



HAL
open science

Justus Möser et la France : contribution à l'étude de la réception de la pensée française en Allemagne au XVIIIe siècle

Jean Moes

► **To cite this version:**

Jean Moes. Justus Möser et la France : contribution à l'étude de la réception de la pensée française en Allemagne au XVIIIe siècle. Littératures. Université Paul Verlaine - Metz, 1981. Français. NNT : 1981METZ008L . tel-01775626

HAL Id: tel-01775626

<https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01775626>

Submitted on 24 Apr 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

JUSTUS MÖSER ET LA FRANCE

CONTRIBUTION A L'ETUDE DE LA RE-
CEPTION DE LA PENSEE FRANCAISE
EN ALLEMAGNE AU XVIIIÈME SIECLE.

TOME I

1981

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE LETTRES - METZ -	
N° Inv.	64 374, 1
Cote	LMz 818
Loc.	Nagasin

THESE POUR LE DOCTORAT D'ETAT ES LETTRES
PRESENTEE DEVANT L'UNIVERSITE DE METZ
PAR

JEAN MOES

SOUS LA DIRECTION DE MONSIEUR
LE PROFESSEUR PIERRE GRAPPIN

UNIVERSITE DE METZ

CENTRE D'ETUDE
DES PERIODIQUES
DE LANGUE ALLEMANDE
1750 - 1830

FACULTE DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

11e du Saulcy
57000 METZ
Tél. : (8) 730.40.12

Metz, le mai 1982

Jean MOES

Justus Möser et la France. Contribution à l'étude de la
réception de la pensée française en Allemagne au
XVIII ème siècle.

ADDENDA

- Composition du jury :

- M. Jean MURAT, Président, Professeur à l'Université de Paris-IV.
- M. Pierre GRAPPIN, Rapporteur, Professeur à l'Université de Metz.
- M. Michel BAUDE, Professeur à l'Université de Metz.
- M. Jacques DROZ, Professeur à l'Université de Paris-I.
- M. Gonthier-Louis FINK, Professeur à l'Université de Strasbourg II
- M. Henri PLARD, Professeur à l'Université Libre de Bruxelles.

- Dédicace :

A la mémoire de mes parents
A Marie-Claude
A Jean-Emmanuel et à Marie-Clotilde

- Remerciements :

Je tiens à remercier tous ceux qui m'ont aidé de leurs conseils, et, en premier lieu, M. Pierre Grappin. C'est lui qui m'a fait découvrir Justus Möser et dont les encouragements constants ont permis l'achèvement de cet ouvrage. Qu'il veuille bien trouver ici le témoignage de ma vive reconnaissance et mon amical et respectueux attachement. Je remercie également M. Werner Kohl-schmidt (Berne) et M. William F. Sheldon (Nuremberg) qui m'ont fourni de nombreux documents et dont les suggestions m'ont été précieuses.

·ABREVIATIONS

- SW* : *Justus Möser's sämtliche Werke*. Neu geordnet aus dem Nachlasse desselben, gemehrt durch B.R. Abeken. Berlin, 1842-1843. 10 tomes. (Le chiffre romain qui suit l'abréviation indique le numéro du tome).
- HKA* : *Justus Möser's sämtliche Werke*. Historisch-kritische Ausgabe in 14 Bänden. Mit der Unterstützung der Stadt Osnabrück. Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Oldenburg et Berlin, 1943. 14 tomes. (Le chiffre romain qui suit l'abréviation indique le numéro du tome).
- PPh* : *Patriotische Phantasien (= Fantaisies Patriotiques)*
(Le chiffre romain qui suit *PPh* indique la partie et le chiffre arabe le numéro de la *Fantaisie* dans la partie. Par exemple :
PPh IV, 24 = Fantaisies Patriotiques, 4ème partie, 24ème Fantaisie.
- Wo* : *Ein Wochenblatt (= Feuille hebdomadaire)*.
- Dz* : *Die deutsche Zuschauerin (= La Spectatrice allemande)*.
- OG* : *Osnabrückische Geschichte*
- OG1* : *Osnabrückische Geschichte. Allgemeine Einleitung*. Osnabruck, 1768.
In : *HKA XII, 1.*
- OG2,1* : *Osnabrückische Geschichte. Erster Teil*. Berlin et Stettin, 1780.
In : *HKA XII, 2.*
- Osn. Mitt.* : *Osnabrücker Mitteilungen*. Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück. Osnabruck, 1848, etc.

I N T R O D U C T I O N

L'attitude que Justus Möser a adoptée à l'égard de la France et la place qu'occupent dans son oeuvre la pensée et les lettres françaises n'ont fait l'objet d'aucune étude particulière jusqu'à ce jour (1). Le sujet ne manque pourtant pas d'intérêt. Ce fils de patriciens qui a appris le français avant même d'aller à l'école est un lecteur assidu et attentif des écrivains français de l'époque classique et du siècle des Lumières qu'il cite et exploite fréquemment dans ses récits. Il est fort bien informé des réalités culturelles, sociales, économiques et politiques de notre pays qui semble exercer une véritable fascination sur son esprit. Mais il est vrai qu'à l'opposé il se complait parfois dans une francophobie agressive. Il est l'un des rares auteurs de sa génération à avoir traité les Français d'"ennemis héréditaires de la nation allemande" (2) et à avoir délibérément rejeté les idéaux humanitaires de nos philosophes. Il a largement contribué à former et à répandre en Allemagne l'image stéréotypée du Français léger, vaniteux, jouisseur et belliqueux.

Pour beaucoup de lecteurs et d'interprètes c'est cet aspect négatif de l'attitude de Möser à l'égard de la France qui a prévalu. Le publiciste osnabruckois n'est-il pas l'un des premiers représentants du mouvement de réaction contre le rationalisme des Lumières et contre l'om-

(1) On peut signaler deux ouvrages qui abordent le problème des rapports de Möser avec la France : celui de R. Kayser, "Justus Möser über französische und germanische Freiheit". In : *Monatshefte der Comeniusgesellschaft für Kultur und Geistesleben*. N.F., 9/1917, p. 72 sq. et celui de H.M. Wolff, "Rousseau, Möser und der Kampf gegen das Rokoko", in : *Monatshefte für deutschen Unterricht*. Madison, 1942, pp. 113-125. Mais le premier est assez tendancieux et le second ne traite qu'un aspect limité du problème.

(2) PPh II 74, HKA V, p. 273.

niprésente influence française qui s'amorce en Allemagne vers le milieu du XVIIIe siècle ? L'auteur de l'*Histoire d'Osnabrück* n'est-il pas l'un des premiers à avoir réconcilié les Allemands en quête de leur identité nationale avec leur propre passé et à leur avoir ainsi permis de se libérer de l'hégémonie culturelle française ? Déjà les chefs de file de la jeune génération des génies, Herder et Goethe, ont parfaitement compris l'originalité et l'intérêt de la vision que Möser leur proposait de l'histoire nationale. Il est significatif que l'opuscule *Von deutscher Art und Kunst* qu'ils ont publié en 1773 et qui constitue en quelque sorte leur manifeste contienne, à côté de contributions qui sont de leur plume, un texte signé de "Monsieur le Conseiller de Justice Möser" et intitulé "Histoire allemande". Ce texte reprend la partie la plus importante de la préface de la première partie de l'*Histoire d'Osnabrück* dont la première version a été publiée en tirage limité en 1768 et qui n'a trouvé d'écho que chez quelques savants historiens. Seul un esprit curieux et perspicace comme Herder a pu découvrir ce trésor ignoré, en comprendre l'intérêt et faire partager son enthousiasme à Goethe d'abord, puis à un public plus large. Aujourd'hui encore beaucoup de germanistes connaissent Möser par le fragment publié dans *Von deutscher Art und Kunst*. Par la suite, la majorité des critiques a adopté l'optique qu'impliquait le choix de Herder. Si l'on excepte les rares ouvrages qui défendent la thèse, au demeurant contestable, d'un Möser libéral, démocrate, disciple de l'"Aufklärung" (3), on constate que, d'une manière générale, les interprètes ont tendance à souligner dans la pensée de l'écrivain osnabruckois tous les traits qui leur permettent de le laver du soupçon de s'être compromis avec le rationalisme des Lumières. On reconnaît dans cette tendance l'un des caractères distinctifs de la critique allemande traditionnel-

(3) Parmi les ouvrages qui font de Möser un libéral, un disciple des Lumières ou un démocrate on peut citer : F.A. Kreyssig, *Justus Möser*. Berlin, 1857 ; Ludwig Rupprecht, *Justus Möser's soziale und volkswirtschaftliche Anschauungen im ihrem Verhältnis zur Theorie und Praxis seines Zeitalters*. Stuttgart, 1892 ; Hans Baron, "Justus Möser's Individualitätsprinzip in seiner geistesgeschichtlichen Bedeutung". In : *Historische Zeitschrift*, Munich et Berlin, t. 30, 1924, pp. 31-57 ; Wilhelm Spael, "Common sense" oder gesunder Menschenverstand und sein Ausdruck bei Justus Möser. Essen, 1947.

le qui, depuis l'époque romantique jusqu'au milieu du XIXe siècle, s'est souvent montrée réticente à l'égard de l'"Aufklärung" parce qu'elle croyait y percevoir un mouvement d'inspiration étrangère et une forme de pensée peu compatible avec l'authentique génie national. Aussi la plupart des critiques, préférant ignorer la complexité de la pensée de Möser, se sont-ils efforcés de la rattacher à des courants qui leur semblaient être plus conformes à l'idée qu'ils se faisaient de l'esprit allemand. Ils ont essayé de l'annexer au "Sturm und Drang" ou au romantisme (4). Ils ont en fait un traditionaliste et un conservateur exclusivement attaché aux valeurs du passé (5) ou un homme du terroir bas-saxon d'où il aurait tiré toute sa sève et tout son génie (6) ou encore un na-

-
- (4) Les liens de Möser avec le "Sturm-und-Drang" ont été soulignés par Friedrich Buchholz, "Justus Möser's Gedanken über Erziehung. Ein Beitrag zur Pädagogik der Sturm-und-Drangzeit". In : *Sammlung wissenschaftlicher Arbeiten*, Langensalza, t. 33, 1914, p. 1-11. Le "romantisme" de Möser est illustré par les ouvrages de Pia-Angela Lorenzi, *Die ökonomische Geschichtsauffassung und Justus Möser*. Thèse, Heidelberg, 1958 ; de Hans Ulrich Scupin, "Justus Möser als Westfale und Staatsmann". In : *Westfälische Zeitschrift*, t. 107, 1958, pp. 135-152 ; de Gustav Adolf Walz, *Die Staatsidee des Rationalismus und der Romantik und die Staatsphilosophie Fichtes*. Berlin-Grünwald, 1928 ; de Maria Gloria Flaherty, "Justus Möser : pre-romantic literary historian, critic and theorist", in : *Traditions and transitions*, (sans date), pp. 87-104.
- (5) W. Schmidt, "Justus Möser, der Vorkämpfer eines deutsch-völkischen Konservatismus". In : *Konservative Monatschrift*, 1912. Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism*. Princeton, 1966. Joachim Streisand, "Geschichtliches Denken von der deutschen Frühaufklärung bis zur Klassik". In : *Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften des Instituts für Geschichte*, série I : *Allgemeine und deutsche Geschichte*, t. 22, Berlin-Est, 1964 (Point de vue marxiste, qui fait de Möser le complice des hobereaux westphaliens). De nombreux ouvrages soulignent que Möser tire toutes ses valeurs du passé.
- (6) Beaucoup d'auteurs majeure l'importance de l'environnement osnabrückois ou westphalien. Cf. Peter Klassen, *Justus Möser*. Frankfurt/Main, 1936. Heinz Zimmermann, *Staat, Recht und Wirtschaft bei Justus Möser*, Iéna, 1933. Déjà B.R. Abeken avait insisté sur ce point en *SW I*, p. 49. Même Wilhelm Dilthey qualifie Möser de "gewaltiger Autochton" dans "Das achtzehnte Jahrhundert und die geschichtliche Welt". In : *Studien zur Geschichte des deutschen Geistes* (W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Göttingen, 2e éd., 1962, t. III, p. 248). D'autres, ou parfois les mêmes que précédemment, voient en Möser un Bas-Allemand ou un Bas-Saxon plutôt qu'un Allemand. C'est le cas de Klassen, *Justus Möser*, op. cit., p. 147, de B.R. Abeken, *Reliquien von Justus Möser und in Bezug auf ihn*, Berlin, 1837, p. XXIV et plus spécialement d'Erwin Hölzle, "Justus Möser über Staat und Freiheit". In : *Aus Politik und Geschichte. Gedächtnisschrift für Georg von Below*. Berlin, 1928, p. 171.

tionaliste appliqué à éliminer de la société allemande tout élément d'importation étrangère (7) et désireux de rendre au Saint Empire germanique son éclat et sa puissance d'antan (8). Certains ont même voulu voir en lui une sorte de surhomme nietzschéen, créateur puissant et solitaire, mû par de grandes passions et violemment opposé au christianisme et aux valeurs de la bourgeoisie occidentale éclairée (9). De là à en faire un ancêtre du national-socialisme il ne restait plus qu'un pas que quelques uns n'ont pas hésité à franchir (10).

La plupart de ces interprétations ne sont pas totalement dénuées de fondement ; elles souffrent néanmoins d'un inconvénient majeur : elles surévaluent indûment un aspect réel mais limité de la pensée de Möser au détriment des autres et pèchent ainsi par excès de schématisation et de simplification. Dans la mesure où elles visent à éliminer de cette pensée tout ce qui rappelle les Lumières dont elles présentent une conception particulièrement étroite, elles se heurtent, en outre, à un obstacle de taille : elles ne peuvent ignorer, en effet, que Möser a été, pen-

-
- (7) La tendance nationaliste apparaît surtout dans les ouvrages de Reinhold Hofmann, en particulier dans *Justus Möser*, Temesvar, 1911 et dans "Justus Möser, der Vater der deutschen Volkskunde", In : *Osn. Mitt.*, t. 32, 1907, pp. 72-167.
- (8) Le patriotisme d'Empire de Möser est surévalué par Erwin Sadowski, *Justus Möser als Politiker*. Thèse, Königsberg, 1921.
- (9) C'est le point de vue de P. Klassen, *Justus Möser*, *op. cit.* Klassen est un disciple de Stefan George et de Friedrich Gundolf. L'opposition radicale de Möser à l'esprit des Lumières est également fortement souligné par Bernhardine Fiebig, *Justus Möser's Staatslehre*. Thèse, Cologne, 1953.
- (10) Cf. Helmut Merzdorf, "Justus Möser". In : *Nationalsozialistische Monatshefte*, n° 80, nov. 1936 ; du même, "Geschichtliches und grundsätzliches Rechtsdenken, dargestellt an Justus Möser. In : *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, t. 32, 1938/39. Raghupati Nayak, *Idee und Gestalt der Nationalerziehung bei Justus Möser*. Würzburg-Aumühle, 1940.

dant sa jeunesse, un disciple avoué des Lumières dont l'esprit imprègne les deux revues moralisantes qu'il a rédigées en 1746 et 1747. Même lorsqu'il a commencé à prendre conscience de l'intérêt du passé local et national, il a continué au moins jusqu'à la veille de la guerre de Sept ans à penser et à raisonner selon les critères de l'"Aufklärung". Pour résoudre cette contradiction, la majorité des critiques a établi une coupure très nette entre l'oeuvre de jeunesse et celle de la maturité. Ils situent le début de cette maturité pendant la guerre de Sept ans, lorsque Möser se voit confier d'importantes responsabilités politiques dans la petite principauté ecclésiastique osnabruckoise et qu'il commence à rédiger son premier maître-ouvrage, l'*Histoire d'Osnabrück*. Quant à la première période, elle constituerait une sorte de jeunesse prolongée de près de quarante années pendant laquelle le "Möser d'avant Möser" se serait efforcé de se libérer progressivement de l'emprise de ces Lumières qui l'avaient profondément marqué au départ et qui l'empêchaient de devenir lui-même. En conséquence, la valeur des oeuvres que Möser a écrites avant 1760 est appréciée en fonction du degré d'émancipation dont elles témoignent à l'égard de l'"Aufklärung". Celles qui sont trop marquées par l'esprit du rationalisme éclairé sont dépréciées ou négligées. Les autres sont reconnues dans la mesure où elles annoncent des conceptions plus originales, fondées sur le sens de l'histoire et des réalités nationales ou locales. C'est en vertu de tels critères que Bernhard Rudolf Abeken a exclu de son édition de 1842-1843, qui se voulait pourtant complète, une part importante des oeuvres de jeunesse de Möser, se contentant de fournir quelques échantillons, dans le seul but de "montrer comment écrivait, lorsqu'il était jeune, l'homme que tout le monde s'est accordé par la suite à considérer comme l'un des premiers prosateurs allemands" (11). Pendant plus d'un siècle la critique a repris la thèse de ce dualisme simplificateur qui fausse l'image de Möser et ne rend pas compte de l'évolution réelle de l'homme et de sa pensée. Même Karl Brandi, qui a donné une impulsion nouvelle aux études möseriennes dans les années vingt et qui est l'auteur d'une magistrale étude d'ensemble sur la vie et

(11) SW X, p. 70 sq.

l'oeuvre de l'écrivain osnabruckois (12), n'a pas jugé utile de corriger la perspective manichéenne de ses prédécesseurs. Il affirme péremptoirement que de 1740 à 1756 Möser n'a fait que reprendre les idées des Lumières et que les oeuvres qu'ils a écrites pendant cette période ne méritent d'être mentionnées que dans la mesure où elles servent de repoussoir aux oeuvres de la maturité (13).

Beaucoup d'auteurs ont traité le problème des rapports de Möser avec la France comme ils ont traité celui de ses rapports avec l'"Aufklärung". Cette analogie repose sur un postulat très simple : la pensée française s'identifierait, au XVIIIe siècle, à celle des Lumières (14). Inversement, l'esprit de l'"Aufklärung" est considéré, pour l'essentiel, comme un produit d'importation française. On a donc adopté pour examiner l'apport français dans l'oeuvre de Möser le schéma dualiste que l'on avait retenu pour y définir la place des Lumières. En conséquence, la thèse la plus répandue est la suivante : c'est surtout dans ses oeuvres de jeunesse que Möser, qui a grandi dans une famille patricienne assez profondément francisée, a subi l'influence de nos écrivains et qu'il s'est laissé éblouir par la culture française. Mais grâce à ses activités professionnelles entièrement consacrées à la petite patrie osnabruckoise et à la découverte du passé national et local, il a réussi d'une manière exemplaire à se libérer de cette fascination qu'exerçait sur lui la France et à devenir un authentique représentant du génie allemand.

-
- (12) Karl Brandi, *Justus Möser. Gesellschaft und Staat*. Munich, 1912. Il s'agit, en fait, d'une introduction très étoffée de 31 pages à une anthologie de morceaux choisis des oeuvres de Möser.
- (13) Karl Brandi, *Justus Möser*, in : *Preussische Jahrbücher*, t. 227, cahier 1, Berlin 1932, p. 57 sq. Klassen, *Justus Möser, op. cit.* et William F. Sheldon, *The intellectual Development of Justus Möser : the growth of a German Patriot*. Osnabruck, 1970, sont les premiers à avoir réagi contre cette distinction trop prononcée entre l'oeuvre de jeunesse et l'oeuvre de maturité de Möser.
- (14) Werner Krauss, "Die französische Aufklärung und die deutsche Geisteswelt. In : *Perspektive und Probleme*. Neuwied und Berlin, 1965, p. 123, a souligné, pour la dénoncer, cette identification trop simpliste.

Le tournant décisif se situe à l'époque de la guerre de Sept ans et du séjour à Londres qui suit immédiatement la fin du conflit. C'est donc très logiquement dans les deux revues moralisantes de 1746 et de 1747 que l'influence française se manifeste de la manière la plus éclatante. Elle se fait encore sentir plus ou moins fortement entre 1748 et 1756, mais elle a été peu à peu supplantée pendant cette période par l'intérêt croissant que l'auteur osnabruckois a manifesté pour les réalités locales, pour l'histoire et pour les problèmes administratifs et politiques. Une étape importante dans cette évolution ou, plutôt, dans ce combat libérateur, est la *Lettre à Monsieur de Voltaire contenant un Essai sur le Docteur Martin Luther et sa Réformation*, publiée en 1750 et dans laquelle Möser s'est attaqué pour la première fois au représentant le plus prestigieux du philosophisme français, tout en essayant encore de justifier le Réformateur dans l'esprit de son adversaire et de l'annexer au profit des Lumières. Mais c'est avec le traité d'*Arlequin*, en 1761, le fragment de l'*Anti-Candide*, vers 1762, et avec la *Lettre au Vicaire savoyard*, achevée la même année, que s'est amorcé le retournement décisif et que Möser a trouvé définitivement la perspective historique qui lui a permis de battre en brèche l'universalisme abstrait et intemporel des Lumières. Après ce tournant du début des années soixante, l'intérêt qu'il a manifesté à l'égard de la France s'est limité pour l'essentiel à des prises de position défavorables. On relève encore à l'occasion quelques références positives à tel ou tel auteur français. Mais le *Traité de la langue et de littérature allemandes* qui réfute en 1781 les thèses de Frédéric II de Prusse, trop favorables à l'égard de la culture française, et les articles contre-révolutionnaires qui paraissent dans la *Berlinische Monatsschrift* entre 1790 et 1794 confirment définitivement la rupture entre Möser et la France.

