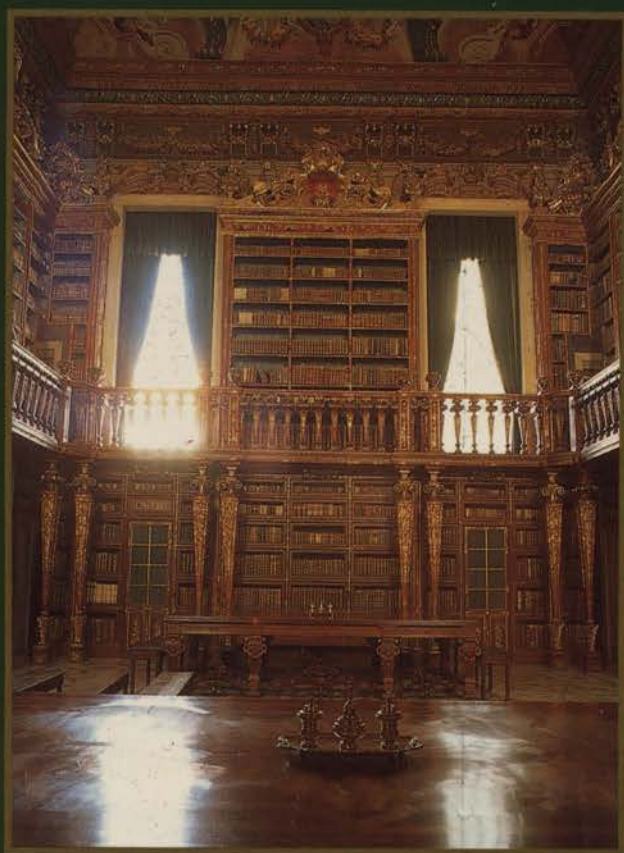


REVISTA DE HISTÓRIA DAS IDEIAS 12

UNIVERSIDADE



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1990

LE DÉSASTRE DE LISBONNE

Il ne suffit pas que quelque chose s'est passée pour former un événement. Le monde doit être préparé à s'étonner, et le fait doit avoir le caractère de confirmer ou de nier énergiquement les opinions courantes. Le désastre de Lisbonne a eu toutes ces qualités. C'était une catastrophe énorme juste au milieu d'un siècle calme, qui à nourri l'espérance que la nature soit faite pour servir l'homme et que l'homme soit perfectible. A peine les nouvelles affreuses étaient arrivées, via Amsterdam et Paris, en Allemagne, que, comme Goethe a écrit, «les dévots ne laissaient pas manquer des réflexions, les philosophes des consolations et le clergé des sermons foudroyants» (1).

Sur le vaste niveau de la publicité, le XVIII^e siècle est moins un siècle de la raison que plutôt un siècle où chaque phénomène même du monde physique était interprété d'une manière moralisante. Ainsi, les analyses scientifiques du tremblement de terre étaient rares, et méthodiquement pas toujours suffisantes, tandis que les explications théologiques des vengeances célestes et de l'humanité coupable étaient nombreuses. Et pour les pasteurs protestants, c'était un triomphe supplémentaire, que l'on avait convoqué exactement pour ce 1^{er} Novembre 1755 le tribunal de l'inquisition. Le correspondant parisien des *Erlangische gelehrte Anmerkungen und Nachrichten* (*Notes et nouvelles érudites d'Erlangen*) se plaint ainsi: «Que les tremblements de terre sont de grands fléaus devient clair entre autre par la masse des écrits misérables, qu'ils produisent dans toutes les régions du globe terrestre, et à cause desquelles mainte presse soupire en cette année» (2).

* Freie Universität Berlin.

(1) Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, 1^{ère} partie, livre 1.

(2) *Erlangische gelehrte Anmerkungen und Nachrichten*, 1756, p. 504; les journaux et recueils extrêmement rares dans les bibliothèques sont cités selon Arthur Kemmerer, *Das Erdbeben von Lissabon in seiner Beziehung zum Problem des Übels in der Welt*, Diss., Francfort, 1958.

Qu'est-ce qui s'est passé?

«La Toussaint, 9 heures du matin, à travers le Portugal entier et avant tout dans la métropole, Lisbonne, on remarqua un tremblement de terre si affreux que jamais dans aucune partie du globe. Cette ville, que était la plus riche en Europe, qui a fourni les diamants à toutes les nations, où presque tout était d'or en monnaie courante, on a rien alors qu'un amas de pierres, sous lesquelles plus de 10 000 hommes sont enterrés vivants... Le tremblement de terre s'est passé immédiatement après un ouragan, qui a causé une haute marée affreuse qui faisait regonfler le Tejo incroyablement. Au même moment, les portes des maisons se sont éclatées et sautées de leurs gonds; les murs et les saillies s'écroulèrent. En un mot, le dernier jugement semblait être arrivé et aucune pierre devait rester sur une autre» (3).

