistes avec le christianisme est particulièrement caractéristique pour les cercles maçonniques dans lesquels *La Profession de foi du vicaire savoyard* et les aspects moraux et humanistes de la religion de Rousseau suscitent un vif intérêt. Même si parmi les penseurs russes il n'y a pas que des partisans de cette religion naturelle, Rousseau attire ceux qui s'appuient sur la tradition religieuse, contre les extrêmes des Lumières, contre le nihilisme et le scepticisme religieux³⁶.

Bibliographie

Textes de référence :

Levshin, V.A., *Pis'mo, sodержashcheye nekotorye rassuzhdeniya o poeme G. Voltera na razrusheniye Lissabona, pisannoye V. Lvshnm k priyatelyu yego Gospodinu Z****. in: „Вольтер: pro et contra”, Russkaja Christianskaja Gumanitarnaja Akademija, Sankt-Peterborg 2013, p.74-107.

Rousseau, J.-J., *Lettre à Voltaire sur la Providence*. [En ligne] : www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0083.pdf [consulté le 10 octobre 2018].

Voltaire, *Poème sur le désastre de Lisbonne*. [En ligne] : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5727289v/f9> [consulté le 10 octobre 2018].

Ouvrages critiques :

Dąbrowska, M. 2016. « Ze studiów nad recepcją kultury zachodnioeurpejskiej w Rosji doby Oświecenia (wokół czasopisma „Собрание лучших сочинений”, 1762 rok) », *Roczniki Kulturoznawcze*, vol. VII, n° 4.

Gordon, M. 1974. *Leibniz*. Warszawa : Wiedza Powszechna

Hazard, P. 1979. *La pensée européenne au XVIII^e siècle*. Paris : Librairie Arthème Fayard.

Lecercler, J.-L. 1973. *Rousseau*. Paris : Larousse

Mauzi, R., Menant, S. 1977. *Le XVIII^e siècle*. Paris : Arthaud.

May, G. 1961. *Rousseau*. Paris : Seuil.

Naves, R. 1966. *Voltaire*. Paris : Hatier.

Pomeau, R. 1989. *Voltaire*. Paris : Editions du Seuil.

Prisenko, G.P. 1990. *Prosvetitel V.A. Levshin* (Просветитель В. А. Лёвшин), Tula: Priokskoye knizhnoye izdatelstvo.

Walicki, A. 2005. *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Wójcicka, U. 2008. *Literatura rosyjska XVIII wieku z elementami historii i kultury Rosji*. Bydgoszcz : Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.

Zlatopolskaya, A.A. 2011. « Volter i Russo v russkoy myslu XVIII-XIX veka (Вольтер и Руссо в русской мысли XVIII-XIX века) ». *Vestnik Russkoj Christianskoj Gumanitarnoj Akademii*. t.12. Sankt-Peterburg, p.55-63.

Notes

1. Voir à ce propos : A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

2. Il s'agit de *L'Instruction de Catherine II à la commission chargée de dresser le nouveau code de lois* (dite le *Nakaz*) de 1767, proposant l'élaboration de nouvelles normes législatives, inspirée visiblement par la pensée de Montesquieu, de Beccaria et des encyclopédistes français.

3. Elle abandonnera cette attitude amicale à l'approche de la Révolution.

4. Le français est devenu la langue de l'élite russe encore sous le règne de l'impératrice Elisabeth.

5. *Mémoires de l'impératrice Catherine II écrites par elle-même*, Trübner & C^{ie}, Londres 1859, p.74.