Telle est, schématiquement résumée, la thèse la plus couramment admise. Elle se fonde en partie sur les réflexions que Möser a confiées à son ami Friedrich Nicolai dans une lettre qu'il lui a adressée le 17 décembre 1785 et dans laquelle il fait le bilan de ses rapports avec les écrivains français de la manière suivante :

"J'ai fait mes premiers exercices d'école d'après Marivaux, j'ai lu de bout en bout mon Saint-Evremond (sic) plus de dix fois et travaillé sur des modèles français ; mais ces exemples m'ont rendu trop subtil et presque pointilleux en matière de morale. Par la suite, j'ai étudié d'après Voltaire et j'ai donné dans sa manière un écrit sur le caractère de Martin Luther et sur sa Réforme. Mais je remarquai bientôt que sa manière ne convenait qu'à lui et qu'il eût fallu se pénétrer entièrement de son esprit pour se former à son exemple. Pendant quelque temps j'ai apprécié l'abbé Coyer et finalement, c'est Rousseau qui m'a entièrement attiré à lui.... Malgré tout, c'est Marivaux qui reste ille meos habuit qui primus amores, mon vieux préféré et je n'ai pas honte de reconnaître que je lui dois beaucoup... Mais maintenant, Rousseau est le seul parmi les Français qui spectatorem oblectat" (15).

Négligeant en général les deux dernières phrases relatives à Marivaux et à Rousseau, les interprètes ont pour la plupart tendance à donner à la liste fournie par Möser dans cette lettre à Nicolaï une signification chronologique. L'auteur osnabruckois aurait pratiqué Marivaux et Saint-Evremond à l'époque où il rédigeait ses articles pour les deux revues moralisantes, il ne se serait intéressé à Voltaire qu'au moment où il écrivait la lettre sur Luther et sur la Réforme et il aurait été séduit par Rousseau pendant la rédaction de la *Lettre au Vicaire savoyard*. Le premier à avoir interprété le témoignage de Möser dans un sens restrictif est Nicolaï lui-même. Se référant à la lettre du 17 décembre 1785, il souligne dans sa biographie de Möser tout le profit que le jeune auteur a tiré de la lecture de Saint-Evremond et des grands romans de Marivaux ; mais il ajoute aussitôt :

(15) *Briefe*, p. 390.

"Il n'en demeure pas moins que Möser serait difficilement devenu l'homme qu'il a été par la suite, du moins comme savant et comme écrivain, s'il n'avait bénéficié que de cette formation française. On le voit à ses premiers écrits qui se situent dans cette période : *Essai de quelques tableaux de mœurs* (16), ses contributions à la *Spectatrice allemande* (17), la tragédie d'*Arminius* ; ce sont des écrits qui hésitent tous entre Gottsched et Marivaux. Les oeuvres qu'il a publiées plus tard sont d'une toute autre veine. Il y souffle un tout autre esprit ; on n'y trouve quasiment plus de trace de sa première formation qui s'est faite d'après des écrivains français" (18).

Dans leur grande majorité, les critiques ont repris la thèse de Nicolaï en établissant une distinction très nette entre une première période où Möser, encore trop soumis à l'influence française, n'aurait rédigé aucune oeuvre d'envergure et une seconde période où, libéré à la fois de l'emprise de l'"Aufklärung" et de celle des Français, il aurait donné le meilleur de lui-même (19).

-
- (16) *Versuch einiger Gemälde von den Sitten unserer Zeit*, titre complet des articles édités en un volume en 1747 et que Möser a rédigés en 1746 pour sa première revue moralisante, *Ein Wochenblatt*.
- (17) *Die deutsche Zuschauerin*, titre de la seconde revue moralisante à laquelle Möser a participé en 1747 et qui a paru en un volume en 1748.
- (18) Friedrich Nicolaï, *Leben Justus Möser's*. SW X, p. 15.
- (19) C'est peut-être chez Arnold Laging, *Justus Möser's Prosa. Eine sprachlich-stilistische Untersuchung*. Thèse, Kiel, 1915. Repris dans *Ost. Mitt.*, t. 39, 1916, pp. 1-141, que cette thèse appliquée au domaine de la langue, prend un caractère presque caricatural : "La première période (du début jusqu'en 1760), écrit Laging, est profondément marquée par un refus croissant de la mode française, mais Möser reste encore manifestement prisonnier de l'emprise que cette mode exerce sur lui. La seconde (de 1760 jusqu'à la fin) aboutit à une victoire définitive de la langue maternelle, tant dans le domaine de la théorie linguistique que dans celui de la pratique littéraire". Werner Pleisterse montre tout aussi catégorique dans l'introduction qu'il a rédigée pour les *Briefe* : "La correspondance, en tant que témoignage personnel de l'évolution de Möser, est une preuve vivante de l'effort qu'il a accompli pour se détacher intérieurement et extérieurement de l'esprit français, de la langue française et des modèles français" (p. XXI).

Il est donc normal que les auteurs qui adoptent ce schéma dualiste et plus particulièrement ceux qui étudient l'évolution de Möser jusqu'à la rédaction de l'*Histoire d'Osnabruck* (20) s'appliquent à préciser l'importance de l'apport français dans les oeuvres de la première période. En réalité, l'attente du lecteur est plutôt déçue. A l'exception d'écrits comme la *Lettre à M. de Voltaire* et la *Lettre au Vicairé savoyard* qui se prêtent d'eux-mêmes à un commentaire plus élaboré, les oeuvres de jeunesse de Möser ne donnent lieu qu'à des remarques très générales en ce qui concerne la place qu'y occupent la pensée et les lettres françaises. On se contente la plupart du temps d'établir une liste, au demeurant incomplète ou parfois même contestable, des écrivains qui ont pu exercer quelque influence sans préciser la nature ou l'importance de cette influence. Outre les noms déjà indiqués par Möser lui-même dans sa lettre à Nicolaï, on relève les noms de Boileau, de La Bruyère et même, sans que soit fournie la moindre preuve, ceux de La Fontaine et de Montaigne. Pour le reste, on signale au passage que c'est dans le domaine de la réflexion morale que l'apport français a été le plus considérable. Nicolaï est encore le plus explicite sur les enseignements que Möser a pu tirer de la lecture des romans de Marivaux. Après lui, c'est Schierbaum qui fournit les indications les plus précises (21). Tout en relevant dans les deux revues moralisantes une volonté évidente de réagir contre l'emprise des idées et des moeurs françaises, il admet que Möser y doit beaucoup à Marivaux et à Saint-Evremond. Mais il avoue qu'il n'est pas en mesure d'évaluer concrètement l'influence de ces deux auteurs sur le style et sur le fond. Il attribue à Saint-Evremond l'éclectisme dont le jeune publiciste fait preuve dans ses conceptions morales et philosophiques et l'intérêt qu'il manifeste pour les problèmes d'esthétique littéraire.

(20) Heinrich Schierbaum, *Justus Möser's Stellung in den Literaturströmungen während der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Osnabruck, 1908. Repris in : *Osn. Mitt.*, t. 33, 1908, pp. 167-216.
Werner Pleister, *Die geistige Entwicklung Justus Möser's bis zu Abfassung der "Osnabrückischen Geschichte"*. Thèse, Göttingen, 1928. Repris in : *Osn. Mitt.*, t. 50, 1929, pp. 1-89.
Paul Göttching, *Justus Möser's Entwicklung zum Publizisten (Möser's Schrifttum 1757-1766)*, Francfort/Main, 1935.

(21) H. Schierbaum, *Möser's Stellung...*, *op. cit.*, p. 35 sq.

Pour le style, l'auteur des deux revues s'inspirerait pourtant de préférence de la précision minutieuse de Marivaux. Il doit surtout aux deux auteurs un certain réalisme, le goût du détail précis dans la peinture de l'univers quotidien de la bourgeoisie. Ces remarques sont en général justes, mais elles demanderaient à être complétées et à être illustrées par des exemples. W. Sheldon fait également un bref bilan des jugements que Möser porte sur la France et les Français dans les deux revues et souligne à juste titre l'ambiguïté de son attitude et son admiration pour Voltaire (22). L'influence de ce dernier se manifeste également, comme le relèvent certains critiques, dans la tragédie d'*Arminius* que tout le monde s'accorde à considérer comme une pièce d'inspiration classique française. La plupart des interprètes confirment le jugement que Möser a porté lui-même sur sa *Lettre à M. de Voltaire*, en préférant toutefois insister sur les aspects critiques de l'ouvrage plutôt que sur le soin étonnant que l'auteur a mis à lire les écrits de son interlocuteur et ceux d'un certain nombre de théologiens, d'historiens et de philosophes français. On déplore également qu'après avoir rédigé cette défense et illustration de Luther et de sa Réforme, l'auteur osnabrucois ait cru devoir revenir au "style ampoulé et maniéré" de Marivaux dans son *Traité sur les passions et les inclinations bien équilibrées* (23) et on omet de signaler ce qu'il doit encore aux moralistes français dans cet écrit. On salue dans le traité d'*Arlequin* la saine réaction contre le dogmatisme gottschédien et contre les modèles français dont il s'inspire, mais on ne dit rien du nombre impressionnant d'auteurs français que Möser y cite et y exploite. On relève enfin que Montesquieu est cité pour la première fois dans la *Lettre au Vicaire savoyard*, mais personne ne précise la place qui revient à l'auteur de l'*Esprit des Loix* dans la polémique qui oppose l'écrivain allemand à Rousseau.

(22) W. Sheldon, *The intellectual Development of Justus Möser*, op. cit., p. 38 sq.

(23) H. Schierbaum, *Mösers Stellung...*, op. cit., p. 38. A. Laging, *Justus Mösers Prosa*, op. cit., p. 50 sq. porte la même appréciation sur le style de ce traité.

Comme on l'a déjà suggéré, la tentation est parfois forte, chez certains critiques, de minimiser l'importance de l'influence française dans les oeuvres de jeunesse de Möser soit en dévalorisant ces oeuvres, soit en soulignant les traits qui révèlent les réticences de l'auteur à l'égard de tout ce qui vient de France. Cette tendance apparaît surtout dans les appréciations qui sont portées sur les deux revues moralisantes. On les qualifie alors d'"exercices superficiels" d'un "cavalier à la mode" qui veut faire étalage de "bel esprit" (24) ou on n'y voit que le produit de "lectures mal assimilées" (25). Quant à Klassen, il reste fidèle à sa thèse d'un Möser qui aurait affirmé son génie dès le départ en estimant que les éléments "rococo", c'est-à-dire français, que l'on peut déceler dans ces feuilles ne constituent qu'un vernis superficiel, une sorte de masque servant à des fins pédagogiques et qu'en réalité toute cette entreprise publicistique est dirigée contre l'hégémonie de l'esprit français (26). La médiocrité d'*Arminius* est dénoncée avec complaisance et on pense avoir tout dit en présentant la pièce comme un "*Arminius français*" (27). Aussi Nicolaï et Abeken ont-ils jugé inutile de la publier dans leurs éditions des oeuvres de Möser. Ils ont conservé, en revanche la préface dans laquelle l'écrivain osnabruckois décrit pour la première fois la civilisation de ses ancêtres germaniques. Klassen salue dans ce morceau de bravoure et dans les oeuvres suivantes, le traité latin *Sur la religion mystique et populaire des anciens Germains et Carlois* et la *Lettre à M. de Voltaire*, la volonté de "préserver l'héritage du passé allemand contre les influences venues de l'Ouest" (28). De même,

(24) W. Pleister, *Die geistige Entwicklung Justus Möser's*, op. cit., p. 39.

(25) Ludwig Bäte, *Justus Möser. Advocatus Patriae*. Francfort/Main et Bonn, 1961, p. 44.

(26) P. Klassen, *Justus Möser*, op. cit., p. 23.

(27) L. Bäte, *Justus Möser. Advocatus Patriae*, op. cit., p. 58.

(28) P. Klassen, *Justus Möser*, op. cit., p. 50.

Pleister remarque à propos de la dernière de ces oeuvres que le "jeune secrétaire de la noblesse s'y fait l'avocat de l'esprit allemand contre le bel esprit français" (29), alors qu'en réalité le plus grand souci de l'auteur est de se montrer digne de cet esprit. On feint d'ignorer, en outre, que dans le traité d'*Arlequin* Möser emprunte une bonne partie de ses arguments à des écrivains français et qu'il s'y montre remarquablement averti de la vie culturelle et littéraire de notre pays ; mais on souligne la place qu'il accorde aux écrivains anglais qui sont pourtant moins nombreux à y être cités. Le fragment de l'*Anti-Candide* n'a guère retenu l'attention des commentateurs. Tandis que Sheldon note que Möser s'y essaie une nouvelle fois à copier le style de Voltaire (30), Klassen en retient l'apologie du paysan westphalien, type exemplaire de l'homme d'action créateur, bien enraciné dans le terroir, dont le réalisme et l'expérience pratique rendent vains les raisonnements stériles des philosophes français (31). On interprète à peu près dans le même sens la *Lettre au Vicaire savoyard* qui consacrerait le divorce entre Möser et les Lumières et qui mettrait un point final à son engouement pour la littérature française. On admet, certes, que sur le fond l'auteur allemand est bien près d'adhérer aux principes de la religion naturelle selon le Vicaire, mais on approuve avec insistance le reproche qu'il fait à Rousseau d'avoir divulgué au grand public des vérités qui auraient dû rester réservées à quelques initiés. C'est donc avant tout un Möser élitiste, défenseur de l'ordre établi que la religion aurait pour mission de préserver que certains critiques admirent dans la *Lettre au Vicaire savoyard*. Les étonnantes affinités que ses conceptions religieuses présentent avec celle de Montesquieu sont totalement passées sous silence.

Bien qu'elle ait surtout relevé, tout en essayant parfois de le minimiser, l'apport français dans les écrits de la première période, la critique n'a pas totalement ignoré cet apport dans les oeuvres de la maturité. C'est ainsi qu'elle a signalé parfois l'influence de Voltaire et

(29) W. Pleister, *Die geistige Entwicklung Justus Möser's*, op. cit., p. 69.

(30) W. Sheldon, *The intellectual Development of Justus Möser*, op. cit., p. 62.

(31) P. Klassen, *Justus Möser*, op. cit., p. 121.

de Montesquieu dans l'*Histoire d'Osnabruck*. Mais les indications que l'on donne au sujet de ces deux auteurs manquent en général de précision. Ulrike Brünauer se contente de remarquer que malgré l'hostilité constante qu'il a manifestée à l'égard de l'historiographie des Lumières, Möser a emprunté à Voltaire un certain nombre de matériaux et d'idées (32). D'autres, plus précis, pensent qu'il a trouvé chez l'auteur de l'*Essai sur les moeurs* la conception d'une histoire qui ne fût plus simplement une chronique dynastique et l'idée d'une évolution historique qui serait commandée par une idée directrice et organisée en grandes périodes ayant chacune leur style propre (33). Il lui devrait également son intérêt pour les phénomènes de civilisation et pour les réalités économiques. Ce sont là des domaines qui ont été peu explorés par l'historiographie allemande traditionnelle et dont Möser a déjà tenu compte, grâce à Voltaire, dans la préface d'*Arminius* et dans le traité *Sur la religion mystique et populaire des anciens Germains et Gaulois*. W. Dilthey est le premier à avoir esquissé un bilan des éléments que l'historien osnabruckois a empruntés à Montesquieu et dont les plus importants sont la notion d'"esprit général d'une nation" et l'influence du sol et du climat sur la législation (34). Mais Möser l'aurait largement emporté sur l'auteur de l'*Esprit des lois* par un sens plus aigu du caractère dynamique et organique du devenir historique. Cette thèse est reprise par Fr. Meinecke qui signale d'autres affinités omises par Dilthey (35). Les rapprochements que ces deux auteurs font entre Möser

(32) Ulrike Brünauer, *Justus Möser*. Berlin, 1933, p. 16.

(33) Peter Schmidt, *Studien über Justus Möser als Historiker. Zur Genese und Struktur der historischen Methode Justus Möasers*. Göppingen, 1975, p. 38.

(34) W. Dilthey, *Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt*, op. cit., p. 250.

(35) Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, in : Friedrich Meinecke, *Werke*, t. III, Munich, 2e éd. 1965, en particulier p. 315 (genèse des lois), p. 322 (sens de l'individuel et des circonstances locales), p. 324 (notion de causalité dans le domaine des institutions juridiques, économiques et sociales), p. 334 (libertés germaniques), p. 348 (causes des institutions religieuses).

et Montesquieu restent toutefois, malgré leur intérêt évident, dans le domaine général de la philosophie de l'histoire. Plus récemment, P. Schmidt a établi une comparaison plus détaillée et plus systématique (36). Mais son catalogue des ressemblances qu'il relève est très schématique et, de surcroît, incomplet. Il accorde, en outre, trop d'importance aux appréciations très critiques que Möser porte sur certaines thèses de Montesquieu dans les notes de l'*Histoire d'Osnabruck* et ne voit pas que ces critiques dissimulent une admiration profonde et une dépendance bien plus étroite qu'il ne le suppose. Fort curieusement, ces trois auteurs qui ont probablement écrit les meilleures études sur l'oeuvre historique de Möser, parlent peu de l'essentiel : c'est en lisant l'*Esprit des lois* que l'historien osnabruckois a découvert l'antiquité germanique et le haut moyen âge carolingien. L'apport décisif de Montesquieu dans ce domaine a pourtant été signalé dès 1925 par Erwin Hölzle (37) et a été confirmé récemment par l'auteur suédois Elsa Sjöholm (38). Mais le premier auteur se contente de signaler la filiation, tandis que le second étudie séparément les institutions germaniques chez Montesquieu puis chez Möser, sans procéder à une véritable analyse comparative. Karl Brandi n'hésite pas à affirmer que l'*Histoire d'Osnabruck* a vu le jour sous le parrainage de Voltaire et de Montesquieu (39). Mais il ajoute aussitôt que c'est à l'historien allemand que revient le mérite "d'avoir su faire le pas décisif qui mène de l'orgueil souverain des Lumières à l'humilité de l'école historique" (40). L'influence de Rousseau sur l'historiographie möserienne n'a guère été examinée. C'est encore P. Schmidt

(36) P. Schmidt, *Studien über Möser als Historiker*, op. cit., pp. 32-34.

(37) Erwin Hölzle, *Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu. Fragmente aus der Geschichte politischer Freiheitsbestrebungen in Deutschland, England und Frankreich vom 16.-18. Jahrhundert*. Munich et Berlin, 1925.

(38) Elsa Sjöholm, *Rechtsgeschichte als Wissenschaft und Politik. Studien zur germanistischen Theorie des 19. Jahrhunderts*. Berlin, 1972 (Développement sur Montesquieu, pp. 14-20 et sur Möser, pp. 21-28).

(39) Karl Brandi, *Gesellschaft und Staat*, op. cit., p. XX.

(40) *Ibid.*, p. XXXI.

qui signale que Möser partage le pessimisme historique de l'auteur du *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité* et qu'il lui emprunte la notion de "contrat social" sans préciser toutefois comment l'écrivain allemand adapte cette notion à son propre système de pensée (41). C'est dans un manuel d'histoire littéraire que l'on trouve l'idée fort intéressante que l'antiquité germanique aurait chez Möser à peu près la même signification que l'état de nature chez Rousseau (42).