C'était le 1^{er} Novembre 1755. Les nouvelles n'arrivaient qu'au 26 Novembre à Amsterdam, et un ou deux jours plus tard à Londres et à Hambourg. L'affroi était si énorme, que les témoins oculaires n'ont pas rapporté tout-de-suite. Le journal viennois *Wienerisches Diarium* peut publier fin Janvier 1756 une lettre de Lisbonne, datée le 24 Décembre 1755:

«J'ai eu besoin de six heures entières pour aller à la maison d'un de mes amis, qui habite une mille de Lisbonne, parce que je devais m'arrêter cent fois pour traverser des murs écroulés ou des cadavres ou des gens qui n'étaient pas encore morts, et je devais passer par beaucoup de rues, dont les maisons au deux côtés menaçaient ruine et j'étais mille fois en danger de mort. Partout des spectacles épouvantables, hommes, femmes et enfants mourants ou estropiés, couverts du sang et de la poussière, et qui criaient horriblement et ont ainsi multipliés la terreur indescriptible» (4).

Le spectacle de la terreur ne donne pas la parole au belles lettres. On était tout proche, consterné. Pour un tableau on a besoin d'une certaine distance. Ce n'étaient pas seulement les soucis immédiats, les alarmes; on était bloqué, le ridicule dans l'horrible préoccupait l'imagination, quand les gens de bien ont pris la fuite en négligé, «des capitalistes de 100 000 n'ont eu pas de chapeau sur la tête» en quittant leurs palais (5). Bien loin d'ici on pourrait faire des vers et chercher des mots pour l'expression. Le médecin et philosophe populaire Johann Georg Zimmermann écrit:

(3) *Gesammelte Nachrichten von dem Erdbodem der Stadt Lissabon...*, éd. J.H.R., Francfort/Leipzig, 1756, p. 10 sq.

(4) *Wienerisches Diarium* N.º 8 du 28 Janvier 1756.

(5) *Gesammelte Nachrichten...* p. 27.

Le désastre de Lisbonne

Gleichwie den Ocean ein schreckendes Gebrause
Vom fernen Ufer her dem Wandersmann verkündet;
So schallet durch den Schutt versunkener Palläste
Ein ängstliches Geheul durch Libons Hügel hin;
Umsonst erhebelt sich gequetschter Menschen Flehen
Die zitternd durch die Kluft, wo mancher lebend noch
Ein traurig Grab bewohnt, dem Licht entgegenschlagen;
Umsonst schreyen andere: Schenkt, Freunde, uns den Tod,
Der einzig glücklich macht? Ein Schauer von Verzweiflung
Durchwallt den furchbarn Pfuhl der umgestürzten Stadt!» (6).

(Ce sont des vers libres et quand même des alexandrins).

Comme une effervescence terrifiante annonce
De loin au pèlerin déjà l'océan;
Ainsi un hurlement craintif des décombres
Des Palais retentit à travers les collines;
En vain le supplier des hommes meurtris
Se lève, qui aspirent à la lumière avidement
Et en tremblent dans les creux ou quelques uns habitent
Encore un triste tombeau tout en vivant;
En vain des autres crient: Faites-nous grace de la mort,
Qui seul nous rendra heureux? Un tresaillement du désespoir
Parcourt le gouffre infernal de la ville écroulée!

C'est une tentative de jouer à la manière de l'épopée sublime, comme on la voulait apprendre chez Dante et chez Milton. L'océan, la métaphore du sublime, prépare la description du terrible. Un auteur anonyme, «un personnage remarquable» mais plus naïf fera l'exercice des relations de parenté sous l'impression de la catastrophe, dans les *Frankfurter gelehrte Anzeigen* (Journal érudit de Francfort):

«Hier hat ein alter Greis an seinem einzigen Sohn
Der seine Hoffnung war, der ihm zum Trost gehohren,
Die Stütze seines Stamms, des Alters Stab verlohren.
Dort weint der Bräutigam um seine holde Braut,
Wenn die Verlobte hier den Bräutigam todt beschaut.
Ein Halberschlagner Freund ruft seinen Freund vergebens,
Und bittet schmerzenvoll um Rettung seines Lebens.
Umsonst bemühet sich ein höchst erschrockner Mann,
Ob er ein schwangres Weib und Kinder retten kann.
Er eilt bestürzt herbei, umringt von Unglücks-Wettern.
Nun kommt ein neuer Stoß. Man sieht ihn mit zerschmetterten» (7).