6. Ecrivain et philosophe, le plus illustre peut-être représentant des Lumières russes.

7. Un des plus célèbres auteurs satiriques du XVIII^e siècle, critiquant surtout la gallomanie des Russes.

8. Voir à ce propos: M. Dąbrowska, *Ze studiów nad recepcją kultury zachodnioeuropejskiej w Rosji doby Oświecenia (wokół czasopisma „Собрание лучших сочинений”, 1762 rok)*, Roczniki Kulturoznawcze, Tom VII, n° 4 - 2016.
9. Voir à ce propos: A. A. Zlatopolskaya, *Volter i Russo v russkoj mysli XVIII-XIX veka* (Вольтер и Руссо в русской мысли XVIII-XIX века).
10. Cf. *ibidem*.
11. Voir à ce propos : M. Gordon, *Leibniz*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974.
12. Toutes les citations d'après : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5727289v/f9>
13. Toutes les citations d'après : www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0083.pdf
14. Письмо господина Руссо к господину Вольтеру.
15. Примечания у следующему письму, посланному от Г. Руссо у Г. Волтер.
16. Voir la bibliographie complète des ouvrages de Levshin (originaux et traductions) dans: G.P. Prisenko, *Prosvetitel V.A. Levshin* (Просветитель В. А. Лёвшин), Toula1990 (<https://coollib.com/b/237417/read>) consulté le 3.10.2018.
17. La date qui figure sous le texte de la lettre est le 2 mai 1780.
18. Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме Г. Волтера на разрушение Лиссабона, писанное В. Лвшнм к приятелю его Господину З*** in: „ Вольтер: pro et contra”, Russkaja Christianskaja Gumanitarnaja Akademija, Sankt Petersburg 2013, p.74-107.
19. Справедливую сторону легко усмотреть уже из двух сих противных заключений, когда единое тщится избавить от отчаяния, а другое оное повергнуть (les traductions du russe - A. Rychlewska-Delimat).
20. Кажется, мы созданы за тем, чтобы стараться быть добродетельными, и тем мы в жизни сей подобны путешественнику, начинающему дорогу свою на утреннем рассвете ясного дня.
21. Премудрость Создателя искала предохранить нас от таковых препятствий тем, что ограничила наше понятие.
22. Что есть Бог, кто в этом усомнится? Но затем ли показывают часы, чтобы доказать, что есть часовых дел мастера? [...] Зачем доказывать то, что всякий чувствует и постигает.
23. всеобщее намерение
24. То, что называем мы злом, нередко бывает истинное добро.
25. я вижу, что все созданное от Него хорошо, что все злое, мне встречающееся в естестве, либо было необходимо для союза в целом добром, или не есть злое в намерении
26. Самое падение Лиссабона от землетрясения не есть ли явное наказание жителей его в пренебрежении осторожности против сего естественного зла,
27. Справедливо ли господин Волтер делает, когда, уклоняясь от чувствования всюду видимой Божьей благодати, ищет привести нас в отчаяние, отвергая промысел о нас Бога милосердного?
28. Человек толь великого разума, каков Волтер и подобные, могли бы дарованиями своими утверждать понятия наши о Божьем промысле, а не развращать нас и не затмевать оные. Век наш довольно свидетельствует о вреде, произведенном частью их сочинений. Благодарение небесам, я избавлен от злomyслия сего моими чувствами, оные подкреплены чтением сочинений г. Эйлера, Руссо и де Плюша.
29. Я читаю сего рода труды Волтеровы с жалостью.
30. Бог не имеет в себе ничего злого. Он дал вам разуметь, что есть зло.
31. Зло нравственное началось с бытием человекoв, но тогда же началось в человеке и отвращение от оногo. Не ясно ли из того, что Бог присутствует всегда с нами и под видом совести старается подкреплять нашу волю во благое
32. без которой не можем иметь ни малейшего участия в сем благополучном союзе с Богом и в бесконечных сладостях любви Его.
33. Все приключения и самые бедствия, нами претерпеваемые, суть наилучшие средства, чтобы довести нас до истинного благополучия.

34. Что я потеряю, ежели ничего по смерти моей не будет? Но ежели есть что-нибудь, [...] сколько выигрываю я тогда за малое только принуждение страстей моих, к чему меня собственные увещавают чувства, и когда победа моя над самим собой толь приятна еще и в сей жизни моей.

35. раскаиваюсь, что некогда одобряя в нем те места, кои казались мне неопровергаемыми и кои нашел безрассудными, начав читать труды других добродетельных сочинителей.

36. Cf. A.A. Zlatopolskaya, *op.cit.*