Les interprètes sont plus discrets sur la place qu'occupent la pensée et les lettres françaises dans l'oeuvre du publiciste, surtout dans les *Fantaisies Patriotiques*. Ils ont surtout retenu les prises de position négatives, en particulier les critiques qui dénoncent l'influence néfaste que la philosophie, les modes et les manières françaises exercent sur la société allemande traditionnelle. Il n'est pas toujours aisé de savoir si ces critiques visent les Lumières en général ou si elles s'adressent plus spécialement au philosophisme français. Karl Brandi croit pourtant avoir de bonnes raisons de penser qu'en dénonçant l'erreur fatale que commettent les philosophes en confondant le citoyen et l'homme, la vertu civique et la charité chrétienne, l'auteur des *Fantaisies Patriotiques* songe surtout à Rousseau (43). L'homme d'Etat osnabruckois se montre généralement très réservé à l'égard des idées sociales et politiques de l'écrivain genevois (44). Il ne conteste pas seulement ses tendances égalitaires et humanitaires, mais encore sa conception du contrat social dont il modifie le contenu en faisant d'un lien personnel entre individus égaux un lien "réel" fondé sur la propriété (45). C'est à l'époque de la Révolution Française que l'hostilité de

(41) P. Schmidt, *Studien über Möser als Historiker*, op. cit., p. 122 sq.

(42) Helmut de Boor, Richard Newald, *Geschichte der deutschen Literatur*, Munich, 1967, t. 6, p. 140.

(43) Karl Brandi, *Gesellschaft und Staat*. Op. cit., p. XXII.

(44) Bruno Krusch, "Justus Möser und die Osnabrücker Gesellschaft". In : *Osn. Mitt.*, t. 34, 1910, p. 253 relève pourtant qu'il arrive à Möser d'adopter le ton de Rousseau quand il s'insurge contre les prétentions injustifiées de la noblesse.

(45) Karl Brandi, *Gesellschaft und Staat*, op. cit., p. XXIII.

Möser à l'égard de Rousseau a pris un tour particulièrement vif. Parmi les critiques allemands, L. Bäte est probablement le seul à avoir consacré à ce problème un chapitre spécial dans lequel il se contente néanmoins, pour l'essentiel, de reproduire quelques uns des passages les plus significatifs des articles que Möser a fait paraître entre 1790 et 1794 dans la *Berlinische Monatschrift* (46). Ce sont plutôt des historiens comme Jacques Droz et Paul Godechot qui ont attiré l'attention sur la place que Möser occupe dans le mouvement contre-révolutionnaire allemand (47). Ils le considèrent d'ailleurs plutôt comme un précurseur qui a été, avec l'Anglais Edmond Burke, le maître à penser des deux contre-révolutionnaires hanovriens Ernst Brandes et August Wilhelm Rehberg. P. Godechot souligne encore à juste titre le réalisme de l'homme d'Etat osnabruckois qui fait d'un facteur économique, la propriété rurale, la pierre angulaire de son argumentation contre les révolutionnaires français (48).

Dans d'autres domaines que celui de la politique, il arrive cependant que la critique signale quelques affinités entre la pensée de Möser et celle de Rousseau. On a vu que H. M. Wolff consacre un ouvrage au combat que les deux auteurs ont mené contre la civilisation "rococo" (49). C'est, fort curieusement, dans un ouvrage qui traite d'un tout autre problème, celui de Georg Kass sur Möser et Goethe, que l'on trouve la liste la plus complète de ces affinités (50). Les deux auteurs adoptent la théorie du contrat social. Ils ont une préférence pour les Etats de

(46) L. Bäte, *Justus Möser. Advocatus Patriae*, op. cit., pp. 243-246.

(47) Jacques Droz, *Histoire des doctrines politiques en Allemagne*. Paris, 1968, p. 39 sq. Jacques Godechot, *La contre-révolution (1789-1804)*, Paris, 1961, pp. 116-119.

(48) Nous avons également souligné l'importance de la notion de propriété dans l'argumentation contre-révolutionnaire de Möser dans notre article : "Un adversaire de la Révolution Française : Justus Möser", in : *Publications du Centre de recherches Relations Internationales de l'Université de Metz*, t. 3, Metz, 1973, pp. 32-101.

(49) Cf. note 1) de cette introduction.

(50) Georg Kass, *Möser und Goethe*, Berlin, 1909, p. 136 sq., note 1).

petite dimension. Tous deux préfèrent les lois coutumières non écrites aux codes écrits. Ils tolèrent les spectacles dans les grands Etats ou dans les grandes villes, mais veulent les exclure des petits centres urbains. Les *Lettres sur la tolérance générale* qui ont été rédigées pour la *Berlinische Monatschrift* à partir de 1787 s'inspirent des idées du *Contrat social* et reprennent la notion de religion civile. La lecture d'*Emile* a profondément influencé les conceptions pédagogiques de Möser (51). Enfin les deux auteurs sont proches l'un de l'autre par leur apologie de la nature et du naturel, leurs préférences pour le paysan et la vie rurale. Cette liste très éloquente, qui serait à nuancer ou à compléter sur certains points, a l'avantage de montrer que même dans le domaine politique Möser est parfois plus proche de Rousseau que ne l'affirment la plupart des interprètes.

En ce qui concerne la pensée politique, la critique signale parfois, comme pour l'oeuvre historique, mais dans une moindre mesure, l'influence de Montesquieu. Elle rappelle que Möser se réfère explicitement à l'auteur de l'*Esprit des lois* quand il dénonce le nivellement social et politique auquel aboutit la législation rationaliste moderne et qu'il s'indigne des remarques ironiques que Voltaire formule à l'encontre de la prétendue anarchie des droits coutumiers. Ulrike Brünaer établit une liste succincte des thèmes que le publiciste a empruntés à Montesquieu et note à ce sujet qu'il a retenu de préférence certains éléments qui abondent dans le sens de son conservatisme (52). C'est une tendance que Rudolf Vierhaus note également dans son article sur Möser en Allemagne dans lequel il s'efforce de définir l'idée que les deux auteurs se font de l'honneur (53).

-
- (51) Dans son introduction à *Justus Möser, Ausgewählte pädagogische Schriften*, Paderborn, 1965, Heinrich Kanz réussit ce tour de force d'exposer les idées pédagogiques de Möser sans citer une seule fois le nom de Rousseau.
- (52) U. Brünaer, *Justus Möser, op. cit.*, p. 10 (séparation des pouvoirs), p. 95 sq (notion d'"honneur") et p. 109 (hostilité au despotisme et interprétation conservatrice de la pensée de Montesquieu).
- (53) Rudolf Vierhaus, "Montesquieu in Deutschland. Zur Geschichte seiner Wirkung als politischer Schriftsteller im 18. Jahrhundert". In : *Collegium Philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 80. Geburtstag*. Bâle et Stuttgart, 1965, passim et en particulier p. 421 sur l'"idée d'honneur" chez Möser et chez Montesquieu.

Il est un autre problème qui a quelquefois retenu l'attention de la critique : c'est celui de la place qu'il convient d'accorder à l'influence des physiocrates dans les conceptions économiques de Möser. Tandis qu'Edmund Richter affirme que dans le domaine de l'économie politique l'auteur des *Fantaisies Patriotiques* est essentiellement physiocrate (54) et que W. Dilthey place Möser sur le même rang que les grands physiocrates à cause du réalisme de ses idées économiques (55), Lujo Brentano conteste qu'il ait eu le moindre rapport avec cette école (56). Plus prudent, Joachim Runge conclut que Möser approuve les thèses du physiocratisme dans la mesure où elles soulignent l'importance primordiale de l'agriculture pour l'économie nationale et où elles réclament une amélioration de la condition paysanne, mais que pour le reste, en particulier en ce qui concerne le corporatisme artisanal et le servage, il les rejette catégoriquement (57).

Il y aurait peu de choses à dire sur les réflexions qu'ont inspirées aux critiques les idées littéraires et esthétiques du Möser de la "seconde période", s'il n'y avait le *Traité sur la langue et la littérature allemandes* que l'on considère en général comme l'expression la plus parfaite d'une saine réaction nationale contre l'hégémonie culturelle française. Comme ils l'ont fait à propos du philosophisme, ou encore à propos du traité d'*Arlequin*, la plupart des critiques simplifient le débat en le réduisant à une opposition entre la variété que le génie allemand manifeste dans ses productions et la monotonie de l'esprit classique français. Ils soulignent avec une certaine complaisance les affinités que Möser perçoit entre l'esprit anglais et l'esprit allemand :

(54) Edmund Richter, *Justus Möser's Anschauungen über Volks- und Jugendanziehung im Zusammenhang mit seiner Zeit*. Langensalza, 1909, p. 10.

(55) W. Dilthey, *Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt*, op. cit., p. 250.

(56) Lujo Brentano, "Justus Möser, der Vater der neuesten preussischen Agrarreform". In : Lujo Brentano, *Gesammelte Aufsätze*, t. 1, p. 271.

(57) Joachim Runge, *Justus Möser's Gewerbetheorie und Gewerbepolitik im Fürstbistum Osnabrück in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Berlin, 1966, p. 147.

Voltaire ou Shakespeare, jardin à la française ou jardin à l'anglaise, uniformité de l'art français ou richesse de l'art germanique, telle serait finalement l'alternative à laquelle se réduirait le débat. Bien rares sont ceux qui ont perçu la relative modération dont fait preuve Möser dans sa défense de la littérature allemande et dans sa critique des modèles français. Le nombre des auteurs français cités, qui est presque aussi important dans ce traité que dans les deux revues de jeunesse ou dans le traité d'*Arlequin* et qui témoigne une fois de plus de la connaissance très profonde que Möser avait de notre littérature, ne suscite aucun commentaire.

Ce bilan des observations que l'on peut glaner dans les ouvrages critiques sur la place qu'occupe dans l'oeuvre de Möser la pensée et les lettres françaises est loin d'être négligeable. Mais il confirme bien la tendance générale de la critique lorsqu'elle aborde cette matière : on admet, parfois avec certaines réticences et sans trop entrer dans le détail, que l'apport français est assez considérable dans les oeuvres que Möser a rédigées jusqu'au début des années soixante. Mais on se plaît à constater que celles où cet apport est le plus important sont les moins bonnes et que les autres n'ont d'intérêt que dans la mesure où elles trahissent de la part de leur auteur une volonté évidente de se libérer de l'emprise française. On ne conteste pas les emprunts que le Möser de la maturité a pu faire çà et là dans ses oeuvres d'historien ou de publiciste à quelques auteurs français ni les analogies évidentes que sa pensée présente avec la leur. Mais on estime généralement que ces emprunts sont purement occasionnels et que ces analogies ne concernent que quelques thèmes ponctuels. Même lorsqu'elle est plus profonde, l'influence française ne saurait affecter la substance même de l'oeuvre de la maturité qui se distingue par son irréductible originalité.

Les réactions de la critique sont pourtant plus diversifiées et plus contrastées qu'on aurait pu le supposer au départ. Cette diversité et ces contrastes reflètent bien les ambiguïtés et les contradictions de la pensée de Möser dès qu'elle est confrontée au problème français. La constatation qui a été faite au début de ce travail se trouve ainsi confirmée : l'hostilité que Möser a manifestée à l'égard de certains aspects de la culture et des réalités françaises est à la mesure de la fascination que les choses de France ont exercée sur son esprit. Il a reproché à

Marivaux de l'avoir rendu trop subtil en matière d'analyse morale, mais il persiste à la considérer jusqu'à la fin de sa vie comme son auteur préféré. Il dénonce en Rousseau l'auteur de tous les errements de la pensée moderne, mais il avoue encore en 1785 que cet adversaire de toujours est le seul auteur français qu'il prenne plaisir à lire. C'est à Montesquieu qu'il réserve ses flèches les plus acérées dans l'*Histoire d'Osnabrück*, mais il est tout imprégné de la lecture de l'*Esprit des lois*. Il n'a jamais pardonné à Voltaire d'avoir ridiculisé ses compatriotes westphaliens dans *Candide*, il lui reproche d'avoir fait preuve de dilettantisme dans ses travaux historiques, mais il admire en lui l'auteur dramatique, il rêve d'imiter son talent de conteur et de faire, comme lui, du récit historique une oeuvre d'art. On pourrait prolonger la liste de ces contradictions : elles prouvent qu'il n'est pas plus facile de cerner la pensée de Möser dans le domaine de ses rapports avec la France que dans la plupart des autres domaines qu'il a abordés. Elles expliquent également la perplexité d'une critique qui, faute de vouloir ou de pouvoir aller au fond des choses, s'en est tenue trop souvent aux apparences, aux appréciations explicites que Möser a portées sur la France et les auteurs français sans examiner ce que ces appréciations dissimulaient.

Le bilan qui vient d'être esquissé peut néanmoins donner l'impression que l'essentiel de ce qu'il y avait à dire sur les rapports de Möser avec la France a déjà été dit, que les résultats auxquels il aboutit, pour disparates qu'ils soient, sont déjà considérables et qu'il suffirait d'y mettre quelque ordre et d'y apporter quelques retouches pour que le tableau soit complet. Il est vrai que la plupart des auteurs français qui ont pu exercer quelque influence sur la pensée de Möser ont déjà été nommés et que bien souvent le sens dans lequel cette influence s'est exercée a déjà été indiqué. On peut alors se demander si l'essentiel du travail qui doit faire l'objet de cette étude n'a pas déjà été accompli. Autrement dit : Que reste-t-il à faire ?

Le chercheur qui aborde le problème des rapports de Möser avec la France se trouve placé, au départ, dans la situation à la fois rassurante et peu enviable de celui qui récolte ce que d'autres ont semé avant

lui. Son principal mérite serait alors de concentrer son attention sur un thème dont certains prédécesseurs ont parfois perçu l'intérêt sans pouvoir s'y arrêter, parce qu'ils avaient d'autres problèmes à résoudre. Mais peut-être son travail ne serait-il pas tout à fait inutile, même s'il revenait simplement à faire la synthèse de ce qui a déjà été dit sur son sujet. Mais il s'apercevra assez tôt que sa tâche ne peut pas se limiter à cet effort de synthèse. Les indications qu'il trouve dans les ouvrages de critique demandent d'abord à être exploitées, précisées et prouvées. S'il a appris par exemple que le jeune auteur des deux revues moralisantes de 1746 et de 1747 doit beaucoup aux auteurs français dans le domaine de la réflexion morale et que les moralistes qui l'ont inspiré s'appellent La Bruyère, Marivaux et Saint-Evremond, il lui reste à définir la part exacte qui revient à chacun de ces auteurs, à préciser les thèmes qu'ils ont fournis à l'écrivain allemand et à rechercher les passages où leur influence est particulièrement marquée. Möser leur a-t-il pris seulement quelques idées ? Ou s'est-il également inspiré de leur style ? Sa dépendance à l'égard de ses modèles ne va-t-elle pas parfois beaucoup plus loin, jusqu'à reprendre des formules, des phrases, voire des passages entiers de ses sources ? Il ne suffit pas d'affirmer qu'*Arminius* est un drame d'inspiration française et qu'on y trouve l'écho de certaines idées de Voltaire. Il reste encore à examiner ce qui est effectivement d'origine française dans la structure de cette pièce, à vérifier si Möser s'inspire directement de modèles français ou s'il s'en tient simplement aux recettes que lui propose cet intermédiaire qu'est Gottsched, à définir, enfin, avec quelque précision ce qui, dans les idées politiques qui y sont exposées, revient à Voltaire. On pourrait ainsi reprendre point par point les observations que l'on a pu relever dans les ouvrages critiques et établir une liste qui serait assez longue des précisions qu'il faudrait chaque fois y apporter et des preuves dont il faudrait les assortir. Que veut dire exactement Möser quand il affirme dans la *Lettre à M. de Voltaire* il s'est appliqué à imiter la manière de son interlocuteur ? Comment a-t-il lu la *Profession de foi du Vicaire savoyard* ? Quels sont les éléments qu'il retient, ceux qu'il approuve et ceux qu'il rejette ? A l'aide de quels arguments les rejette-t-il ? Quelle est la place qui revient à Montesquieu dans cette argumentation ? Quels sont les éléments historiques et politiques de l'*Esprit des Lois* qui sont exploités dans

l'Histoire d'Osnabruck ? Comment Möser interprète-t-il les notions fondamentales qu'il trouve chez Montesquieu : l'esprit de la loi, l'esprit général d'une nation, les diverses formes de gouvernement et leurs principes, la séparation et l'équilibre des pouvoirs, les mécanismes de la procédure judiciaire ? Comment intègre-t-il dans un système politique profondément inégalitaire le contrat social dont Rousseau fait la base d'une société égalitaire ? Cette liste de questions, qui est loin d'être exhaustive, suffit déjà à suggérer que cette première tâche qui consiste à préciser ou à prouver ce qui a déjà été dit, pour modeste qu'elle soit, n'est nullement superflue.

Mais il ne suffit pas de préciser et de prouver ce qui a déjà été affirmé. Il faut encore compléter. Une lecture, même cursive, des oeuvres et de la correspondance de Möser fait apparaître que le tableau des rapports que notre auteur a eus avec la France et ses écrivains, tel qu'il a été établi par la critique, comporte des lacunes. Elles sont déjà nombreuses si l'on s'en tient aux auteurs français qui ont été répertoriés. L'influence de Saint-Evremond, par exemple, n'est pas seulement décelable dans les deux revues de jeunesse et elle ne se limite nullement au domaine de la morale. Celle de Voltaire ne se manifeste pas seulement à l'époque des revues moralisantes et même dans les tous premiers vers qu'a rédigés le jeune étudiant. On peut se demander si l'enseignement que l'auteur a tiré de sa lecture des moralistes français vers 1746 est resté sans lendemain ou s'il a marqué durablement sa vision de l'homme. Dilthey, Meinecke et même P. Schmidt sont loin d'avoir répertorié tout ce que Möser doit à Montesquieu dans *l'Histoire d'Osnabruck* qui révèle en même temps des affinités insoupçonnées avec Rousseau. La correspondance a été peu exploitée. Les lettres françaises que Möser adresse à un gentilhomme osnabruckois, Johann-Friedrich von dem Bussche, de 1746 à 1752, révèlent que l'engouement pour la culture française et pour l'esprit parisien n'est pas seulement un trait distinctif des deux revues moralisantes. Celles qu'il envoie vers le milieu des années soixante à son ami Thomas Abbt fournissent des renseignements précieux sur son attitude à l'égard de Montesquieu, de Rousseau, d'Helvetius, de Maupertuis et de bien d'autres auteurs encore. D'une manière générale, les critiques se contentent de citer cinq ou six grands noms, en particulier ceux que Möser cite lui-même dans la lettre à Nicolaï du 17 décembre 1785 ; mais ils passent sous

silence la foule des autres qui sont nommés dans les deux revues moralisantes, dans le traité d'*Arlequin*, dans les *Fantaisies Patriotiques* et dans le *Traité sur la langue et la littérature allemandes*. Ils ignorent les historiens français qui ont fourni les idées et surtout des documents à l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck*. Ils ne disent rien, ou peu de choses, des voies par lesquelles Möser a pu découvrir certains de ces auteurs. A-t-il eu toujours un contact direct avec leurs écrits ? Ou les connaît-il par des intermédiaires ? S'il les a lus, l'a-t-il fait dans le texte original ou par le truchement de quelque traduction ? A quel moment les a-t-il lus ou découverts ? Par qui ou par quels organes de presse a-t-il été informé des réalités de notre pays ?

Il est une question qui vient à l'esprit quand on constate la permanence de l'intérêt que Möser a manifesté pour tout ce qui venait de France : comment se fait-il qu'un écrivain qui passe pour être l'un des champions du patriotisme culturel ou même politique allemand s'obstine jusqu'à la fin de sa vie à lire ou à citer tant d'auteurs français et à se tenir continuellement à l'affût de l'actualité française ? On peut admettre, à la rigueur, que le jeune auteur des revues moralisantes de 1746 et de 1747 se pliait ainsi aux exigences d'une mode qui voulait qu'il n'y eût de culture valable que la française. Mais cette réponse, qui n'est déjà plus tout à fait satisfaisante pour la période des revues, l'est encore moins pour celle de la *Lettre à M. de Voltaire* et ne l'est plus du tout pour celle de l'*Histoire d'Osnabruck*, des *Fantaisies Patriotiques* ou du *Traité de la langue et de la littérature allemandes* où les références françaises sont pourtant encore nombreuses. Cette question prouve qu'il ne suffit pas de répertorier, de préciser et de compléter, mais qu'il faut encore expliquer et justifier. Il faut expliquer, en premier lieu, les raisons pour lesquelles un écrivain qui a passé sa vie à lutter contre la francomanie de ses compatriotes a accordé tant d'attention à tout ce qui s'écrivait et se faisait de l'autre côté du Rhin et, à l'inverse, pourquoi cet homme qui connaissait fort bien et appréciait tant la culture française s'est laissé entraîner à des mouvements très vifs de francophobie. Il faut justifier encore ses choix, ses acquiescements et ses refus, ses sympathies et ses antipathies, expliquer, par exemple, la faveur qu'il manifeste à l'égard de l'abbé Coyer, qui a laissé peu de traces dans son oeuvre, et la discrétion, pour ne pas dire la réserve, qu'il témoigne à l'égard de Montesquieu, qui en a laissé, au

contraire, de nombreuses et de profondes. Bref, il faudra tenter d'expliquer les ambiguïtés et les contradictions de son attitude à l'égard de la France en général et de certains auteurs français en particulier.