(6) Johann Georg Zimmermann, *Die Zerstörung von Lissabon*, Zurich, 1756, p. 15.

(7) *Frankfurter gelehrte Anzeigen*, 16 Avril 1756.

(Voici un vieillard a perdu son fils unique,
Son espoir, qui est né pour sa consolation,
L'héritier d'une souche, le soutien de son âge.
Voilà l'époux qui pleurt sa charmante épouse,
Et alors une fiancée qui regarde son fiancé mort.
Un ami à demi assommée appèle en vain son ami
Et le prie, en peines, de lui sauver la vie.
C'est en vain qu'un homme extrêmement terrifié
Cherche à sauver une femme enceinte et des enfants.
Il court tout consterné au milieu des orages.
Un nouveau tremblement. On le voit fracasser...»)

Un autre poète anonyme publiait ses vers dans le Journal de Leipzig, où ils attiraient l'intérêt du fameux critique littéraire Gottsched, qui les a republié dans ses *Nouvelles de l'érudition gracieuse* (*Neuestes aus der anmuthigen Gelehrsamkeit*):

Das prächtige Lissabon hießlange schön und groß;
Doch eine halbe Viertelstunde
Verwüestet solches bis zum Grunde:
Man siehts, und alle Glieder zittern:
Und wie bei schweren Ungewittern
Der bange Vogel scheu in Feldern sich verkriecht;
So flüchten König und Vasallen
Da die Palläste stürzend fallen»... (8)

(Lisbonne magnifique, longtemps on l'appela belle et grande;
Mais un demi quart d'heure
La détruisit jusqu'au fond:
On la voit, tout en tremblant:
Et comme chez les orages graves
L'oiseau qui a peur se cache dans les champs;
Ainsi le roi et les vaisseaux prennent la fuite
Quand les palais tombent en s'écroulant).

Et Gottsched, qui est un moralisateur infatigable, ajoute la remarque.

Nicht Lissabon allein hegt Sünder:
Wen dieser Fall nicht lehrt, dem droht sein Grimm nicht minder» (9)
(Ce n'est pas que Lisbonne qui héberge des pécheurs:
Qui n'apprend rien de cet exemple, ne sera pas moins sous Sa colère)

C'était un problème de l'époque: un grand évènement doit avoir un sens, une signification. Le jugement de Dieu, pour les victimes, une leçon, pour ceux qui survivent, un avertissement, pour ceux qui raisonnent, dans une distance sûre, Dieu et le monde. C'était en vain que les vrais philosophes, comme Immanuel Kant, prévenaient leur

(8) *Neuestes aus der anmuthigen Gelehrsamkeit*, Leipzig, 1756, p. 929.

(9) L. c. p. 930.

contemporains de cette manière de juger sur les autres et de se flatter de comprendre les intentions de Dieu et de les expliquer selon leur intelligence: «indiscrétion blâmable» (10). C'était en vain que la Correspondance littéraire de Melchior Grimm et de son ami Diderot repoussait les interprétations théologiques pour poser la question de la cause géologique (11). Aucun effet. Les prédicateurs étaient déjà en marche, et aucun doute sur les moyens de leurs interprétations était à trouver. A Hambourg, on commandait un jour de pénitence extraordinaire. Et on a prêché sur «l'allocution du Dieu en colère à son peuple, le jugement imminent». Un prédicateur à Hildesheim, Carl Koken, a interprété, aux heures extraordinaires de prière, «La voix de Dieu au tremblement de terre» avec des explications par l'histoire naturelle, qui aboutissaient dans une «Seismothéologie ou connaissance de Dieu par le tremblement de terre» (12).