Après avoir précisé, complété et expliqué, il faut encore tenter de corriger certaines affirmations de la critique qui ont contribué à fausser le problème des rapports de Möser avec la France. Les deux revues de jeunesse et l'*Histoire d'Osnabruck* en fourniront deux exemples extrêmes. A peu près tous les interprètes, sauf Klassen et Sheldon, se sont plus à souligner la médiocre qualité des deux revues de jeunesse. Or il suffit de comparer ces feuilles à la plupart des productions contemporaines qui relèvent du même genre pour constater qu'elles se distinguent plus d'une fois par l'originalité des points de vue, la vigueur du trait et par l'audace de la réflexion morale, politique et esthétique. Peut-être n'est-ce pas trop se hasarder que de se demander si les articles du jeune écrivain ne doivent pas certaines de leurs qualités à l'usage très pertinent qu'il a su faire de ses lectures françaises. Quant à l'*Histoire d'Osnabruck*, elle passe pour l'oeuvre la plus originale, la plus allemande et la moins marquée par l'influence française que Möser ait écrite. On peut se demander néanmoins si cet ouvrage n'est pas plus profondément déterminé par l'historiographie française qu'on ne le suppose couramment et si certains traits que l'on tient pour particulièrement originaux n'ont pas leur source dans quelque ouvrage français. Ne peut-on imaginer que Möser a trouvé chez Montesquieu, par exemple, certains éléments de cet organicisme dont on lui réserve volontiers la primauté ? Les questions qui viennent d'être soulevées en suggèrent une autre qui est plus essentielle encore et qui concerne l'évolution de l'écrivain osnabruckois et de sa pensée : ne convient-il pas de dépasser le schématisme de la distinction habituellement admise entre un Möser tributaire des Français au début de sa carrière, d'une part, et d'un Möser qui aurait atteint sa pleine mesure en se libérant de l'emprise française, d'autre part ? Il est vrai que la place de la France est bien plus évidente dans certaines oeuvres de jeunesse où Möser ne cherche pas à dissimuler son engouement pour les lettres françaises que dans les oeuvres de la maturité où il se montre beaucoup plus discret sur ses sympathies et sur ses sources. Mais n'a-t-on pas trop souvent confondu ce qu'il dit et ce qu'il fait ? Ne s'est-on pas contenté de mesurer l'importance de l'in-

fluence française aux références explicites qu'il faisait à notre pays ou à nos auteurs ? Les apparences sont parfois trompeuses et peuvent fausser la réalité. Les affinités les plus profondes ne sont pas forcément celles qui sont avouées par l'auteur. On n'aime pas toujours reconnaître ses dettes : plus elles sont importantes, plus on se montre discret sur leur importance. Il arrive aussi que l'on se montre plus sévère à l'égard de ceux auxquels on doit le plus qu'à l'égard de ceux auxquels on doit moins. C'est ainsi que l'on loue l'abbé Coyer et que l'on critique Montesquieu. Seul un examen rigoureux des sources permettra de rectifier des perspectives que Möser a parfois lui-même contribué à fausser et de corriger éventuellement le schéma d'évolution proposé par la majorité des critiques.

Les tâches qui viennent d'être définies et les questions qui viennent d'être soulevées suggèrent déjà les méthodes qu'il conviendra d'appliquer. Il apparaît, en premier lieu, qu'on ne saurait se limiter à répertorier des "influences". Les temps sont révolus où certains critiques français, animés d'un zèle patriotique qui n'avait rien à envier à celui de leurs homologues allemands, croyaient pouvoir démontrer qu'au XVIIIe siècle toute production de l'esprit qui eût quelque valeur en Allemagne était le résultat d'une imitation fidèle des modèles français (58). Les progrès des études comparées et de la théorie de la réception ont permis de découvrir la nature très variée des rapports qui peuvent s'établir entre auteurs, écoles et courants de pensée et montré que la gamme de ces rapports ne se limite pas à la simple dépendance ou à la réception passive. Il faut tenir compte de la personnalité de l'auteur, de son système de pensée, de son environnement, de son époque, de la tradition nationale ou locale dans laquelle s'inscrit son activité d'écrivain, des courants de pensée auxquels il participe. On ne se hasarderait donc pas à démontrer qu'une fois de plus la critique allemande dans son ensemble a commis, dans le cas de Möser, l'erreur de conférer le label

(58) Louis Reynaud, *Histoire générale de l'influence française en Allemagne*. 2ème éd., Paris, 1915. Ouvrage partial, mais important et très solidement informé.

de l'authenticité germanique à un auteur qui devrait le meilleur de sa production à ses maîtres français. Même si cette erreur a été effectivement commise sur certains points précis, on s'efforcera d'examiner aussi objectivement que possible une composante de la pensée de Möser qui n'en exclut probablement pas d'autres qui ont été tout aussi décisives. Plutôt que de réduire l'intérêt réel de notre auteur, cette étude devrait contribuer à le situer dans les courants intellectuels qui ont marqué l'Allemagne et l'Europe de son siècle et à faire ressortir son incontestable originalité.

Ensuite, le bilan auquel on se propose d'aboutir exige que l'on ne s'en tienne pas aux passages où l'écrivain osnabruckois se réfère explicitement à la France ou aux oeuvres qui promettent d'emblée une ample moisson, comme c'est le cas de la *Lettre à Monsieur de Voltaire*. Il faut s'attendre à trouver des indications intéressantes dans les endroits les plus inattendus. Möser ne facilite pas toujours la tâche du chercheur. Comme la plupart de ses contemporains, il manque parfois de rigueur dans l'indication de ses références. Celles qu'il donne, même dans un ouvrage de caractère scientifique comme l'*Histoire d'Osnabruck*, sont parfois incomplètes. Ailleurs, il se contente d'indiquer le nom de l'auteur auquel il se réfère sans fournir d'autres précisions. Parfois il omet d'indiquer sa source. Il lui arrive même d'oublier d'avertir qu'il cite. On peut le prendre en flagrant délit de plagiat, surtout dans ses oeuvres de jeunesse. Il est passé maître dans cet art de l'allusion et de la dissimulation que Klassen apprécie tant chez lui. On peut même avancer que, d'une manière générale, il fait preuve d'une étonnante discrétion quand il s'inspire des Français. C'est parfois dans les passages qui concernent les problèmes les plus fondamentaux qu'il succombe le plus aisément à la tentation d'effacer toute trace de ses sources. C'est en général sur les auteurs auxquels il doit le plus, comme Marivaux ou Montesquieu, qu'il se montre le plus discret. Il arrive également que l'idée qu'il a empruntée lui soit devenue si familière et qu'il en ait tellement fait son propre bien qu'il n'a plus conscience d'avoir emprunté. Dans ce cas, la prudence est de rigueur, car il est quasiment impossible de faire le départ entre l'emprunt évident et l'analogie fortuite.

Un bilan aussi précis et aussi complet que possible exigera donc une lecture attentive des oeuvres de Möser et de ses sources françaises.

L'enquête ne pourra pas se limiter aux écrits qui ont été effectivement publiés, mais elle devra tenir compte également de la correspondance où l'auteur s'exprime parfois plus librement que dans les travaux destinés au grand public et des documents posthumes qui peuvent fournir des renseignements précieux, parce que les traces des emprunts n'y sont pas encore toutes effacées. Si l'on veut dépasser le stade des appréciations générales ou des simples analogies, une comparaison serrée des écrits de l'auteur allemand et des oeuvres françaises qui ont pu l'inspirer s'impose. Cette méthode devrait permettre de relever des ressemblances étonnantes dans les formules employées, ressemblances qui vont souvent de pair avec la similitude des idées que ces formules expriment. S'il exploite ses sources françaises dans les parties les plus inattendues de son oeuvre, Möser prend parfois aussi ses idées et ses thèmes dans les passages les plus inattendus des textes français qu'il a lus. Il opère un choix et le thème qui lui semble important n'est pas forcément celui qui est important dans l'original. Ce sont les derniers chapitres de la *Vie de Marianne*, ceux qui content l'histoire de Tervire et qu'on a longtemps considérés comme apocryphes, qui l'intéressent le plus. Dans l'*Emile* de Rousseau il s'arrête à telle ou telle note qui n'a que très peu de rapport avec l'exposé pédagogique, mais qui lui fournit l'argument dont il a besoin pour étayer sa propre démonstration.

Il apparaît ainsi que la connaissance du contexte dans lequel s'intègre l'emprunt que Möser fait à ses sources françaises est d'une importance capitale. On ne peut étudier les rapports de Möser et de la France sans se référer à l'ensemble de la vie et de l'oeuvre de notre auteur. Ses citations, ses allusions, ses emprunts, sont rarement gratuits. Ils ont, en général, une fonction bien déterminée dans l'argumentation très rigoureuse à laquelle recourt cet homme de loi qui est passé maître dans l'art de la plaidoirie, de la démonstration ou du réquisitoire. Ils s'intègrent logiquement ou, pour reprendre la terminologie de la critique allemande, organiquement dans son système de pensée qui, de son côté, ne peut pas être isolé de l'expérience personnelle de l'auteur, du milieu dans lequel il a vécu, des structures sociales et de la situation politique du territoire qu'il a administré, des grandes étapes de sa carrière d'écrivain et d'homme d'Etat et des objectifs qu'il a poursuivis dans son oeuvre et dans son action politique. La nécessité de

se référer au contexte intellectuel, biographique et socio-politique comporte, certes, un risque : un travail qui devrait être consacré aux rapports que Möser a entretenus avec la France peut se transformer en une monographie sur la vie et l'oeuvre de Möser. Ce risque n'a pas été totalement écarté et il a été couru sciemment parce que Möser est un auteur encore relativement peu connu du public français et qu'il n'est peut-être pas inutile de proposer une vue d'ensemble de l'homme et de son oeuvre avant d'en aborder quelque aspect particulier. Mais cette indispensable attention au contexte global a un autre avantage : elle permet de mieux mesurer l'importance exacte de l'apport français dans la pensée de Möser et d'en préciser la signification. La méthode retenue rejoint ainsi ce souci d'expliquer les phénomènes de réception qui constitue l'un des aspects essentiels de ce travail.

Ce souci de cohérence justifie le plan chronologique qui a été retenu. La démarche chronologique n'exclut, certes, pas tout à fait les risques de redites qu'aurait impliqués un plan logique qui aurait consisté à étudier les problèmes par thèmes ou par auteurs. Mais elle permet de suivre pas à pas notre auteur dans sa confrontation avec la réalité et la pensée françaises, de relever, période par période, oeuvre par oeuvre, les thèmes et les auteurs qui ont retenu son attention, de tracer la courbe de l'évolution de ses réactions à l'égard de la France et de la mettre en rapport avec celle de son évolution générale. Elle offre en outre la possibilité d'une analyse plus fine qui tienne compte de toutes ces références occasionnelles qui auraient difficilement trouvé leur place dans un exposé purement logique. Mais cette enquête chronologique ne sera pas poursuivie jusqu'à la fin de la carrière de Möser. Elle s'arrêtera à la fin des années soixante, lorsque notre auteur publie la première version de l'*Histoire d'Osnabruck* et qu'il commence à rédiger pour la *Feuille d'annonces osnabrückoise* les articles dont il rassemblera la plus grande partie sous le titre de *Fantaisies Patriotiques*. Cette coupure a l'inconvénient d'exclure du champ d'investigation la majeure partie de l'oeuvre du publiciste et ses écrits contre-révolutionnaires. Mais c'est déjà dans l'*Histoire d'Osnabruck*, qui est à la fois un ouvrage d'érudition historique et de réflexion politique, que Möser élabore les critères qui détermineront tout son système de pensée ultérieur et qu'il esquisse presque tous les grands thèmes qu'il développera dans ses

articles de publiciste. Plutôt que de proposer une étude exhaustive de ces articles et de risquer ainsi de répéter ce qui a déjà été dit à propos du maître-ouvrage d'histoire, il est peut-être préférable de parler par anticipation des *Fantaisies Patriotiques* en relevant dans l'*Histoire d'Osnabruck*, chaque fois que l'occasion s'en présentera, les thèmes qui seront développés quelques années plus tard. On espère pouvoir proposer ainsi une vue suffisamment complète de l'oeuvre de maturité du publiciste osnabruckois pour que le lecteur puisse reconnaître la place qu'y occupent la pensée et les lettres françaises. Une conclusion un peu plus étoffée permettra, à la fin du dernier chapitre qui est consacré à l'*Histoire d'Osnabruck*, d'esquisser un tableau général des conceptions politiques que Möser expose dans ses articles et d'y intégrer certains thèmes importants pour notre sujet qui n'auraient pas pu être évoqués auparavant. On peut dire qu'en 1768, lorsqu'il est nommé référendaire et qu'il assume en fait la responsabilité de l'administration osnabruckoise, Möser a fixé les traits essentiels de sa pensée qui n'évoluera plus guère. La nouveauté résidera dans les applications pratiques qu'il fera des principes élaborés au cours des années soixante en essayant d'apporter des solutions aux problèmes concrets qu'il aura à affronter comme homme d'Etat. Cela est vrai aussi de ses articles contre-révolutionnaires du début des années quatre-vingt-dix. C'est en partant de son expérience locale et en recourant aux critères avec lesquels il avait procédé à la critique du philosophisme des Lumières qu'il s'efforcera, avec plus ou moins de bonheur, de répondre au défi que représente pour le traditionaliste qu'il est la Révolution Française.

La coupure de 1768 se justifie encore si l'on considère l'importance qu'ont prise respectivement aux différentes étapes de l'évolution intellectuelle de Möser les grands auteurs français qui ont eu une influence déterminante sur sa pensée. Selon Sheldon, qui a probablement proposé le plan le plus convaincant, on peut distinguer trois grandes périodes dans la vie de l'écrivain osnabruckois : la première, celle de la jeunesse, va de 1720 à 1747 et se caractérise par la prédominance

d'une "Weltanschauung", d'un système de pensée marqué par le moralisme et l'universalisme des Lumières. La seconde, qui va de 1748 jusqu'à l'achèvement de la première partie de l'*Histoire d'Osnabruck* et à la création de la *Feuille d'annonces osnabruckoise*, c'est-à-dire jusqu'en 1766, correspond à la découverte de la dimension historique et à la rédaction du maître-ouvrage d'histoire. Möser adopte pendant cette période un système de pensée où prédominent les préoccupations nationales et historiques. Quant à la troisième période, c'est celle des *Fantaisies Patriotiques*, du publiciste qui traduit dans ses articles les réflexions que lui inspirent les problèmes politiques locaux. Si l'on examine cette évolution en tenant compte des rapports que Möser a eus avec la pensée et les lettres françaises, on pourrait dire, en schématisant quelque peu, que la première période est dominée par l'influence de Marivaux, de Saint-Evremond et de Voltaire, que la seconde se place sous le signe de Rousseau et de Montesquieu et que ce sont encore ces deux derniers auteurs qui l'emportent au cours de la troisième période. Pour le sujet auquel est consacrée cette étude, cette troisième phase n'apporterait donc rien de substantiellement nouveau. C'est la manière d'aborder les thèmes qui change, mais les thèmes restent à peu près les mêmes. Le resserrement de l'espace à explorer entraîne toutefois la nécessité d'affiner le plan proposé par Sheldon en fonction du sujet qui doit être traité : Möser et la France. On conservera la première période, à laquelle sont consacrés les trois premiers chapitres qui traitent respectivement des années de formation, des débuts de Möser dans la vie active et de l'apport français dans les deux revues de jeunesse. Les deux feuilles moralisantes constituent l'essentiel de la production littéraire du jeune Möser. Comme l'ont montré Klassen et Sheldon, le mépris dans lequel les tient la plupart des critiques est injustifié. Elles méritent qu'on les étudie pour elles-mêmes, dans le second chapitre, avant d'examiner, dans le troisième, la place qu'y tiennent les écrivains français, en particulier les trois écrivains qui ont marqué Möser depuis sa prime jeunesse et qui sont bien les plus influents jusqu'en 1747 : Marivaux, Saint-Evremond et Voltaire. La seconde période définie par Sheldon devra être subdivisée. De 1747 jusqu'à la veille de la guerre de Sept ans, se constitue une période intermédiaire : d'un côté l'esprit universaliste et moralisant et l'influence des moralistes français se font encore sentir dans certaines oeuvres, tandis que dans d'autres Möser part à la découverte de la dimension na-

tionale et historique. Mais cette évolution n'exclut pas un intérêt très vif pour Voltaire qui passe au premier plan autour de 1750. Cette période intermédiaire fait l'objet du chapitre quatre. Pendant la guerre de Sept ans et jusqu'en 1766, Möser rédige des ouvrages qui confirment bien les qualificatifs de "national" et d'"historique" que Sheldon confère à la "Weltanschauung" qui s'élabore au cours de toute la seconde période, de 1748 à 1766. Mais une distinction s'impose. Au début des années soixante, il écrit des oeuvres de volume relativement modeste qui sont consacrées, à première vue, à des problèmes esthétiques ou théologiques, mais où se dessine progressivement cette pensée politique qui lui manquait encore. Le fragment de l'*Anti-Candide* montre que Voltaire continue à le préoccuper, mais l'intérêt croissant pour les thèmes politiques l'amène à se tourner vers Rousseau et, déjà, vers Montesquieu. Cette élaboration d'une pensée politique et ce passage de Voltaire à Rousseau et à Montesquieu font l'objet du chapitre cinq. Au moment où il achève ces écrits du début des années soixante, Möser commence à rédiger l'*Histoire d'Osnabruck*, ouvrage où n'apparaît pas seulement cette dimension historique et nationale qu'y reconnaît Sheldon, mais où s'affirme cette préoccupation politique qui prend de plus en plus de place dans la vie de Möser. Aussi n'est-il pas surprenant de constater une modification de la hiérarchie des auteurs français auxquels l'écrivain osnabruckois recourt en priorité. Tandis que Voltaire est relégué au second plan, Montesquieu passe au premier rang et distance Rousseau qui continue toutefois à jouer un rôle important et à susciter des réactions contradictoires. En résumé, les trois premiers chapitres sont consacrés à la période de jeunesse, dominée par les deux revues moralisantes où s'imposent les noms de Marivaux, de Saint-Evremond et, à un degré un peu moindre, celui de Voltaire. Le quatrième chapitre essaie de faire le bilan de la période intermédiaire qui va de 1748 à 1756, qui est caractérisée par la découverte du passé national et que marque, du point de vue du rapport avec les lettres françaises, la prédominance de Voltaire. Les cinquième et sixième chapitres sont consacrés aux oeuvres que Möser a rédigées pendant la guerre de Sept ans, au début des années soixante ou qu'il a achevées dans les années qui ont immédiatement suivi la fin du conflit et dans lesquelles s'élabore une pensée à la fois historique et politique marquée par l'influence de Montesquieu et de Rousseau.

Cette étude devrait permettre d'améliorer la connaissance d'un auteur qui ne compte peut être pas parmi les plus grands d'un siècle si riche en talents exceptionnels, mais qui a néanmoins joué un rôle considérable dans l'histoire de la pensée et des lettres de son pays et qui a exercé, par l'originalité de ses conceptions, par l'étendue des domaines qu'il a abordés et par l'incontestable qualité de son écriture, une influence profonde sur des générations de penseurs et d'écrivains allemands.