Dans les âmes sensibles des jeunes poètes et écrivains, qui devenaient les classiques, des sentiments pareils s'émouvaient. Klopstock écrit une lettre à ses parents sur le «grand tremblement de terre européen», où il se plaint sur les hommes (au moins ceux de Hambourg) qui ne le regardent qu'en relation avec les mauvaises conséquences pour le commerce (13). Le jeune Wieland forme son tour de pensée un peu plus dialectique: «Les notions de Dieu chez la plupart des hommes sont si indignes, qu'ils ne le remarquent qu'au moment des catastrophes et quand il menace le monde d'une ruine générale. Il ne connaissent pas les traces de Dieu dans les conséquences de sa bonté. Il ne sentent leur dépendance d'un supérieur que dans les effets horribles de sa puissance. Ils ne veulent pas aimer Dieu, mais ils veulent trembler devant lui comme des esclaves» (14). Les *Hymnes sur l'omniprésence et la justice de Dieu* du jeune Wieland s'élevaient bien sur les spéculations tristes de quelques prédicateurs, qui font le calcul, si le destin des protestants à Lisbonne était comparativement mieux que celui de leur confrères catholiques, ou sur l'effet positif, parce qu'il y a plus de méchants hommes que de bons, beaucoup de méchants sont péris tout d'un coup. Et ceux qui survivent se trouvent à la fin plus riche qu'autrefois (15). La masse des publications théologiques était énorme, mais les arguments sur ce niveau n'étaient pas très riches.

(10) Kant, *Geschichte und Naturbeschreibung des Erdbebens am Ende des 1755sten Jahres*. Schlussbetrachtung (éd. de l'acad. vol. 1, p. 459.

(11) *Correspondance littéraire* 1 Avril 1756; vol. 2, p. 12.

(12) Cf. Kemmerer (N. 2) p. 86 sq.

(13) Klopstock, *Lettre à ses parents*, Janvier, 1756.

(14) Wieland, *Hymnen über die Allgegenwart und Gerechtigkeit Gottes*, Zurich, 1756.

(15) Johann Rudolph Anton Piderit, *Freye Betrachtungen über das neuliche Erdbeben in Lissabon*, Marburg, 1756, p. 7.

Le tremblement de terre et le désastre de Lisbonne a eu la chance et la gloire de fournir les preuves pour un grand débat, passionément discuté au milieu du XVIII^e siècle, et une des grandes questions de la métaphysique.

Le mal, est-il dans le monde, et si, comment il s'est introduit? Une question enfantine, bien-sûr, mais aussi la grande question de la métaphysique, posée par Leibniz, s'il est mieux d'être que de n'être pas. Et pourquoi se trouve-t-il le mal dans une création, que le créateur lui-même a jugé «valde bona», et pourquoi le mal se peut manifester avec une telle force? C'est une grand erreur, qu'au commencement des lumières les philosophes auraient été des optimistes et qu'ils soient devenus pessimistes à cause du désastre de Lisbonne. En France, les jansénistes ont eu une vision du monde sceptique, négative, comme aussi les calvinistes et les luthériens pour une bonne partie. Pour les lumières jeunes l'histoire de ce monde est «le tableau de la misère humaine» (Pierre Bayle). On a vécu un siècle entier des guerres de religion. Les doutes concernant la bonté des hommes et leur raison étaient fortés et presque invincibles. Dans sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, Diderot élargit même sa vision sur une pluralité des mondes expérimentés et souvent manqués, mal réussis. Sur la question de l'académie de Dijon, si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs, Rousseau donnât sa réponse, devenue fameuse: non! Et les académiciens de la province, plus jansénistes que leurs confrères métropolitains, l'ont couronné. Mais à Paris, un des hommes de science le plus renommé, Buffon, a défini l'amour, exactement peut-être, mais pas très optimiste: «l'amour est fait pour le bonheur des animaux et pour le malheur des hommes».

On a posé la question d'une manière entière: Est-ce que Dieu pourrait avoir créé un monde meilleur que celui qu'il a fait? Depuis Platon, la réponse est: non. Dieu a créé un «cosmos», un ordre vivant. Les objections contre sont frivoles, apocryphes. Si Dieu pourrait avoir créé un monde meilleur, on soupçonnerait de la méchanceté (Timaios 30 a-c), qui n'est pas compatible avec la notion de Dieu. Mais d'où, ce sera la question d'Epicure, le mal dans le monde. Ou pourquoi il ne l'abolit pas? (16) Contre les tendances et les tentations manichéens et gnostiques, de soutenir un principe positive du mal, et de regarder ce monde comme le produit dérisoire d'un Dieu inférieur ou d'un malin génie, la jeune église chrétienne devra se fortifier. Contre un penchant fort du rénoncement au monde et de l'attente de la fin de ce monde, on a statué la perfection du monde, qui n'est pas une conséquence de l'absence du mal, mais d'une harmonie, plus riche par ses dissonances.

(16) H. Usener (éd.), *Epicurea*, Fr. 374 (1887, réimp. 1966), p. 253.

Abaelard a formulé l'argument philosophique. Il tire du principe de la plénitude et de la raison suffisante la conséquence que Dieu ne pouvait que faire et ne faire que tellement ce qu'il faisait, comme il l'a fait véritablement. C'est assez pareil que plus tard chez Leibniz, où Dieu est déterminé d'agir nécessairement parfaitement. Ce serait assez difficile de le réfuter par des raisons, mais la liberté de Dieu est ainsi suspectement restreinte, il ne pourrait plus agir autrement, et à cause de cela Petrus Lombardus et Thomas d'Aquin le réfutaient par l'autorité. Le problème était la liberté de Dieu de créer l'homme sans le péché, et ainsi la motivation libre de la salvation de l'homme (17).

Les arguments des jésuites de Trévoux contre Leibniz étaient dans cette ligne et pas neufs. Ils ridiculisaient la manière de Leibniz de traiter un sujet théologique selon la méthode géométrique avec son «système de l'optimum», et ils empreignaient, en 1737, le mot, jusqu'alors immortel, «optimisme». Ils accusaient Leibniz, qui cherchait à réfuter les arguments sceptiques de Bayle, d'exclure Dieu du mécanisme du monde rationnel — ce que Leibniz a évité — et de nier la liberté de Dieu, comme Spinoza. Mais c'était la même reproche que celle-là de Samuel Clarke, l'ami de Newton. Les théologiens, et en ce cas un physicien aussi, pensent à une liberté arbitraire, anthropomorphe. Pour un philosophe, rien n'est plus absurde qu'une liberté infantine, d'agir arbitrairement pour agir d'une manière parfaite en embrassant la nature entière.

«L'optimisme, celui du moins de M. Leibniz, n'est qu'un Matérialisme déguisé, un Spinosisme spirituel». C'est un soupçon, pas une réfutation par des raisons. Rhétoriquement aussi, on s'écartera du deuxième argument. «Croirait-on que le mal soit de sa nature plus compétant que le bien, pour produire le bien?» Et on caractérise la manie de Leibniz de tout reconcilier, le mal avec le bien, les confessions religieuses, les partis combattants dans la paix et le droit, comme le comble du ridicule. Mais on la juge comme une folie innocente tandis que le doute de Pierre Bayle, qui concerne la bonté de la création, soit malice de coeur (18).

Mais derrière les doutes de Pierre Bayle, on peut trouver les réflexions de Pascal et les convictions des naturalistes du XVII^e siècle que la force de la création se diminue continuellement. Dans le monde de

(17) Cf. Horst Günther, art. «Optimismus», *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 6, Bâle, 1984; Wolfgang Hübener, «Sinn und Grenzen des Leibnizschen Optimismus», *Studia leibniziana*, 10 (1978) pp. 222-246.

(18) *Journal de Trévoux ou Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des arts*, 37 (1737, réimp. 1968) p. 207 sqq, 218, réc. de Leibniz, *Essai de théodicée*, nouv. éd., Amsterdam, 1734. Cf. Alexandre Koyré, *From the closed world to the infinite universe*, Baltimore/Londres, 1957; pour le concept de la liberté: Horst Günther, *Freiheit, Herrschaft und Geschichte*, Francfort, 1979, pp. 64-108.

la politique d'une Europe plusieurs fois dévastée par des guerres, des guerres de religion, aucun sens était à découvrir. Le progrès des arts et des sciences n'a eu aucune analogie sur le niveau social et politique. En Angleterre, le tableau était différent. L'Angleterre jouissait d'une prospérité croissante. Sous ces conditions, il semblait raisonnable à Shaftesbury et à Bolingbroke de croire en la bonté du monde, les défauts duquel ne contribuent qu'à son entière perfection. Et Pope écrivit son *Essay on Man* (1733/34), le crédo sensualiste d'une théodicée sans arguments. Pope n'est pas très sûr dans la casuistique du mal, s'il produira toujours du bien: «Or partial ill is universal Good, / Or Change admits, or Nature lets it fall». Il ne trouve pas des raisons convaincantes pour le choix de ce monde comme le meilleur de tous les mondes possibles au moment de la création, mais, pour le grand public, la force persuasive du slogan «whatever is, is right» ne fut pas diminuée (19). Les espoirs n'ont pas besoin des bonnes raisons, et il y a des époques, où ils se communiquent aisément.