Un tel travail peut-il apporter également une contribution à l'étude de la réception de la pensée et des lettres françaises en Allemagne au XVIIIe siècle ? A première vue, l'entreprise peut sembler hasardeuse : elle prétend tirer des conclusions générales d'un cas particulier qui est assez exceptionnel, puisqu'elle porte sur un patriote qui s'est efforcé de mettre un frein à l'engouement de ses contemporains pour tout ce qui venait de France. On serait donc en droit d'estimer que l'exemple est mal choisi et assez peu pertinent. L'expérience mérite pourtant d'être tentée, ne serait-ce que pour rappeler que l'emprise française sur la vie intellectuelle, politique et économique allemande se heurtait au XVIIIe siècle, dès avant 1750, à des résistances considérables et que, dans la mesure où elle restait malgré tout très forte, il n'était pas facile de s'en libérer. Mais peut-être est-il permis d'aller au-delà de ces considérations purement négatives. Le cas de Möser offre un double intérêt. Il est, en premier lieu, intéressant par son originalité même. Plus les obstacles auxquels se heurtent les influences étrangères sont nombreux et importants, plus le processus de réaction mérite l'attention du chercheur. Le cas d'un auteur qui adopte sans résistance notable les critères que lui fournissent les modèles étrangers n'offre guère de matière à la réflexion. Il en va autrement d'un écrivain comme Möser qui sait faire preuve d'esprit critique et de discernement, rejeter ou acquiescer selon les circonstances, assimiler ce qu'il emprunte pour en faire son bien propre. Le cas de Möser est intéressant, en second lieu, parce que cet auteur est assez représentatif de la classe moyenne allemande, de cette bourgeoisie cultivée qui s'abandonne moins à la franco-manie que les milieux aristocratiques, mais qui ne partage pas l'indifférence que les gens modestes, petits fonctionnaires, petits commerçants, artisans et paysans, manifestent pour les réalités étrangères en général

et pour les réalités françaises en particulier. L'attitude des écrivains de premier rang à l'égard de la France, celle d'un Goethe, d'un Schiller d'un Kant, par exemple, n'est pas forcément aussi exemplaire. Ils savent également accepter ou rejeter ce que les nations voisines leur proposent, mais ils le font au profit d'une oeuvre et d'une pensée dont l'envergure et la signification universelle font éclater le cadre purement national. Ils font partie d'une élite de l'esprit qui constitue une entité autonome dans le corps de la nation. Par leur notoriété même, ils trouvent audience auprès des puissants du jour et ils sont plus ou moins coupés du peuple, des petits bourgeois, dont l'horizon se limite aux remparts du bourg natal, des artisans qui restent prisonniers de leurs préjugés corporatifs ou des paysans qui sont enchaînés à leur glèbe. D'autres, qui sont moins grands ou qui conservent la marque de leur origine modeste, comme Heinrich Leopold Wagner, Christian Daniel Friedrich Schubart, Ulrich Bräker, sont trop enracinés dans leur province ou dans le milieu populaire pour dépasser le stade du refus ou de l'indifférence. Möser se tient, au contraire, dans une zone intermédiaire. Il est bourgeois, mais il se place, dans l'échelle sociale de la bourgeoisie, au degré supérieur, celui du patriciat cultivé. Il est assez enraciné dans son terroir, d'où il est peu sorti, pour partager les préoccupations et certaines étroitesse des couches plus modestes de la population. Ses activités professionnelles l'obligent d'ailleurs à garder le contact avec les plus humbles comme avec les plus puissants. Elles l'absorbent trop pour qu'il puisse se consacrer entièrement à son travail d'écrivain et pour qu'il se sente membre à part entière de la république des lettres. Mais il s'est aussi suffisamment frotté au monde des grands, celui des grands esprits, comme Lessing qu'il a souvent rencontré, Goethe avec lequel il a correspondu par le truchement de sa fille, Jeanne von Voigts, et celui des grands de la politique, comme le roi d'Angleterre Georges III, qui l'a reçu à sa cour de Londres, et Joseph II, avec lequel il a débattu du problème du servage, pour échapper aux inconvénients d'un provincialisme étroit. Par sa situation intermédiaire entre l'esprit cosmopolite des Lumières et l'esprit provincialiste de la majorité des Allemands de son temps, entre les grands de l'esprit, du pouvoir et de la fortune, plus sensibles aux séductions de la mode et de l'esprit français et la masse de ses concitoyens englués dans un quotidien prosaïque et méfiants à l'égard de tout

ce qui n'est pas de "chez eux", par les liens constants et directs qu'il a entretenus avec les uns et les autres, Möser est un représentant typique et un porte-parole qualifié de l'Allemagne profonde dont il exprime les aspirations, les goûts et les convictions. Ce qu'il dit et écrit de la France et des Français, ce qu'il admire ou critique chez eux, c'est, pour une grande partie, ce qu'en pense la "majorité silencieuse" de ses compatriotes.

Son cas, loin d'être aberrant, est donc plutôt exemplaire. Entreprendre une étude sur Möser et la France, c'est donc bien contribuer à esquisser ou à compléter l'histoire de la réception de la pensée et des lettres françaises en Allemagne au XVIIIe siècle. Entreprise passionnante si elle permet l'examen d'un cas particulièrement pertinent du dialogue souvent difficile entre les deux cultures et si elle aboutit à une définition un peu plus précise du génie qui est propre à chacun des deux peuples et à des comparaisons qui aident à mieux comprendre ce qui les sépare et ce qui les rapproche !

CHAPITRE I

LES ANNEES DE FORMATION. A LA DECOUVERTE DE LA LITTERATURE ET DE LA CIVILISATION FRANCAISES

Justus Möser a passé les vingt premières années de sa vie à Osnabruck. Jusqu'à l'âge de douze ans il n'a probablement pas fréquenté d'école. Comme il était de coutume à l'époque dans les milieux aisés de la noblesse et de la haute bourgeoisie, sa première formation a été assurée par ses parents, secondés par des précepteurs. Il a poursuivi ensuite, jusqu'en 1740, des études secondaires au lycée municipal d'Osnabruck, au vieux "Ratgymnasium", dont l'accès était réservé aux fils de la bourgeoisie protestante locale. Après y avoir obtenu le baccalauréat, Möser a quitté sa ville natale pour aller étudier le droit et l'histoire à l'Université d'Iéna, puis à celle de Göttingen. Pendant ces trois années d'études supérieures il a acquis les connaissances indispensables à l'exercice de la profession d'homme de loi à laquelle ses origines familiales le destinaient et les premiers éléments qui nourriront plus tard sa réflexion d'historien. Accessoirement il s'est initié, par goût personnel, tandis qu'il était à Iéna, à la philosophie rationaliste de Christian Wolff et, pendant son bref séjour à Göttingen, à la littérature allemande contemporaine.

A première vue, il restait peu de place dans cette formation qu'il a reçue au foyer paternel, au lycée et à l'Université pour une initiation à la culture française. Originaires du Brandebourg, protestants convaincus, théologiens ou hommes de loi dévoués à la cause de la Maison de Hanovre, les Möser manifestaient peu de sympathie pour la monarchie française et pour son allié, l'Electeur de Cologne, Clément-Auguste, qui devient prince-évêque d'Osnabruck en 1728, huit ans après la naissance de Justus. Mais, établis dans la capitale de l'Evêché depuis deux générations, ils ont réussi, grâce au prestige que leur confèrent leur formation universitaire et leurs travaux érudits, aux charges importantes qu'ils occupent dans la Cité et à des alliances avantageuses avec d'anciennes et illustres familles osnabruckoises, à s'intégrer parfaitement au patriciat local. Aussi ont-ils adopté les moeurs de ce patriciat pour lequel la pratique de la langue et des lettres françai-

ses et l'imitation des modes parisiennes constituent le signe le plus éloquent de distinction et de promotion sociale. Comme les femmes de la haute-société bourgeoise semblent avoir été plus sensibles que les hommes aux séductions de la culture française, il n'est pas étonnant que Justus Möser ait reçu sa première initiation à la langue et à la littérature françaises de sa mère, lectrice passionnée de nos auteurs classiques et de nos romanciers contemporains, tandis que son père, fonctionnaire austère et juriste érudit, tentait d'éveiller son intérêt pour le droit et l'histoire, deux domaines plus conformes que les belles-lettres que la tradition familiale. L'initiation maternelle a toutefois été assez poussée pour susciter chez l'adolescent un goût précoce pour des auteurs comme Marivaux, Saint-Evremond et Voltaire. Cette première initiation a été complétée au lycée où l'enseignement du français n'était pas négligé, sans revêtir toutefois la même importance que l'étude de la langue et des auteurs latins ou même que la philosophie de Leibniz et de Wolff. Les langues et les lettres étrangères modernes n'avaient en revanche pas droit de cité à l'Université. Les études de droit et d'histoire que Möser a suivies à Iéna et à Göttingen pouvaient tout au plus préparer le jeune étudiant à lire, beaucoup plus tard, les oeuvres de Montesquieu et les ouvrages historiques de Voltaire. L'intérêt qu'il manifeste à Iéna pour le système wolffien le familiarise avec une pensée et une méthode qui doivent beaucoup à Descartes et à Bayle et qui lui fournissent quelques uns des arguments avec lesquels il combattra le scepticisme métaphysique du philosophisme français. En attendant, c'est la conception voltairienne du pouvoir politique qui inspire ses premiers vers, composés en l'honneur de Frédéric II de Prusse, et c'est la tradition familiale qui explique les accents francophobes de cet essai poétique. A Göttingen, c'est la fréquentation de la Société allemande, marquée par l'esprit de la réforme gottschédienne, plus que l'enseignement de ses professeurs, qui ranime son intérêt pour les lettres et, à travers le débat qui oppose Gottsched aux Suisses, pour les auteurs français qui font l'objet de la célèbre querelle. Les poèmes de circonstance qu'il écrit pour la Société allemande ne permettent guère de mesurer les progrès qu'il a accomplis par le biais des conceptions gottschédiennes dans le domaine de la littérature française : s'ils sont bien conformes aux préceptes du réformateur de Leipzig par leur forma-

lisme et par la pauvreté de l'inspiration, ils traduisent surtout un loyalisme envers la Couronne britannique qui va de pair avec une hostilité résolue à l'égard de la politique française.

Lorsqu'il revient à Osnabruck, Möser a cependant suffisamment étoffé ses connaissances non seulement en histoire, en droit et en philosophie, mais encore en français pour pouvoir se faire l'interlocuteur apprécié d'une aristocratie profondément francisée et pour se révéler, dans les revues morales auxquelles il apporte sa contribution, un connaisseur incomparable des lettres et de la culture françaises.

* * *

Né le 14 décembre 1720, Justus Möser est le second enfant de Jean-Zacharie Möser, fonctionnaire au service du prince-évêque, et de Régina Gertrude Elverfeld, fille du bourguemestre d'Osnabruck (1). Bien que ses fonctions soient encore modestes en 1720, le père de notre auteur fait déjà partie de cette haute bourgeoisie protestante qui constitue le "patriciat savant" de la capitale de la principauté épiscopale.

Les Möser ne comptent toutefois pas parmi les plus anciennes familles osnabruckoises. Ils ne sont pas Westphaliens d'origine, mais ils viennent du Nord-Est de l'Allemagne, de l'Electorat de Brandebourg. Le premier ascendant connu, Georges Möser, le trisaïeul de Justus, a vécu à Brandebourg au tournant du XVIème et du XVIIème siècle (2). Ces origines brandebourgeoises peuvent contribuer à expliquer certains traits que l'on retrouve chez la plupart des hommes de cette lignée : le rigorisme moral et religieux, le respect de l'autorité et de l'Etat, le sens du devoir, l'acharnement au travail, une austérité qui peut confiner à la

(1) Les parents de Justus Möser ont eu onze enfants, dont deux sont morts en bas âge et deux autres avant d'avoir atteint la vingtième année. La table généalogique de la famille Möser se trouve en *SW X*, p. 134. Nicolaï en donne un commentaire succinct dans sa biographie de Möser *SW X*, p. 6. Ces renseignements sont complétés par Justus Friedrich Günther Lodtmann, *Genealogie der Möserschen Familie*. Osnabruck, 1866. Les travaux plus récents de Schoeller, Harold et R. Gösling, "Zur Ahnenliste Justus Möser. Ergänzungen". In : *Osn. Mitt.*, t. 58 (1959), pp. 391-397, de Schultze, Karl-Egbert, titre identique. In : *Osn. Mitt.*, T. 59 (1960), pp. 124-129 et de Seeberg-Elverfeld, même titre. *Ibid.*, p. 128-129 n'apportent pas de modifications substantielles à ces indications plus anciennes.

(2) Les dates exactes de la naissance et de la mort de Georges Möser ne sont pas connues.

dureté et une sympathie, manifeste chez le jeune Möser, pour la dynastie de Hohenzollern. Ces traits seraient à nuancer selon les cas, mais ils ne permettent pas de présager une ouverture particulière à la culture et à l'esprit français. Le fils de Georges, l'arrière-grand-père de Justus, Zacharie, est né à Brandebourg en 1601 et a enseigné au lycée de Magdebourg. Chassé par les Impériaux lors du sac de la ville en 1631, il s'est réfugié à Hambourg où il a vécu jusqu'à sa mort, en 1682. C'est son fils Jean qui a été le premier à s'établir à Osnabruck où il a été nommé en 1688 prédicateur principal à l'église protestante de Sainte-Marie. Lorsque Justus Möser voit le jour, les siens ne sont donc Osnabruckois que depuis deux générations. En trente ans ils ont toutefois réussi à s'implanter solidement dans la haute société bourgeoise d'Osnabruck grâce au prestige que leur confèrent leurs charges et grâce à leurs alliances avec d'anciennes et riches familles de la ville. La femme de Jean, le grand-père de Justus Möser, est la fille d'un docteur en droit qui avait épousé une femme d'origine noble, Régine Marie von Lengerken. La mère de Möser est issue d'une famille qui est établie à Osnabruck depuis cinq générations au moins et dont les membres ont toujours occupé les premières places dans la magistrature urbaine. Il en sera de même de la femme de l'auteur, héritière, elle aussi, de l'une des plus anciennes familles patriciennes de la ville.

Si les Möser ont pu ainsi s'allier sans difficultés aux meilleures familles bourgeoises d'Osnabruck, c'est qu'eux-mêmes appartiennent depuis le XVI^{ème} siècle aux couches supérieures de la bourgeoisie et que leur situation sociale s'est régulièrement améliorée d'une génération à l'autre. On sait peu de choses de l'ancêtre brandebourgeois, Georges, sinon qu'il était déjà un "bourgeois considéré et, de surcroît, membre du conseil de la ville électorale de Brandebourg" (3). Son fils Zacharie a

(3) J.F.G. Lodtmann, *op. cit.*, p. 3. Lodtmann le qualifie de "Rathsverwandter".

été professeur de seconde ("Konrektor") à Magdebourg, puis au "Johanneum" de Hambourg, l'un des établissements secondaires les plus prestigieux du Saint-Empire (4). Son fils Jean a inauguré sa carrière de prédicateur à Hambourg où il a exercé pendant trois ans. Sa nomination au poste de premier prédicateur à la paroisse Sainte-Marie d'Osnabruck, la plus importante de la ville, constitue une incontestable promotion et fait de lui l'un des dignitaires les plus respectés du clergé protestant local. Quant à Jean-Zacharie, le père de Justus Möser, il n'est encore qu'un modeste fonctionnaire au moment de la naissance de son fils. Il a hérité de ses parents une confortable demeure bâtie au coeur de la vieille cité, en face de l'Hôtel de Ville où fut signé le traité de Westphalie et à deux pas de Sainte-Marie, où les Möser ont leur banc réservé et où ils seront tous enterrés. Il achètera, fait assez rare à l'époque, une seconde maison à Iburg, l'ancienne résidence des évêques d'Osnabruck, où le prince-évêque protestant Ernest-Auguste II, le nomme juge cantonal ("Gograf") en 1723 (5). Il sera promu douze ans plus tard, en 1731, premier conseiller à la Chancellerie du territoire et premier conseiller du Consistoire protestant par l'évêque catholique Clément-Auguste. Ces deux organismes sont des rouages importants de l'administration territoriale (6). Le fait que l'évêque catholique ait confié la première de ces deux charges à un protestant qui avait les faveurs de son prédécesseur, peut s'expliquer par l'obligation qui était faite à l'autorité de respecter les règles de la parité confessionnelle.

-
- (4) Il a pris sa retraite avec le titre de professeur émérite, ce qui lui a permis de conserver un traitement fort confortable de mille marks auxquels s'ajoutaient 340 marks d'indemnité de résidence. Cf. J.F.G. Lødtmann, *op. cit.*, p. 3.
- (5) Il ne semble pas que les Möser aient quitté Osnabruck à l'occasion de cette promotion. La maison d'Iburg leur servait donc uniquement de "résidence secondaire".
- (6) La Chancellerie s'appelle "Land-und Justizkanzlei" et équivaut à une sorte de secrétariat général de l'administration et de la justice territoriale. Le Consistoire a été créé par le traité de Westphalie pour exercer un pouvoir de juridiction et de contrôle sur toutes les affaires concernant l'église et les écoles protestantes de l'Evêché (Cf. W. Sheldon, *op. cit.*, p. 14, note 4).

Mais il est probable que le souverain ait également voulu récompenser les mérites d'un fonctionnaire consciencieux et compétent. La preuve qu'il appréciait effectivement les qualités de ce serviteur ponctuel de l'Etat, c'est qu'il l'a nommé directeur de la Chancellerie et du Consistoire en 1756, à la veille de la guerre de Sept Ans. A partir de cette date Jean-Zacharie occupe l'un des postes les plus importants de l'administration territoriale dont il dirige le secrétariat général, tandis que la direction du Consistoire fait de lui le personnage le plus important de l'église protestante d'Osnabruck après l'évêque. Ses fonctions lui valent la réputation d'être "un homme d'Etat très actif et très considéré dans tout le territoire" (7). Seul son fils Justus le dépassera encore par l'importance des fonctions qu'il assumera, par l'influence politique qu'il exercera à l'intérieur et au-delà des frontières du territoire osnabruckois et, enfin, par la renommée que lui assureront ses écrits.

Les Möser sont fiers de leurs origines et de la considération que leur valent les mérites qu'ils se sont acquis depuis cinq générations au service de l'Etat et de la communauté publique en tant que magistrats municipaux, enseignants, ecclésiastiques et administrateurs. Déjà l'arrière-grand-père, Zacharie, le professeur du "Johanneum" de Hambourg, avait ce sens de la respectabilité bourgeoise. C'est lui qui a inauguré la Bible de famille qui s'est transmise de génération en génération jusqu'à Justus. Sur les pages de garde, réservées à la chronique familiale, il a inscrit le nom de son père, Georges, en précisant que c'était "un bourgeois respectable" (8). Cette Bible de famille mon-

(7) Nicolaï, *Leben Justus Möser, op. cit.*, SW, p. 13 : "Ein im Lande sehr angesehener und äusserst thätiger Geschäftsman.

(8) "Ein vornehmer Bürger daselbst". La Bible de famille des Möser est conservée au Musée municipal d'Osnabruck. Les dernières pages blanches ont été remplies par le père de Justus Möser qui y a scrupuleusement noté que "le samedi 14 décembre de l'an 1720 (son) fils était né le matin à huit heures moins le quart" et qu'il "avait été baptisé le 20 du même mois en l'église Sainte-Marie" Cf. W. Sheldon, *op. cit.*, p. 13. Au sujet de cette Bible de famille, cf. aussi le fragment autobiographique de Möser rapporté par Nicolaï dans sa biographie, SW X, p. 6.

tre que le sens de la respectabilité bourgeoise va de pair avec celui de la tradition protestante luthérienne. Le protestantisme des Möser n'est pas purement formel. Il repose sur des convictions religieuses sincères et se traduit parfois par une piété profonde. L'arrière-grand-père Zacharie a fait des études de théologie à Wittemberg, un des hauts lieux du protestantisme luthérien. Né dans un siècle ingrat où un esprit religieux avait de fortes raisons de considérer le monde d'ici-bas comme une vallée de larmes, il a connu de douloureuses épreuves qu'il a endurées avec la constance d'un chrétien convaincu (9). Sa foi se traduit encore dans quelques ouvrages de piété qui sont tous imprégnés de l'esprit du luthéranisme primitif (10). Son fils Jean était théologien de son état. Il a également séjourné à Wittemberg après avoir étudié la théologie à Leipzig. Moins doux et moins résigné que son père, ce représentant parfait de l'orthodoxie luthérienne s'est signalé par son zèle apostolique et par son intransigeance doctrinale. Prédicateur de talent au tempérament combatif, il s'est souvent laissé entraîner par sa fougue en s'attaquant dans ses sermons aux "papistes" dont il supportait mal la présence à Osnabruck et en prenant à partie,

(9) Après avoir perdu le troisième de ses six enfants que lui a déjà donnés sa seconde femme, une petite fille de deux ans, il écrit dans la Bible : "Que Dieu mon Seigneur ait pitié de son âme et qu'il vienne bientôt à mon secours, à moi aussi, son vieux père, qui suis si las de la vie, que je suis prêt à dire, comme Elie : "C'est assez, Seigneur ! Accueille mon âme auprès de toi !" Voici j'ai perdu trois enfants à la suite ! Mais c'est le Seigneur qui l'a voulu ainsi, lui qui est dans l'éternité. Qu'il leur donne à tous la douce paix de la tombe et à moi et à tous ses fidèles, au moment où il lui plaira, une abondante descendance. Amen ! Amen !" Lotdmann, *op. cit.*, p. 5. Cette lassitude qui n'exclut ni la confiance, ni l'espérance, s'exprime encore dans les vers que Zacharie aimait répéter dans ses vieux jours, alors qu'il aspirait à la mort : "Komm doch mein Erlöser/Hole Deinen/ alten Möser !" (*Ibid.*, p. 4) La piété, on le voit, n'exclut pas un certain humour que nous retrouverons chez l'arrière-petit-fils.

(10) En particulier le texte d'un sermon de Noël, prononcé à Hambourg en 1632, au cours de la première année d'exil et la traduction latine d'un poème grec consacré à la Passion selon Saint Jean. (Lotdmann, *op. cit.*, p. 4).

dans des controverses publiques, les Jésuites de la ville. Il n'a pas davantage épargné ses coréligionnaires : son intransigeance lui a valu quelques ennuis de la part des autorités municipales dont il avait vivement critiqué le comportement dans l'un de ses sermons (11). Il a rédigé un nombre considérable d'ouvrages de théologie ou d'édification religieuse où la polémique tient une place importante (12). Peut-être Justus Möser doit-il à son grand-père son intérêt pour l'éloquence sacrée, dont certains maîtres français, comme Fléchier, Massillon ou le calviniste Jacques Saurin, ne lui sont pas inconnus, et son goût pour la polémique où la passion et l'agressivité naturelles sont tempérées, à la différence de ce qui se passait chez son aïeul, par l'humour, la courtoisie et le sens de la diplomatie (13). Il semble néanmoins que ce rigorisme religieux inspiré de la plus pure tradition luthérienne ne se soit pas transmis au-delà des grands-parents de Justus. Jean-Zacharie, né en 1690, à l'aube du Siècle des Lumières, dont il a subi l'influence, était déjà tenu, en tant que haut fonctionnaire d'un Etat biconfessionnel, de se montrer plus conciliant et plus tolérant que son père. Il a ainsi donné l'exemple à son fils chez qui la tolérance tend à prendre la forme d'un déisme rationaliste et teinté de quelque scepticisme et que les religions établies intéresseront dans la mesure où elles servent l'ordre politique et social. Le père et le fils ont tendance à juger des choses de la religion moins sous l'angle de la théologie que sous

(11) J.F.G. Lodtmann, *op. cit.*, p. 6.

(12) *Ibid.* On peut relever, entre autres, une "disputation" sur la nature du Paradis, une autre sur l'authenticité des Ecritures, une troisième sur les Prophètes de l'Ancien Testament et un recueil de douze sermons sur Abraham prononcés à l'occasion d'une retraite spirituelle.

(13) Un nombre important de ses ouvrages ou de ses articles ont été écrits pour réfuter les thèses d'un adversaire réel ou imaginaire. Mais ses polémiques ne se limitent pas à la controverse religieuse, bien qu'il ne dédaigne pas y recourir parfois, comme le prouvent la *Lettre à M. de Voltaire contenant un essai sur le caractère du Dr. Martin Luther et sa Réformation*, la *Lettre à M. le Vicaire savoyard*, la *Lettre à M. Aaron Mendez da Costa, grand Rabbín d'Utrecht, sur le passage facile de la secte pharisienne à la religion chrétienne* ou encore la *Lettre au Père J.K. de W... au sujet du premier pas qu'il convient de faire pour préparer l'union de l'Eglise évangélique et de l'Eglise catholique*.

celui du droit et de la raison d'Etat (14). Il n'en demeure pas moins que Jean-Zacharie est resté fidèle à la tradition protestante familiale. Si ses fonctions à la Chancellerie lui imposent une certaine réserve, sa qualité de conseiller puis de directeur du Consistoire territorial lui a souvent permis de défendre les droits de la partie réformée de la population contre les revendications et les empiétements du clergé catholique. Ses sympathies, tout comme celles de son fils, allaient manifestement à la Maison de Hanovre et aux princes-évêques qui en étaient issus. Ceux-ci le savaient bien qui considéraient les Möser, père et fils, comme leurs alliés contre l'évêque catholique Clément-Auguste et contre le clergé romain du chapitre-cathédrale (15). Bien que sa ferveur religieuse fût moins évidente que celle de ses pères, Jean-Zacharie ne s'est pourtant pas contenté d'être un bon fonctionnaire de l'institution ecclésiastique luthérienne. Il a continué à remplir avec le même respect des traditions religieuses familiales que ses prédécesseurs les pages blanches de la Bible de famille et il a participé activement à la vie de la communauté paroissiale de Sainte-Marie dont il était conseiller de fabrique. Aussi J.F.G. Lodtmann n'hésite-t-il pas à le présenter comme un homme "très strict en matière de religion" (16).

Ces bourgeois protestants, imprégnés de la notion luthérienne de "Beruf", ont un sens très développé du devoir d'état qu'ils remplissent d'autant plus scrupuleusement qu'ils sont fonctionnaires et qu'ils ont, à ce titre, une vocation privilégiée de serviteurs de la collecti-

(14) Abordée de ce point de vue, la réflexion religieuse occupe néanmoins une place respectable dans l'oeuvre de Justus Möser, comme le montre déjà la liste des textes cités à la note précédente. La lettre au Grand Rabbin Aaron Mendez da Costa défend même la doctrine chrétienne avec une conviction qui surprend de la part d'un esprit enclin au scepticisme.

(15) Cf. à ce sujet B. Krusch, *Justus Möser und die Osnabrücker Gesellschaft*, *op. cit.*, p. 267 sq.

(16) J.F.G. Lodtmann, *op. cit.*, p. 7 : "er war ... streng religiös".

tivité (17). Tous ont fait des études universitaires et se sont acquis les titres qui les habilitaient pleinement à exercer leurs fonctions. Zacharie et son fils Jean étaient maîtres en philosophie. Jean-Zacharie a doublement innové : il a délaissé la théologie et la philosophie pour le droit et il a fait une partie de ses études à l'étranger, à l'Université hollandaise de Leyde, puis à celle de Harderwyck où il a soutenu un doctorat en droit. Il est de tous les Möser celui qui a obtenu le grade universitaire le plus élevé. Ses fils, Justus et Jean-Zacharie, ont encore innové à leur manière en revenant de l'Université sans avoir acquis de diplômes. Mais tandis que le premier s'est assuré une formation sérieuse pendant les trois années qu'il a passées à Iéna et à Göttingen et qu'il a compensé le défaut de diplôme par son intelligence, par son expérience et sa conscience professionnelle, le second, personnage fantasque et instable (18), a abandonné ses études de droit et de chimie et renoncé à la thèse qu'il s'appropriait à soutenir en Hollande pour se consacrer à l'alchimie et pour aller courir l'aventure à Tripoli où il espérait découvrir la pierre philosophale. Les Möser ont encore accru le prestige que leur valait leur passage à l'Université en publiant des ouvrages d'érudition. Zacharie s'est acquis un certain renom non seulement par ses livres de piété, mais encore par quelques travaux philosophiques (19). Par ses écrits théologiques Jean passait auprès de ses contemporains pour "un homme très

(17) Cette haute conscience professionnelle ne les empêche pourtant pas d'user de leur influence pour placer leurs proches ou leurs protégés dans l'administration. Le népotisme, qui est l'une des tares du patriciat osnabruckois, est également entré dans les mœurs chez les Möser. B. Krusch, *op. cit.*, *passim*, en donne quelques exemples éloquentes et la correspondance de Möser est très révélatrice à ce sujet.

(18) Sur le frère de Justus Möser, Jean-Zacharie (1726-1767), ses aventures africaines, sa passion de l'alchimie, son retour à Osnabruck où son père le fait nommer greffier à la Cour criminelle en 1762, Cf. J.F.G. Lodtmann, *op. cit.* p. 9 sq. et B. Krusch, *op. cit.*, p. 288 sq.

(19) Il a publié, entre autres, en 1625, une anthologie de textes grecs de Platon et d'Aristote accompagnés d'une traduction latine, travail peu original, mais qui témoigne d'une solide érudition et d'une bonne connaissance des langues anciennes. Cf. J.F.G. Lodtmann, *op. cit.*, p. 4.

érudit" (20). Mais c'est probablement le père de Justus Möser qui a produit les travaux les plus dignes d'attention. Il a surtout rédigé toute la partie consacrée à l'Evêché d'Osnabruck dans l'énorme et important ouvrage que le juriste de Göttingen, Gottfried J. Mascov, a publié en 1738 sur le droit local dans le Duché de Hanovre et dans les territoires satellites d'Osnabruck et de Hildesheim (21). Cette étude a fait date en Allemagne, car elle est l'une des premières à avoir abordé le problème des droits locaux. La contribution de Jean-Zacharie, qui ne comprend pas moins de quinze chapitres, présente une valeur scientifique incontestable. Elle constitue une initiation solide et fort instructive à l'étude des origines et du système du droit coutumier osnabruckois auquel son fils accordera toute son attention (22). Par ce travail et quelques autres, de moindre importance, Jean-Zacharie s'est acquis une solide réputation d'érudit, en particulier dans le domaine de la jurisprudence (23). Ainsi les Möser ont-ils contribué, chacun à sa manière et selon ses compétences, à l'élaboration de cette culture bourgeoise qui se constitue dans la première moitié du XVIIIème siècle. Mais par leurs ouvrages savants, presque tous rédigés en latin, ils restent fidèles à la fois à la tradition érudite de l'âge baroque, dont Zacharie et Jean sont encore d'authentiques représentants, et à l'esprit austère des pionniers de l'"Aufklärung" qui refusent toute culture gratuite. Ils n'admettent que les oeuvres de l'esprit qui peuvent servir à l'édification religieuse et morale ou à l'amélioration de la compétence professionnelle. Justus Möser sera le premier à innover dans ce domaine en s'intéres-

(20) *Ibid.* p. 6.

(21) Gottfried M. Mascov, *Notitia Juris et Judicorum Brunsvico-Luneburgensium, accessit notitia Juris Osnabrugensis et Hildesimensis ad usum auditorum*. Göttingen, 1738. Gottfried est le frère de l'historien Johann von Mascov. La contribution de J.-Z. Möser, pp. 169-417. Il existe un manuscrit allemand de cette contribution à la Bibliothèque Universitaire de Göttingen.

(22) Peter Schmidt, *Möser als Historiker*, *op. cit.*, p. 2.

(23) J.F.G. Lodtmann, *op. cit.*, p. 7.

sant aux belles-lettres et à l'esthétique et en produisant lui-même des oeuvres littéraires et dramatiques. Il est vrai qu'il aura tendance à revenir à la tradition familiale dans ses travaux d'historien. Mais l'érudition n'étouffera jamais le goût des lettres et des arts qui se développera chez lui dès l'adolescence au contact des auteurs français.

C'est en grande partie grâce à leur formation universitaire que les Möser ont pu s'assurer une position solide au sein de ce praticiat "savant" osnabruckois qui constitue l'élite de la bourgeoisie dans la capitale de l'Evêché et qui tend, depuis le début du siècle, à supplanter, dans la hiérarchie sociale, la bourgeoisie commerçante et artisanale. Un fossé quasi infranchissable sépare encore cette fraction supérieure de la bourgeoisie de l'aristocratie nobiliaire (24). Mais la soif de dignité et le goût du prestige poussent ces patriciens à calquer leur mode de vie sur celui de la noblesse. Les Möser ne font pas exception. Il suffit d'ouvrir les deux revues moralisantes de Möser pour s'apercevoir que le jeune auteur est parfaitement au courant des moeurs aristocratiques et qu'il fait partie d'un milieu qui manifeste une certaine complaisance pour les modes, les goûts et les loisirs de la noblesse. Dans leur désir de se hausser au niveau du modèle aristocratique, ces patriciens ne perdent toutefois pas le sens de la tradition et des vertus bourgeoises. Dans sa première revue moralisante, la Feuille hebdomadaire, Möser présente le tableau idéal d'une bonne famille bourgeoise (25). Il est très vraisemblable qu'il a pris pour mo-

(24) Le ton déférent, proche de l'obséquiosité, que le jeune secrétaire de la noblesse Justus Möser adopte quand il s'adresse à son ami, le baron Jean-Frédéric von dem Bussche prouve que vers le milieu du XVIIIème siècle même l'amitié n'abolit pas les distances qui séparent un bourgeois, fût-il patricien, d'un noble, fût-il un modeste gentilhomme-campagnard. Lorsqu'il dirigera en fait, plus tard, le gouvernement de l'Evêché, Möser restera toujours subordonné à deux ministres nobles qui, en droit, sont les seuls à pouvoir exercer l'autorité.

(25) N° 26 du 29 juin 1746. HKA I, p. 143 sq.

dèle, en le modifiant quelque peu, le foyer de ses parents (26). Cette famille de fonctionnaires vit à la campagne, un peu à la manière de ces gentilshommes-fermiers dont l'auteur gérait les biens. Elle jouit d'une aisance confortable et dispose d'une domesticité relativement nombreuse. Les parents s'occupent de près de l'éducation de leurs enfants, qui sont sous la garde d'un précepteur. Les loisirs ne sont pas négligés : à la veillée on lit les oeuvres littéraires d'auteurs allemands, anglais ou français. Mais on s'applique à pratiquer les vertus bourgeoises de travail, d'économie, de frugalité et de piété. La maîtresse de maison reste avant tout ménagère et mère de famille. Elle ne dédaigne pas des'occuper des petits détails du ménage, exerce sur les domestiques une autorité souriante mais ferme, surveille leurs repas, par souci d'économie, et s'assure qu'ils récitent la prière commune avant d'aller se coucher. Tout le monde se lève tôt, les domestiques à quatre heures et les maîtres à cinq. Les repas sont frugaux, à base de pain, de vin et de beurre. Le café est le seul luxe toléré. Les activités culturelles ne doivent pas nuire à l'exercice des tâches quotidiennes. L'accomplissement scrupuleux des fonctions auxquelles on est destiné par la Providence reste la condition primordiale d'une vie calme et heureuse (27). La tâche principale du précepteur est d'enseigner le catéchisme aux enfants. Les livres sont réservés aux longues veillées d'hiver. C'est le mari qui fait la lecture à haute voix, tandis que sa femme l'écoute sans délaissier ses travaux de couture, ce qui lui permet de se rendre encore utile tout en se cultivant et en se délassant.

Ce texte nous fournit quelques renseignements sur l'éducation que Justus Möser a reçue de ses parents, en particulier de sa mère, Regine Gertrude. Dans le passage cité, c'est en effet la mère, et non

(26) C'est ce que pense également W. Sheldon, *op. cit.*, p. 39. Au moment où il rédige ce texte, Möser est encore célibataire. Il va se marier quatre mois plus tard, le 25 octobre 1746. Aux souvenirs d'enfance peuvent donc se mêler les désirs d'un jeune fiancé qui songe au foyer qu'il va bientôt fonder.

(27) HKA I, p. 144.

le précepteur, qui s'efforce d'inculquer à sa fille quelques notions de français que l'enfant assimile fort bien tout en tricotant (28). Or Nicolaï nous présente dans sa biographie la mère de Möser comme l'une de ces bonnes ménagères westphaliennes qui font de l'entretien de leur foyer le but principal de leur vie (29). C'est d'abord dans cet esprit qu'elle a éduqué ses enfants (30). "Mais, ajoute aussitôt Nicolaï, elle aimait la langue française et elle y a initié ses fils dès leur jeune âge" (31). Le jeune Möser a dû se montrer d'autant plus réceptif à cette initiation maternelle qu'il était manifestement doué pour l'étude des langues étrangères, comme le prouve une anecdote qu'il rapporte lui-même dans deux de ses fragments autobiographiques (32). Il y raconte qu'il a fondé à l'âge de douze ans avec ses amis, Ernst August Bertling et Carl Gerhard Wilhelm Lodtmann (33) une société savante pour laquelle les jeunes garçons avaient inventé une langue et une grammaire de leur propre cru. Bertling en avait établi le lexique, tandis

-
- (28) *Ibid.*, p. 147. Ici, c'est une fille et non un garçon qui bénéficie de l'enseignement maternel. A une époque où les établissements scolaires pour jeunes filles étaient encore très rares, c'était le cas le plus courant. Ecrivant dans une revue moralisante qui se doit d'aborder aussi les problèmes d'éducation, Möser envisage la situation la plus fréquente. Il adapte sur ce point, comme sur d'autres, son expérience personnelle aux besoins de son public. Mais rien n'interdit de supposer, comme va le confirmer le témoignage de Nicolaï, que chez les Möser la mère se préoccupait également de l'éducation de ses fils.
- (29) F. Nicolaï, *Leben Justus Möser's*, *op. cit.*, SW X, p. 10.
- (30) *Ibid.* Le petit Möser aidait volontiers sa mère dans les travaux du ménage. Cf. le fragment autobiographique SW X, p. 7.
- (31) *Ibid.* : "Aber sie liebte die französische Sprache, und wies ihre Söhne auch von Jugend dazu an".
- (32) SW X, p. 9 et p. 88. En plus de sa langue maternelle et du latin, Möser pratiquera couramment le français, l'anglais et le néerlandais et lira l'italien et le suédois.
- (33) Carl G.W. Lodtmann (1720-1755) est le grand-oncle du J.F.G. Lodtmann qui a reconstitué la généalogie de la famille Möser et le correspondant privilégié de Möser au début des années quarante. Il est l'auteur d'un ouvrage d'histoire locale, les *Monumenta Osnabrugensia* (1753) dont l'*Histoire d'Osnabruck* devait constituer initialement le prolongement.

que Möser rédigeait le journal savant (34). Ces divertissements linguistiques n'étaient pas du goût du professeur de sixième qui obligea, sous la menace de la trique, les enfants à revenir à leur langue maternelle. Ce maître peu compréhensif n'encourageait guère les talents de ses jeunes élèves qui auraient aimé qu'il vînt au devant de leur besoin de nouveauté en les encourageant à écrire en hébreu ou en arabe (35). Il n'appréciait pas davantage qu'ils rédigeassent en vers les thèmes latins qu'il leur donnait en devoir (36). Cette anecdote ne montre pas seulement l'intérêt que le jeune Möser manifestait pour les langues, mais elle révèle aussi l'étonnante facilité avec laquelle il usait de celles qu'il connaissait déjà, comme le latin. On ignore toutefois si les leçons maternelles lui ont permis de manier dès l'âge de douze ans la langue de Voltaire avec autant d'aisance que celle de Cicéron (37). On peut supposer du moins qu'elles ont été suffisamment efficaces pour donner à l'adolescent le goût et la possibilité de lire quelques auteurs français dans le texte. Il semble bien, en effet, que la mère de Möser ne se soit pas contentée d'inculquer à son fils quelques rudiments de la langue, mais qu'elle l'ait également initié à la littérature française. Nicolaï le suggère lorsqu'il cite dans le passage de sa biographie qu'il consacre à Regina Gertrude un extrait de la lettre du 17 décembre 1785 où Möser lui confie qu'il "a fait (ses) pre-

(34) Peut-être peut-on discerner dans cette activité le germe précoce d'une vocation de publiciste.

(35) *SW* X, p. 88.

(36) *Ibid.*

(37) Les premiers documents qui nous permettent de juger de la qualité du français de Möser sont plus tardifs, puisqu'ils datent de l'époque où il est déjà étudiant. Il s'agit de deux lettres. La première, datée du 13 janvier 1742 et adressée à un ami osnabruckois inconnu, est rédigée en latin mais contient un assez long post-scriptum en français (*Briefe*, p. 6). La seconde, envoyée le 12 juin 1743 de Göttingen à son ami C.G.W. Lodtmann, est entièrement écrite en français (*Briefe*, p. 10). Toutes les autres lettres que Möser a écrites jusqu'en 1743, du moins celles qui nous sont connues, sont rédigées en latin.

miers exercices d'école d'après Marivaux et qu'(il) a lu et relu Saint-Evremond plus de dix fois" (38). L'auteur de la lettre précise lui-même plus loin, comme ne manquera pas de le relever son biographe, qu'il s'est moins intéressé, pendant sa jeunesse, au théâtre de Marivaux qu'à "ses deux romans qui se trouvaient, à l'époque où (il) fréquentait l'école, entre les mains de tous les amateurs" (39). Il est vrai que les formules que Möser emploie pour indiquer l'époque à laquelle il a commencé à pratiquer Marivaux et Saint-Evremond manquent de précision. Les "premiers exercices d'école" peuvent tout aussi bien se rapporter aux premiers essais littéraires du jeune auteur des revues de 1746 et de 1747 qu'aux travaux scolaires que le lycéen accomplissait sous la direction de sa mère ou de ses maîtres (40). L'autre formule ("à l'époque où je fréquentais l'école") est plus précise. Elle suggère que l'adolescent a découvert les deux romans de Marivaux alors qu'il fréquentait déjà le lycée. Cette hypothèse est la plus vraisemblable, car on voit mal un bambin de moins de douze ans prendre plaisir à la lecture de la *Vie de Marianne* ou du *Paysan parvenu* et plus mal encore des parents mettre entre les mains d'un jeune enfant des ouvrages qui sont, en fait, destinés à

(38) *SW X*, p. 13. Pour la lettre de Möser, déjà citée dans notre introduction, cf. *Briefe*, p. 290. Nicolaï écrit, aussitôt après avoir parlé de l'intérêt que la mère de Möser portait à la langue française et de l'initiation qu'elle a donnée à ses fils : "In seinem Schreiben an mich (= la lettre de Möser indiquée en référence) berichtet er selbst, dass er seine ersten Schulübungen nach Marivaux gemacht, und damals seinen St. Evremont (sic) mehr als zehnmal durchgelesen habe". Il semble donc établir un lien direct entre l'initiation maternelle à la langue française et la prédilection du jeune Möser pour Marivaux et pour Saint-Evremond.