En tout cas, c'était plus facile d'attaquer Pope que Leibniz lui-même. Et beaucoup de ceux qui tiraient sur Leibniz, ont préféré d'écrire contre Pope pour expliquer la disproportion de leur expérience avec le système de l'optimum et le meilleur des mondes possibles. Curieusement, le centre des insultes fut l'académie royale de Berlin, fondée jadis par Leibniz. En 1753, la question pour le concours de 1755 était la doctrine de l'optimisme. Maupertuis comme président de l'académie a eu l'intention de détruire la réception incessante de Leibniz, et le roi lui-même, Frédéric II, n'a retenu de son éducation calviniste qu'un fatalisme, et ses opinions sur le monde étaient assez misanthropes. Ainsi, une dissertation extraordinairement misérable par un A. F. Reinhard contre l'optimisme fut couronnée. A Berlin, le désastre de Lisbonne fournissait une bonne raison en plus contre l'optimisme. Et pendant qu'à Vienne, les fêtes du carnaval furent interdites par l'impératrice Marie Thérèse, Frédéric disait à l'ambassadeur autrichien qu'il préférerait de mourir en domino que devant un crucifix (20).

Hors concurrence, Lessing et Mendelssohn démontraient nettement que la question elle-même fût mal posée et que Pope, comme poète, n'ait pas de système métaphysique, dans *Pope, ein Metaphysiker?* (21) Ce n'est pas un cas unique que l'éclaircissement sérieux d'un problème soit fini dès qu'une institution officielle s'en mêle. Mais le désas-

(19) A. Pope, *An Essay on Man*, éd. M. Mack, Londres, 1951, pp. 139, 141.

(20) Ernst A. H. Von Lehndorff, *30 Jahre am Hofe Friedrich des Großen*, Gotha, 1907, Mémoires du 11 Janvier, 1756.

(21) Lessing, *Werke*, vol. 3, Munich, 1972, pp. 631-670: «Pope, ein Metaphysiker?» (1755).

tre de Lisbonne était une expérience traumatisante pour un monde qui s'est habitué à une bonne conscience nonobstant le parti pris, théoriquement, pour ou contre le système du meilleur des mondes possibles. On aimerait bien d'être à son aise dans ce monde. Il y a un aspect plutôt objectif, l'énormité quantitatif de la catastrophe. Goethe devait écrire (plus tard, dans ses mémoires *Dichtung und Wahrheit*): «Jamais peut-être, le démon de la terreur n'a répandu ses horreurs sur la terre si vite et si puissamment». Et il y avait le dérangement du bien-aise métaphysique et mental, le sentiment d'un malheur par compassion chez les hommes qui eux-mêmes n'étaient pas touchés directement par la catastrophe. Voltaire plutôt qu'aucun autre a produit cet effet par son *Poème sur le désastre de Lisbonne*. Il a pris congé, représentatif pour son public, de l'illusion du «tout est bien», de son optimisme. Il doit l'admettre: «le mal est sur la terre», et l'homme n'est pas chez soi dans ce monde: «l'homme, étranger à soi, de l'homme est ignoré» (22).

Le poème fut imprimé en Mars 1756. Il excita le mécontentement d'un défenseur inattendu de l'optimisme. Rousseau, qui avait accusé la corruption de l'homme par la société et qui avait nié les fruits du progrès chers à ses concurrents, les philosophes. Il souffre lui-même, et il a besoin d'une consolation métaphysique pendant que les riches seuls peuvent avoir le luxe du désespoir. «Cet optimisme, que vous trouvez si cruel, me console pourtant dans les mêmes douleurs que vous me peignez comme insupportables». D'abord, ce n'est pas la pitié avec les victimes. En réfléchissant, il fait même des reproches aux habitants de Lisbonne. Une population serrée dans une ville étroite, dans des bâtiments à six ou sept étages, des gens qui hésitaient à fuir par l'avarice, ont contribué à leur malheur. Logés dans des huttes, parsemés dans le pays, le tremblement de terre leur n'aurait pas produit cette horreur. L'homme est responsable pour le mal moral, et le mal physique est inévitable. A cause de cela, le poète glorieux (trop glorieux pour Rousseau) a mal posé la question. Et Jean-Jacques Rousseau introduit le vrai problème métaphysique, que Leibniz avait initié avec la raison suffisante comme principe et la première question: «Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?» (Principes de la Nature et de la Grace, § 7). «Et alors la question n'est point, pourquoi l'homme n'est pas parfaitement heureux, mais pourquoi il existe?»... «Or s'il est mieux pour nous d'être que de n'être pas, c'en seroit assez pour justifier notre existence, quand même nous n'aurions aucun dédommagement à attendre des maux que nous avons à souffrir, et que ces

(22) Voltaire, *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756). *Oeuvres complètes*, éd. Moland, vol 9, Paris, 1877, pp. 474, 477.

maux seroient aussi grands que vous les dépeignez» (23). Aucun système philosophique peut démontrer l'existence de Dieu, mais l'existence, peut-être, pourrait démontrer le système. Rousseau avance ainsi, sans vouloir être lui-même un philosophe, déjà fort loin vers la modernité de la pensée.