(39) *Briefe*, p. 391 : "seine beiden Romane, die in meinen Schuljahren in aller Dilettanten Händen waren". Möser estime superflu de préciser le titre des deux romans de Marivaux : il ne peut s'agir que de la *Vie de Marianne* et du *Paysan parvenu*, les seuls qui fussent connus en Allemagne à cette époque (cf. Jacques Lacant, *Marivaux en Allemagne*. Klincksieck, Paris, 1975. t. I : *L'accueil*, p. 337). La remarque de Möser confirme le succès dont les deux oeuvres bénéficiaient dans les pays allemands vers 1740.

(40) C'est précisément à propos des deux revues moralisantes, dont il ne pense plus grand bien, que le vieux Möser parle de Marivaux et de Saint-Evremond dans sa lettre à Nicolaï de décembre 1785.

des adultes ou, à la rigueur, à de grands adolescents. Mais Möser ne dit pas si c'est sa mère ou l'un de ses maîtres du lycée qui l'a initié à la lecture de Marivaux. Ce détail peut sembler superflu. Il n'est toutefois pas sans intérêt, si l'on admet que les premières impressions qu'un enfant ou un adolescent peut recevoir des siens sont celles qui le marquent le plus profondément. Nicolaï doit être très proche de la vérité lorsqu'il établit un lien direct, mais peut être insuffisamment explicité, entre deux faits bien établis : l'initiation précoce de Möser à la langue française par sa mère et ses premiers contacts avec les oeuvres de Saint-Evremond et les deux romans de Marivaux dès la période des études secondaires, c'est-à-dire au plus tard avant 1740.

Si nous en sommes réduits aux hypothèses en ce qui concerne les raisons qui autorisent Nicolaï à établir ce lien, nous disposons toutefois d'un document qui semble aller dans le sens de son témoignage. Ce document est précisément l'article du vingt-sixième numéro de la *Feuille hebdomadaire* où Möser fait appel à ses souvenirs d'enfance et où il nous montre une mère enseignant les premiers éléments de la langue française à sa fille. C'est cette mère, auteur fictif de l'article, qui raconte comment se passaient les veillées familiales : "Je couds et mon mari, lorsqu'il a achevé son travail, me lit quelques extraits des oeuvres d'Evremond, de Boileau, de Pope, de Voltaire, des Epîtres diverses, des oeuvres de Hagedorn, les premiers Divertissements, du Paisan (sic) parvenu, de Marianne, de Pamela ou de quelques autres ouvrages d'esprit" (41). Cette

(41) HKA I, p. 147 : "Ich nähe, und mein Mann, wenn er seine Arbeit getan, lieset mir aus dem Evremond, aus dem Boileau, aus dem Popen, aus dem Voltaire, aus den Epitres diverses, aus dem Hagedorn, aus den ersten Belustigungen, aus dem Paisan parvenu, aus der Marianne, aus der Pamele und aus andern sinnreichen Schriften etwas vor". Les *Epîtres diverses sur des sujets différents* sont de Georg Ludwig von Bar, gentilhomme osnabruckois et ami de la famille Möser. Elles ont été publiées en 1740 à Londres et ont valu à leur auteur d'être considéré par Wieland comme "le meilleur poète français parmi les Allemands". Les *Divertissements* sont les *Belustigungen des Verstandes und des Witzes*, un périodique à succès que Johann Joachim Schwabe a publié de 1741 à 1745. Les "premiers" *Divertissements* désignent probablement les cahiers qui ont paru avant janvier 1743, date à laquelle Schwabe a rompu avec Gottsched dont il était jusqu'alors le disciple. (Cf. Jürgen Wilke, *Literarische Zeitschriften des XVIII. Jahrhunderts (1668-1789)*. t. II *Repertorium*. Metzler, Stuttgart, 1978, pp. 18-24. Möser juge superflu d'indiquer le titre exact et le nom des auteurs d'oeuvres qu'il estime parfaitement connues de son public. C'est une preuve supplémentaire de la vogue dont bénéficiaient en Allemagne, quelques années à peine après leur parution, la *Vie de Marianne*, et le *Paysan parvenu* de Marivaux tout comme la *Pamela* de Richardson.

liste fort instructive confirme l'intérêt que l'on nourrissait chez les Möser pour les belles-lettres et en particulier pour la littérature française qui y est très honorablement représentée. Elle appelle toutefois quelques réserves. Il est, en effet, exclu que Möser ait découvert tous les auteurs et toutes les oeuvres qu'il nomme chez ses parents avant de quitter Osnabruck en 1740. S'il a pu effectivement y entendre parler de Saint-Evremond, de Boileau, de Voltaire et de Hagedorn et s'il a encore pu prendre connaissance "in extremis", avant son départ, des *Epitres diverses* de von Bar, parues en 1740, il n'a pas pu lire les *Divertissements* de Schwabe avant 1741 ni la *Pamela* de Richardson avant 1742. Des deux romans de Marivaux, l'adolescent a peut-être eu entre les mains le *Paysan parvenu* qui a été édité pour la première fois de 1734 à 1735 et les huit premières parties de la *Vie de Marianne* dont l'édition s'échelonne de 1728 à 1738. Mais les trois dernières parties de l'ouvrage, celles dont il s'inspire le plus abondamment dans ses deux revues moralisantes, n'ont été mises en vente qu'en 1742, alors qu'il étudiait déjà à Iéna (42). La liste de la *Feuille hebdomadaire* ne correspond donc pas tout à fait à la réalité. Il est plutôt probable que Möser, se conformant à un usage courant dans les revues moralisantes, a voulu recommander à ses lecteurs un choix d'auteurs et d'ouvrages qui lui paraissaient être dignes de leur intérêt et qu'il a ajouté aux noms et aux titres que ses parents, en particulier sa mère, avaient pu lui suggérer avant 1740, quelques autres qu'il a découverts plus tard, pendant son séjour à l'Université ou même après son retour à Osnabruck, entre 1743 et la rédaction de sa première feuille, en 1746. Il n'en demeure pas moins que cette liste précise et corrobore le témoignage de Nicolaï : C'est auprès de ses parents que Möser s'est initié très tôt à la littérature française. Sa mère ne s'est pas contentée de lui enseigner notre langue, mais elle a dû encore l'encourager à parfaire sa connaissance de

(42) Pour la chronologie de ces deux romans de Marivaux nous nous référons aux indications données par Frédéric Deloffre dans ses introductions à l'édition de la *Vie de Marianne* (Garnier, Paris, 1957) et à celle du *Paysan parvenu* (Garnier, Paris, 1959).

certains auteurs classiques français, comme Boileau et Saint-Evremond, qui devaient être étudiés au lycée, et lui faire apprécier, vers la fin des années trente, des écrivains contemporains, comme Voltaire et Marivaux, qui ne devaient guère se pratiquer en classe. Par la suite, Möser a probablement complété lui-même l'apport maternel et scolaire jusqu'à l'époque où il a rédigé ses revues moralisantes qui témoignent de l'étendue de ses connaissances dans le domaine des lettres françaises. Ce qui peut être tenu pour certain, c'est que c'est surtout sa mère qui a éveillé son intérêt pour notre culture et que l'influence maternelle a dû être déterminante sur ce point. Influence d'autant plus déterminante que le jeune garçon se sentait proche de sa mère à laquelle l'unissaient des liens affectifs très profonds ! (43).

Les rapports qu'il a eus avec son père semblent avoir été, du moins au départ, beaucoup plus distants. Ce fonctionnaire austère et scrupuleux à l'esprit "sévère et strict" (44) ne devait guère partager, contrairement à ce que Möser suggère dans son article de la *Feuille hebdomadaire*, les goûts de sa femme par les belles-lettres en général et pour la littérature française en particulier. Bien qu'il fût d'ordinaire parfaitement maître de lui-même, il était violent de tempérament (45). Son fils dissimulait, de son côté, une nature passionnée sous un flegme apparent (46). Dans ces conditions, les tensions et les conflits entre

(43) Dans l'un de ses fragments autobiographique Möser écrit, en parlant de lui-même à la troisième personne : "Il était, disait-on, l'enfant chéri de sa mère, le bon garçon qui la secondait dans les travaux du ménage" (*SW X*, p. 7).

(44) C'est ainsi que le qualifie Winold Stühle dans son livre *Ueber Möser und seine Verdienste ums Vaterland*. Osnabruck, 1798, p. 16 sq.

(45) J.F.G. Lodtmann, *op. cit.*, p. 7.

(46) Fragment autobiographique, *SW X*, p. 86 : "La nature m'a donné tout juste ce qu'il me fallait de flegme pour contenir la vivacité des sentiments que m'inspiraient tous les objets, (...). En société, même lorsque je me trouve en compagnie de mes meilleurs amis, mon flegme me protège des emportements fâcheux de mon coeur". Ce trait de caractère explique, pour une bonne part, l'importance que Möser a attribuée plus tard aux passions et le peu de crédit qu'il a accordé à des systèmes moraux ou philosophiques qui prétendent soumettre le comportement individuel et social de l'homme à l'unique autorité de la raison. On comprend mieux alors sa méfiance à l'égard du rationalisme des Lumières et ses efforts pour réhabiliter des passions, comme l'honneur ou l'instinct de propriété, et pour justifier d'anciennes coutumes qui permettaient aux fortes individualités de s'affirmer, comme le "droit du poing".

le père et le fils devenaient inévitables (47). Ils ne sont probablement pas étrangers à la fugue que l'adolescent a faite dans sa quatorzième ou quinzième année, à la suite d'une faute vénielle qu'il avait commise (48). L'influence que le conseiller de la Chancellerie a exercée sur son fils est pourtant indéniable, mais elle est de nature moins affective et plus intellectuelle que celle qu'a pu avoir la mère et elle a porté sur des domaines qui relevaient directement des préoccupations professionnelles et scientifiques de Jean-Zacharie, c'est-à-dire sur le droit et l'histoire. Elle est probablement à l'origine de l'idée que l'adolescent a eue, dans sa seizième année, de constituer une sorte de cour de justice solennellement appelée "Societas Crescens" (49). Cette curieuse société comportait toute une hiérarchie de magistrats, d'auxiliaires de justice et d'avocats. Justus Möser, qui devait déjà connaître quelque peu le monde des tribunaux par son père, en est le président. Il fait preuve d'un intérêt manifeste pour le droit et pour la procédure et manie avec autant d'aisance que le latin le style très particulier de la chancellerie dont on retrouvera la marque dans certains

(47) Ces tensions sont soulignées par W. Sheldon, *op. cit.*, p. 15.

(48) Cf. les fragments autobiographiques *SW X*, pp. 6 sq. et pp. 86-88. Justus Möser avait conçu le projet de se rendre à Amsterdam pour s'y embarquer à destination des Indes Orientales. Il a erré pendant quelques jours dans les environs de Munster où il a partagé la vie d'une vagabonde et de quelques soldats en rupture de ban, puis il est revenu à Iburg où sa mère, prévenue par le précepteur et par un ecclésiastique de Munster, est venue le chercher. L'affaire ne semble pas avoir eu de suites trop fâcheuses pour le jeune fugueur qui s'est mieux résigné à sa condition de fils de patricien osnabruckois que son frère cadet, Jean-Zacharie. Mais elle révèle chez Möser un goût de l'aventure et une tendance à l'anticonformisme qui prendront, dans ses écrits et dans son existence, par ailleurs très rangée, des formes moins spectaculaires, et pourtant assez inattendues. On peut citer comme exemple le récit haut en couleur qu'il fait dans les *Fantaisies Patriotiques* d'une nuit passée, lors de son séjour à Londres en 1763-64, dans une taverne de mendiants (*Das Glück der Bettler* HKA IV, p. 65 sq.).

(49) Cf. *SW X*, p. 88 sq., annexe n° 2, le résumé du document intitulé : "Protocollum judiciale Societatis Crescentis, scriptum ab Ernesto Augusto Bertlinglio".

de ses écrits (50). Les séances de la cour ont dû lui fournir l'occasion de faire valoir ses talents précoces d'orateur. Détail intéressant : les statuts imposent aux membres de la société une cotisation qui est fixée en liards, vieille monnaie française peu courante en Allemagne, ce qui tendrait à confirmer que ces jeunes gens de bonne famille étaient au courant des menus détails de la vie quotidienne en France.

L'influence paternelle ne s'est toutefois pas limitée à ces jeux d'adolescents. Comme il arrive fréquemment, elle s'est faite plus sensible et plus efficace au seuil de l'âge adulte, vers la vingtième année, quand le jeune homme a commencé à songer à son avenir professionnel et à prendre goût aux débats intellectuels. C'est à l'époque où il achève ses études secondaires et où il s'apprête à partir à l'Université que Möser se met à manifester quelque intérêt pour les activités de son père, qui ne demandait certainement pas mieux que de l'introduire dans l'univers complexe des sciences juridiques. Dans une lettre qu'il adresse à son ami Carl Gerhard W. Lodtmann en août 1740, quelques semaines avant de se rendre à Iéna (51), il rapporte, non sans quelque fierté, que son père a échangé une longue et abondante correspondance avec le ministre hanovrien Adolph Gerlach von Münchhausen (52)

(50) Pour l'influence de la langue des chancelleries sur le style de Möser nous renvoyons à l'ouvrage d'Arnold Laging, *Justus Möser's Prosa op. cit.*, p. 55 sq.

(51) *Briefe*, p. 3. Cette lettre, sur laquelle nous aurons à revenir, est entièrement rédigée en latin. Lodtmann avait quitté Osnabruck depuis quelques mois pour faire des études de droit à l'Université de Marbourg. L'exemple de l'ami, qui deviendra professeur de droit à Helmstedt en 1751, a certainement contribué à stimuler l'intérêt de Möser pour les disciplines juridiques.

(52) A.G. von Münchhausen (1688-1770) était ministre de l'Electeur de Hanovre depuis 1723. Il est le fondateur de l'Université de Göttingen où Möser étudiera à partir de l'automne 1742. Les deux Möser, père et fils, ont eu des rapports personnels avec cet homme d'Etat de grande envergure, ouvert à l'esprit des Lumières.

au sujet d'un problème juridique dont il débattait avec d'éminents juristes de Hanovre et de Celle, en particulier avec Georg David Strube (53). Ce témoignage prouve que le conseiller de la Chancellerie avait jugé opportun de mettre son fils au courant de ces débats. Le jeune candidat bachelier a déjà suffisamment tiré profit de cette initiation paternelle pour pouvoir s'entretenir avec Lodtmann, dans la même lettre, des savantes polémiques qui opposent au sujet d'une question de droit civil romain deux illustres professeurs de droit de Wurzburg et de Marbourg (54).

Mais l'influence de Jean-Zacharie sur la formation intellectuelle de son fils a pris des formes plus précises encore. Elle est à l'origine de l'intérêt que celui-ci manifesterà pour le droit coutumier local. Le collaborateur de Gottfried M. Mascov était particulièrement bien placé pour orienter la réflexion du futur auteur de l'*Histoire d'Osnabruck* sur ce terrain. Dans une lettre qu'il envoie à son fils à Göttingen, en juin 1743, il lui suggère de préparer une thèse sur les droits de succession des femmes dans les fiefs d'Osnabruck et il lui prodigue des conseils sur la manière d'aborder ce sujet (55). La thèse n'a jamais vu le jour, mais les conseils paternels n'en seront pas oubliés pour autant. Möser s'en souviendra dans son *Histoire d'Osnabruck* et dans certains articles des *Fantaisies patriotiques* qui sont consacrés aux droits

-
- (53) G. D. Strube (1694-1776), juriste et publiciste hanovrien, est, avec Möser, un précurseur de l'école du droit historique allemand. Il s'est intéressé à la jurisprudence, aux coutumes germaniques et il admirait Montesquieu auquel il a consacré des articles élogieux dans les *Hannöverschen Gelehrten Anzeigen*. "On n'a guère écrit, remarque-t-il, à notre époque d'ouvrage de la qualité de celui que le Président Montesquieu a publié sous le titre de l'*Esprit des Lois*" (repris dans G. D. Strube, *Nebenstunden*, t. V (1766), p. 383 sq.). Il n'est pas sans intérêt de noter que Möser a appris à connaître par son père un auteur qui doit beaucoup à Montesquieu et dont il dira le plus grand bien dans sa Préface à l'*Histoire d'Osnabruck* (HKA XII₁, p. 44 et XII₂, p. 58).
- (54) *Briefe*, p. 2.
- (55) *Briefe*, p. 10 sq. Détail révélateur : alors que toutes les lettres que Justus Möser a écrites entre juillet 1740 et septembre 1753 et qui sont publiées dans le recueil de Beins et Pleister, sont écrites en latin ou en français, celle de son père est rédigée en allemand. Le latin n'apparaît que lorsqu'il s'agit de préciser des notions de droit. Mais Jean-Zacharie termine par la formule "Dein affectionierter Vater" qui prouve qu'il n'échappe pas totalement à la mode des termes francisés.

successifs des héritières nobles (56). D'une manière plus générale, les problèmes relatifs à la propriété rurale et aux droits d'héritage compteront parmi les thèmes majeurs de ses travaux historiques et juridiques.

Les parents semblent avoir été les seuls membres de l'entourage immédiat à avoir contribué à la formation intellectuelle du jeune Möser (57). Leur apport respectif est considérable, bien qu'il ne se soit pas exercé dans le même sens. Tandis que sa mère a été la première à lui faire découvrir la langue et la littérature françaises, son père l'a initié aux disciplines juridiques et historiques, et plus particulièrement à l'histoire du droit local, un domaine qui, à première vue, n'avait que peu de rapports avec la culture française. Les biographes s'accordent à reconnaître que Möser a reçu des siens "une éducation soignée" (58), en précisant parfois que cette éducation était tout à fait conforme au goût du temps, ce qui implique nécessairement, dès lors qu'il s'agit du patriciat cultivé d'Osnabruck, une solide initiation à la langue et à la culture françaises (59). Certains vont même jusqu'à affirmer que

(56) Cf., par exemple HKA VII, *PPh.* 52, p. 180 sq. et *PPh.* 53, p. 196 sq.

(57) Dans les passages autobiographiques où il parle de sa fugue, Möser fait plusieurs fois allusion à son précepteur, qu'il appelle "Informator", selon l'usage répandu dans les milieux bourgeois du XVIII^e siècle (les nobles l'appelaient plus volontiers "Hofmeister"). On peut donc tenir pour certain qu'il a bénéficié de l'assistance d'un précepteur jusqu'à sa quinzième année au moins, alors qu'il fréquentait déjà le lycée depuis deux ou trois ans. Mais nous ne disposons d'aucun renseignement précis sur la personnalité ni sur les fonctions exactes de ce maître. Möser a surtout retenu de lui qu'il s'est empressé d'aller le dénoncer auprès du père et qu'il est parti à la recherche du fugitif. On peut supposer que sa compétence ne se limitait pas, comme celle du précepteur dont il est question dans le vingt-sixième numéro de la *Feuille hebdomadaire*, à l'enseignement de la lecture et du catéchisme. Mais nous ignorons s'il savait le français et s'il le faisait pratiquer à son élève.

(58) Par exemple Karl Brandi, *Gesellschaft und Staat*, *op. cit.*, p. V.

(59) *Ibid.* "Eine sorgfältige Erziehung nach der Mode".

Möser a grandi dans un milieu de culture française (60). D'autres encore pensent que cette formation selon le goût du temps a trouvé son prolongement normal au gymnase d'Osnabruck où la prédilection du jeune patricien pour la langue et la littérature françaises aurait trouvé une nourriture nouvelle (61).