Mais Voltaire, le concurrent provoqué, ne demeure pas dans la position de son *Poème sur le désastre de Lisbonne*. Il répondra dans un genre plus apte à son génie et créé pour une bonne partie par lui-même, le roman philosophique. Ce sera *Candide ou l'optimisme*, 1759. Le mot «optimisme» fût forgé par les jésuites de Trévoux en 1737 et révisé dans la nouvelle édition de leur Dictionnaire en 1752, accepté par le Dictionnaire de l'Académie française en 1762. Mais c'était Voltaire, qui l'a rendu glorieux et ridicule. Le *Candide* ne refuse pas par des bonnes raisons la Théodicée de Leibniz. Il manifeste plutôt la disproportion essentielle entre l'explication du monde et l'existence de l'homme, son humaine condition, comme nous disons depuis Montaigne. Un destin fabuleux chasse le héros et ses compagnons, avant tous sa bien-aimée Cunégonde du plus beau des châteaux en Westphalie et à travers le monde. Ils goûtent de tous les malheurs possibles et du bonheur prétendu, et ils survivent. Les personnifications d'une naïveté admirable, qui est celle de l'auteur lui-même, deviennent sages à la fin, et ils sont reconciliés avec l'intention de leur créateur. «Travaillons sans raisonner»... «c'est le seul moyen de rendre la vie supportable». Le seul remède contre l'optimisme, qui est défini comme «la rage de soutenir que tout est bien quand on est mal», mais aussi contre les maux plus réels, est le précepte: «il faut cultiver notre jardin» (24).

La pensée d'Immanuel Kant, qui a écrit sur le tremblement de terre à Lisbonne et plusieurs fois sur le problème de l'optimisme, se développe d'une manière très pareille. Dans son *Histoire et physiographie du tremblement de terre à la fin de l'année 1755* (1756), il combine des considérations géologiques et physiques avec des réflexions morales, qui se trouvent dans le chapitre avec le titre provoquant «De l'utilité des tremblements de terre». Les tremblements de terre et les eaux thermals ont la même cause, mais des effets différents. A Teplitz, le jour du tremblement on a remarqué un dédoublement de la quantité d'eau thermal, et le magistrat a commandé de chanter à l'église un *Te Deum laudamus*, pendant qu'à Lisbonne retentissaient des sons tout à fait différents. Kant raisonne d'abord comme Rousseau: de temps

(23) Rousseau, *Lettre à Voltaire* (le 18 août, 1756). *Oeuvres complètes*, vol. 4, Paris, 1969, pp. 1060, 1061 et 1063.

(24) Voltaire, *Candide ou l'optimisme* (1759); cf. *Dictionnaire philosophique*, art. «Bien (Tout esti)» et «Pope».

en temps, des tremblements de terre sont nécessaires, «mais il n'est point nécessaire, que nous construisions des bâtiments somptueux sur ces places». Il rejette les explications théologiques aussi bien que les querelles sur les effets des forces de la nature. «Ainsi, l'homme reste dans les ténèbres quand il veut deviner les intentions de Dieu en gouvernant le monde». Mais il y a des autres malheurs, plus graves encore et quand même de telle nature qu'on pourrait les détourner. Le malheur en train de commencer en 1756 et que Kant aimerait bien de voir paré, c'était la guerre, plus tard appelée la guerre de sept ans. «Un prince, émouvé par un coeur noble, qui voit ces tourments du genre humain et préférerait à les détourner de ceux qui sont menacés de tous les côtés par des catastrophes, serait un instrument salubre dans les mains de Dieu» (25). Mais c'était exactement ce que Frédéric de Prusse ne voulait pas être.

En 1759, dans la suite des querelles sur la question proposée par l'académie royale, Kant défend dans son *Essai de quelques réflexions sur l'optimisme* la pensée de Leibniz. Le monde réel doit être le meilleur de tous les mondes possibles, et Dieu ne pouvait pas avoir la liberté de choisir un monde moins bon. «Merci bien pour une telle liberté qui bannirait le mieux de ce qui était possible dans un éternel néant et qui commanderait malgré la sagesse au mal qu'il soit!» Chez Kant aussi, c'est «l'existence» qui est à l'origine de la qualité: «Que Dieu, nous conserve, nous existons!» Et si nous poserions la question pourquoi tout soit et pourquoi tout soit bien, nous apprenons: «à cause du tout» (26).

Le sujet du mal sur la terre, tellement disputé à l'occasion du désastre de Lisbonne, n'est pas encore fini pour Kant, même après les trois Critiques. En 1791, il entreprend une révision du problème, et c'est déjà le titre qui indique la difficulté: «Sur l'échec de tous les essais philosophiques de théodicée». C'était le grand succès des sciences exactes au temps modernes d'avoir trouvé les règles et les lois du mécanisme du système planétaire. Un travail de deux siècles de Copernic jusqu'à Newton était nécessaire pour constituer le nouveau système. Kant lui-même et La Place étaient les derniers à mettre leurs mains à l'oeuvre. Et avec ce triomphe de la science et de la connaissance physique, la disproportion d'une «sagesse morale dans le monde sensible», inconnue à nous et impénétrable, est devenue plus visible et plus scandaleuse. Kant avait détruit lui-même par ses Critiques la fausse réconciliation entre science et foi. La raison pure ne peut fournir point de démonstration de l'existence de Dieu. Mais dans la raison prati-

(25) Kant, *Geschichte...* (N. 10), pp. 456, 460 et 461.

(26) Kant, *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus (1759)*, Werke, éd. Weischedel, vol. 1 (1960), pp. 593 et 594.

que, nous prenons conscience de la réalité de la liberté. Sur le gouffre entre ces deux facultés de l'homme, Kant avait construit le pont de la troisième critique, celle de la faculté de juger. Pour reconcilier l'antagonisme entre le monde intelligible et le monde sensible, on a besoin des lumières qui sont au-dessus des mortels, et Kant se sert, tout sérieusement et, comme toujours, avec un peu d'ironie, d'une «théodicée authentique» (27).

Kant prend comme texte de son interprétation le livre de Job, et comme celui-ci, il admet d'abord son ignorance. Contre les justifications du mal, il pose la question que Job a posé à ses amis: «Est-ce que vous voudriez défendre Dieu avec l'injustice?» Il dit, que le progrès depuis le temps de Job ne soit pas grand, plutôt regressif. Les explications des amis de Job, refusées par Dieu lui-même, subsistent encore, et elles auraient aujourd'hui «l'apparence de la plus grand raison spéculative et de la dévotion». Job lui-même, «devant tout tribunal de théologiens dogmatiques... devant l'inquisition... ou un consistoire (avec un seule exception)» devait expérimenter «un mauvais destin». Comme le monde est absurde — Job établit à la manière de Pierre Bayle, abhorré par les théologiens, «pas sa moralité sur la foi, mais la foi sur la moralité» (28). Et pour la réfutation par des bonnes raisons de cette opinion, Leibniz avait construit jadis son système de l'optimum.

Ainsi se termine une grande question métaphysique, qui commençait jadis avec Platon et le livre de Job. Leibniz donne une solution trop grande, peut-être, devant laquelle des philosophes et des écrivains cherchent un «asylum ignorantiae», et là, il font la découverte de l'existence. Une chose, qui partagent les penseurs et ceux qui ont survécu le désastre de Lisbonne. Un sentiment prend la place d'une théorie. C'était aussi le destin de la notion de l'optimisme, forgée pour ridiculiser un grand penseur et devenue si répandue pour signifier un tempérament, une disposition et point de réflexion. Comme sentiment polaire, l'optimisme a provoqué son pendant, engendré, selon une conjecture de Gustav Landauer, par Thersites avec une religieuse bouddhiste: le pessimisme. La justification du monde est resté quand même un sujet sérieux de la philosophie et des sciences sociales.

Mais pour cet essai, on n'a plus eu besoin du désastre de Lisbonne. Ce tremblement de terre a survécu dans la littérature, chez Kleist *Das Erdbeben von Chili*, ou chez Fontane qui le rappelle dans *Der Stechlin*. Il évoque la solidarité de notre terre petite: «s'il se passe quel-

(27) Kant, *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*, (1791), l. c. vol. 6 (1964), p. 114 sq. et 116.

(28) L. c., p. 118 sq.

Le désastre de Lisbonne

que chose énorme, comme le désastre de Lisbonne avant cent ans, cela ne bouillonne pas seulement et jaillit et tourbillonne, mais au lieu du jet d'eau il s'élève un coq rouge et chante hautement vers les pays!» (29). Le désastre de Lisbonne n'était pas un tremblement de terre comme les autres. Il a ému la pensée.

(29) Theodor Fontane, *Der Stechlin*, chap. 1.