On sait peu de choses, à vrai dire, de la manière dont le français était enseigné au gymnase. Créé à l'époque de la Réforme par un disciple de Luther, le vieux "Ratsgymnasium" est un établissement réservé aux enfants de la bourgeoisie protestante d'Osnabruck. L'enseignement et les méthodes pédagogiques n'ont guère évolué depuis le XVIème siècle et s'inspirent encore des idéaux humanistes du fondateur (62). La matière principale est le latin et les maîtres s'efforcent de former leurs élèves aux procédés de la rhétorique classique et à la pratique d'une "latinité élégante selon l'esprit de Melancton (63). Tout comme dans les collèges de Jésuites, on y organise des représentations de drames rédigés en latin et des joutes oratoires. Le jeune Möser est plusieurs fois monté sur

(60) P. Klassen, *Justus Möser*, *op. cit.*, p. 20 : "Eine französische Bildungswelt".

(61) H. Schierbaum, *Möser Stellung...*, *op. cit.*, p. 8.

(62) Les programmes des enseignements dispensés au lycée d'Osnabruck ont été étudiés par H. Schierbaum, *Justus Möser*, *op. cit.*, p. 6 sq. et par W. Pleister, *Justus Möser's geistige Entwicklung*, *op. cit.*, p. 8 sq.

(63) W. Pleister, *ibid.*, p. 13.

les planches pour tenir, par exemple, le rôle de Melancton (64) ou pour faire valoir ses talents d'orateur (65). Les maîtres, presque tous théologiens de formation, sont peu ouverts aux disciplines modernes et aux réalités du monde contemporain (66). L'air du temps avait pourtant fini par pénétrer dans le vieil établissement : on y enseignait la philosophie de Wolff et la langue et la littérature françaises (67). Il est peu probable que l'enseignement du français, dont le contenu ne

-
- (64) Les thèmes bibliques ou biographiques chers aux Jésuites étaient souvent remplacés par des sujets empruntés à l'histoire de la Réforme. Les établissements secondaires protestants allemands, comme le "Ratsgymnasium" d'Osnabruck, ne sont pas sans rappeler les collèges de Jésuites ou d'Oratoriens qui ont formé un grand nombre de nos auteurs du XVIIIème siècle, à commencer par Voltaire et par Montesquieu. Ce dernier a étudié chez les Oratoriens de Juilly où l'enseignement portait en priorité, comme à Osnabruck, sur le latin et sur la langue maternelle. Mais le français étant répandu dans toute la bonne société européenne, les Pères préféraient remplacer la langue étrangère par le grec. Pour le reste, le collège de Juilly était, comme beaucoup d'établissements ecclésiastiques du même genre, du moins en France, plus moderne d'esprit que les collèges allemands issus de la Réforme. On y enseignait la géographie, l'histoire et les mathématiques et l'on initiait les élèves au dessin, à la musique, à l'équitation et même à la danse. De toutes ces matières, seules l'histoire et la musique semblent avoir figuré au programme du "Ratsgymnasium". Il est vrai que Juilly accueillait une clientèle plus aristocratique que les gymnases allemands et ressemblait autant à une "Ritterakademie" qu'à un collège de type classique. Sur le collège de Juilly à l'époque où Montesquieu y était élève, cf. Robert Shakleton, *Montesquieu. Biographie critique*. Version française de Jean Loiseau. Grenoble, 1977, p. 14.
- (65) Möser souligne lui-même ses dons oratoires précoces dans l'un de ses fragments autobiographiques : "... on l'admirait comme un excellent orateur qui savait trouver assez de matière pour tenir un discours de deux heures. Sur ce chapitre il dépassait, dit-on, tous les élèves de son âge". (*SW X*, p. 7 sq.) Le futur avocat saura exploiter ses talents non seulement dans ses plaidoiries, mais encore dans son oeuvre de publiciste.
- (66) Ces lacunes sont soulignées par L. Bäte, *J. Möser, op. cit.*, p. 31. Les élèves faisaient obligatoirement partie de la chorale et devaient assister aux enterrements où ils chantaient en robe noire. On les éduquait comme s'ils devaient tous devenir pasteurs.
- (67) L'enseignement de ces deux disciplines est confirmé par la plupart des biographes, en particulier par H. Schierbaum, K. Brandt et W. Pleister.

nous est pas connu, comportât l'étude des auteurs les plus récents. Les préférences des maîtres devaient être assez proches de celles de Gottsched et s'orienter vers les écrivains du siècle précédent dont le style et l'esprit correspondaient mieux à leur goût de la rhétorique, à leurs conceptions humanistes et classicisantes et à leurs préoccupations pédagogiques. Parmi les oeuvres contemporaines ils pouvaient tout au plus retenir les tragédies de Voltaire que l'on plaçait volontiers en Allemagne au-dessus de celles de Corneille et de Racine. Quant à Marivaux, il ne devait pas avoir plus de crédit auprès d'eux qu'auprès de Gottsched (68) et ce que l'on savait déjà de ses romans n'était guère propre à séduire ces austères théologiens.

Möser a-t-il fréquenté un autre établissement avant d'entrer au gymnase en 1732 ? Dans un fragment autobiographique il fait allusion à l'"école du chantre" (69) où il pouvait s'adonner en toute liberté avec ses amis à sa passion des langues imaginaires. S'agit-il d'une école du premier degré ou d'un simple cours de chant et d'instruction religieuse ? Nous n'en savons rien. Mais ce que nous savons, c'est qu'à partir de 1732 le bon "Kantor" a été remplacé par ce maître du gymnase qui n'aimait ni les langues imaginaires ni les thèmes latins en vers et qui maniait si volontiers la trique. Möser semble avoir éprouvé plus de sympathie pour son professeur de première, le recteur Köcher, qui a su l'intéresser à l'histoire, à la philosophie et aux débats théologiques du temps (70). L'influence de ce maître explique probablement l'intérêt

(68) Sur l'attitude réservée de Gottsched à l'égard de Marivaux, cf. Jacques Lacant, *Marivaux en Allemagne*, op. cit., t. I, p. 103 sq.

(69) *SW X*, p. 88 : "Die Schule des Kantors".

(70) W. Pleister, *J. Möser's geistige Entwicklung*, op. cit., p. 7. Möser parle encore en 1742 avec déférence de Köcher dans sa lettre à un ami inconnu (*Briefe*, p. 6).

qu'il porte à la philosophie wolffienne sur laquelle il est capable de disserter fort savamment alors qu'il est encore lycéen et qu'il se prépare à passer son baccalauréat (71). Il a lu l'*Histoire de la philosophie wolffienne* et le *Recueil et extraits des écrits polémiques relatifs à la philosophie wolffienne* de Karl Günther Ludovici (72). Il a probablement peu pratiqué Wolff dans l'original, mais il a au moins étudié les passages les plus importants de la *Morale* et de la *Métaphysique* dans les ouvrages de Ludovici ou dans quelque anthologie (73). Dans sa lettre du 16 août 1740 à C. G. W. Lodtmann il prend manifestement parti pour Wolff contre ses adversaires, dont il dénonce la futilité et la mauvaise foi (74). Les objections des théologiens orthodoxes qui accusent le maître à penser de l'"Aufklärung" allemande d'avoir adopté des thèses athées ou spinozistes ne l'émeuvent guère (75). Mais il est intéressant de constater que déjà à cette époque son adhésion à la "philosophie nouvelle" ne va pas sans quelques réserves (76). S'il ne précise guère les scrupules que semble lui inspirer la doctrine morale du maître, il s'attarde plus longuement aux objections que soulève sa métaphysique. C'est ainsi qu'il admet difficilement la théorie de

(71) Dans la lettre à C. G. W. Lodtmann du 16 août 1740 (*Briefe*, pp. 3-5). Tous les renseignements que nous possédons sur l'attitude de Möser à l'égard de Wolff vers 1740 sont tirés de cette lettre.

(72) Karl G. Ludovici, *Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Wolffischen Philosophie*. Leipzig, 1736/37 et *Sammlung und Auszüge der Streitschriften wegen der Wolffischen Philosophie*. Leipzig, 1737/38.

(73) W. Pleister (*J. Möser's geistige Entwicklung*, op. cit., p. 13) et W. Sheldon (*The intellectual Development of J. M.*, op. cit., p. 19) pensent que le bachelier ne connaissait Wolff que de seconde main. Dans sa lettre à Lodtmann, Möser donne pourtant des références très précises qui tendraient à prouver qu'il a pratiqué Wolff dans le texte.

(74) *Briefe*, p. 3 sq.

(75) *Ibid.*, p. 4.

(76) *Ibid.*, Möser parle de "nova philosophia" pour désigner la philosophie de Wolff. Bien qu'elle ne semble avoir aucune signification péjorative, cette formule annonce celle de "philosophie à la mode" ("neumodische Philosophie") que l'auteur des *Fantaisies Patriotiques* utilisera souvent pour désigner et critiquer la philosophie rationaliste et humanitaire des Lumières.

l'harmonie préétablie qui postule un parallélisme rigoureux entre des sensations psychiques et des phénomènes physiques pourtant totalement indépendants les uns des autres et qu'il s'insurge à l'idée qu'en vertu de cette théorie l'esprit humain puisse avoir conscience des réalités sans avoir de contact avec l'univers extérieur (77). On devine déjà l'empirisme et le bon sens d'un auteur qui condamnera les errements de la pensée spéculative et théorique au nom de la pratique et de l'expérience. Le jeune bachelier doute également que notre monde soit nécessairement le meilleur des mondes possibles. Dieu a fort bien pu créer, objecte-t-il, d'autres mondes qui sont meilleurs que le nôtre (78). Le réalisme de Möser tempère, sans le récuser totalement, l'optimisme du disciple de Leibniz. On notera que ce sont précisément deux thèses que Wolff a empruntées à l'auteur de la *Monadologie* qu'il conteste. Il accepte, en revanche, tout le reste, en particulier le rationalisme que la philosophie wolffienne a puisé dans la tradition française de l'école cartésienne. Plus tard il adoptera des positions tout à fait inverses : l'auteur de l'*Anti-Candide* défendra la théodicée leibnizienne contre le pessimisme métaphysique de Voltaire (79) et il réintroduira partiellement la notion d'harmonie préétablie dans sa philosophie de l'histoire, mais il récusera le rationalisme cartésien.

A ces lectures philosophiques Möser en ajoute d'autres qui témoignent de ses préoccupations studieuses et qui démentent quelque peu

(77) *Ibid.*

(78) *Ibid.*, p. 4 sq.

(79) Le fragment de l'*Anti-Candide* (SW X, pp. 252-264) a probablement été rédigé au début des années soixante.

cette image de l'élève peu assidu qu'il a voulu donner plus tard de lui-même (80). On est surpris de l'austérité des lectures que s'impose cet adolescent. Ce ne sont qu'ouvrages érudits de philosophie, d'histoire et de science politique. On ne trouve pas trace de livres français dans cette savante collection (81). L'impression dominante est qu'à la veille de se rendre à l'Université le lycéen est plus sensible à l'influence qu'exercent sur lui son père et des maîtres comme Köcher qu'aux préoccupations littéraires que s'efforce de lui faire partager sa mère. Le bachelier studieux, soucieux de préparer sa future carrière d'administrateur et d'homme de loi, semble l'emporter sur l'amateur des lettres et des arts. Cette tendance se manifeste dans le cahier de notes qu'il inaugure avant même de quitter Osnabruck, en septembre 1740,

(80) Fragment autobiographique, *SW X*, p. 7. Möser se vante d'avoir été un élève peu appliqué qui préférerait grimper aux arbres pour y cueillir des fruits plutôt que de rester assis devant un livre. Le mépris des connaissances purement livresques que l'auteur de *Fantaisies Patriotiques* partagera avec le Rousseau pédagogue de l'*Emile* s'exprime également dans le *Carmen heroicum* que le jeune bachelier a composé au moment de quitter le lycée, en août 1740. Le texte de ce premier essai poétique, rédigé, comme il se doit, en latin, a été perdu. Mais le programme scolaire de l'année 1740 que K. Brandt a pu consulter avant la seconde guerre mondiale dans les archives du "Ratsgymnasium" fait mention de ce *Carmen heroicum* que le candidat bachelier Justus Möser devait réciter le jour de son départ et dans lequel il se proposait de dénoncer l'énorme masse de livres qui encombre le monde littéraire de son temps. (K. Brandt, *Gesell. u. Staat, op. cit.*, p. II, note 1). Möser reconnaît toutefois dans son fragment autobiographique qu'il apprenait plus vite que d'autres et qu'il savait tirer plus de profit du peu qu'il avait appris.

(81) W. Pleister (*J. Möser's geistige Entwicklung, op. cit.*, p. 9) a retrouvé une liste de livres dont Möser a fait l'acquisition entre 1736 et 1739. On y trouve, entre autres, les *Colloques* d'Erasmus, le *Prince* de Machiavel, les *Traitées politiques variés* de Boxhorn et, seul ouvrage ayant un caractère plus littéraire, les *Nuits Attiques* d'Aulu-Gelle.

et auquel il donne le titre très significatif d'*Excerpta Juridica* (82).

A la fin des études secondaires, c'est donc l'intérêt pour la philosophie, pour l'histoire et pour le droit qui semble prévaloir. Mais Justus Möser n'est pas seulement un érudit en herbe. Il n'a certainement pas oublié les auteurs français qu'il a pratiqués chez lui et au lycée et dont certains n'ont pu lui être connus qu'à la fin des années trente. Marivaux et Saint-Evremond, qui lui sont déjà assez familiers, ont élargi son horizon et lui ont fourni les moyens de se garder contre les excès de l'érudition pédante. Nicolaï souligne avec insistance ce point. Après avoir cité le passage de la lettre du 17 décembre 1785 dans laquelle Möser reconnaît l'influence primordiale que les deux auteurs ont exercée sur lui pendant sa jeunesse, il ajoute ces réflexions fort suggestives :

"Quant on compare la manière d'écrire de ces deux écrivains français et leur connaissance du monde au savoir d'école mal dégrossi qui passait alors en Allemagne pour le seul vrai savoir, on concevra sans difficulté qu'un jeune homme qui a pris tant de goût à les fréquenter qu'il les a relus plusieurs fois, ait rapporté de

(82) *Excerpta Juridica sub divini numinis auspicio compilata a Justo Mösero 1740. 13 Kal. Sept* (Staatsarchiv Osnabruck Rep. 58 A. XXI). W. Pleister (*J. Möser's geistige Entwicklung, op. cit.*, p. 15) est le premier à avoir examiné de plus près cet intéressant document manuscrit qui fournit des indications fort révélatrices sur l'évolution de Möser au cours des années quarante et même au-delà. Les soixante-dix premières pages, qui ont probablement été remplies pendant les années d'études universitaires, sont exclusivement consacrées au droit. Les notes sur l'ancien droit allemand datent certainement de l'époque où l'étudiant préparait sa thèse. A partir des pages quatre-vingt, la matière se diversifie : les notes portent sur la théologie, l'histoire et la politique fiscale des souverains osnabruckois. On relève en particulier de nombreux extraits des oeuvres de Tacite (pp. 101-105). Puis ce sont les réflexions sur la morale et sur la littérature qui l'emportent. On trouve, à côté de notes sur l'histoire galante, des remarques sur des termes français comme "amitié", "plaire", "générosité" et même une citation de Saint-Evremond. Cette évolution correspond à l'époque où Möser rédige ses deux revues moralisantes. On trouve enfin des notes sur le personnage d'Arlequin et des esquisses destinées au traité sur le comique grotesque de 1761. Les "Excerpta" se sont donc finalement transformés en un simple cahier de brouillon dont Möser s'est servi jusqu'à la fin des années soixante.

l'Université, ou acquis aussitôt après son retour, des idées bien plus claires sur la différence entre la sagesse d'école et la véritable vie humaine que maint de ses professeurs fort savants n'en purent jamais acquérir. Il faut songer, en outre, que dans sa prime jeunesse Möser ne s'est pas formé d'après les pièces dramatiques, trop subtiles de Marivaux, mais d'après ses deux romans, comme il ressort de la lettre qui vient d'être citée. Or, par les situations extrêmement intéressantes et par les caractères si vrais et si délicatement nuancés qu'on y trouve, ces romans témoignent abondamment d'une juste connaissance des hommes et d'une philosophie très souple de la vie qui prend et juge les hommes tels qu'ils sont et peuvent être, alors que la sagesse d'école, entêtée dans ses principes et dépourvue d'expérience, ne prête d'habitude aucune attention à cet aspect" (83).

Le jugement de Nicolai s'applique moins au bachelier frais émoulu qu'au jeune homme qui vient d'achever ses études et qui s'apprête à

(83) *SW X*, p. 13 sq.

entrer dans la vie professionnelle. Il s'appuie essentiellement sur la lettre du 17 décembre 1785 dont les termes assez ambigus, comme on a pu le constater, ne permettent guère d'établir avec quelque exactitude la période à laquelle Möser a découvert Marivaux et Saint-Evremond. Mais des formules comme "dès ses premières années" ("schon in seinen frühen Jahren") ou "dans sa prime jeunesse" ("in seiner frühen Jugend") et le fait que cette expérience littéraire soit rapportée dans le passage consacré à la mère ne laissent planer aucun doute sur l'opinion du biographe. Nicolaï est convaincu que Möser a lu les deux auteurs français avant de quitter Osnabruck et qu'il a su déjà tirer assez de profit de ces lectures pour pouvoir se protéger contre les dangers d'un "savoir d'école mal dégrossi". L'attitude critique dont fait preuve le bachelier à l'égard des hypothèses les plus contestables de la métaphysique wolfienne avant même la fin de ses études secondaires tendrait à confirmer cette liberté d'esprit précocement acquise au contact de la "philosophie plus souple de la vie" de Marivaux.

x

x

x

Ce que nous savons des trois années que Möser a passées à l'Université donne pourtant à supposer que les leçons qu'il a puisées chez les écrivains français n'ont guère porté de fruits. A Iéna, où il séjourne de 1740 à 1742, il ne s'écarte pas d'un pouce de la voie érudite dans laquelle il s'est engagé dès la fin de ses études secondaires. Les signes d'un intérêt quelconque pour les lettres et la culture françaises sont rares. Le droit, l'histoire et la philosophie semblent l'absorber totalement. C'est encore au droit et à l'histoire qu'il consacre l'essentiel de ses efforts pendant les deux semestres qu'il passe de l'automne 1742 jusqu'à la fin de l'année 1743 à l'Université de Göttingen. Mais une évolution s'amorce : il abandonne la philosophie au profit des belles-lettres. Wolff cède la place à Gottsched dont l'étudiant fréquente les disciples à la Société allemande qui vient d'être créée. Möser, qui se découvre une vocation de poète, y lit ses premiers vers. Ces poè-

mes de circonstance ne débordent toutefois pas de sympathie pour la France et on y chercherait en vain quelque trace de l'esprit de Marivaux ou de Saint-Evremond.

Quand Möser arrive à Iéna, en octobre 1740, l'Université qui dépend encore de la Prusse est à la veille de passer sous l'autorité du gouvernement de Saxe-Weimar (84). Mais elle reste marquée par l'esprit prussien et c'est probablement l'une des raisons pour lesquelles Jean-Zacharie y a envoyé son fils qui ne manquera pas de proclamer son admiration pour le nouveau roi, Frédéric II, dans un poème rédigé à la fin de son séjour. D'autres raisons peuvent expliquer le choix de cet établissement supérieur qui n'est pas encore, comme il le deviendra à la fin du siècle, l'un des plus réputés d'Allemagne et que l'on considère, vers 1740, comme l'"Université des pauvres", l'"Universitas pauperum" (85). Les Allemands du Nord, en particulier les Bas-Saxons et les Westphaliens, y sont nombreux et suffisamment bien organisés pour citer en justice le vice-recteur qui a traité l'un de leurs compatriotes de "rustre saxon" (86). Enfin, l'enseignement qui y est dispensé réserve une place privilégiée au droit, à l'histoire et à la théologie. Ces orientations sont à la fois du goût du père et de celui du fils. Tandis que l'un songe surtout à l'histoire et au droit, le second compte bien poursuivre l'étude de la philosophie à laquelle vont ses préférences (87).

(84) Le changement d'autorité tutélaire se fera en 1741, pendant le séjour de Möser à Iéna.

(85) L. Bäte, *J. Möser, op. cit.*, p. 35. Möser ne fait toutefois pas partie des étudiants pauvres. Un soutien financier paternel assez confortable lui permet de se passer d'une bourse. De ce point de vue, sa carrière estudiantine ressemble bien plus à celle de Goethe qu'à celle de Lessing ou de Jean-Paul Richter.

(86) *Briefe*, p. 6.

(87) L'étude simultanée de ces disciplines n'était nullement incompatible. L'histoire, considérée comme une science auxiliaire du droit, était enseignée par les juristes. Quant à la philosophie, elle intervenait à la fois dans l'étude de la théologie et dans celle du droit.

La lettre à l'ami Lotdmann du 5 février 1742 dément une fois de plus l'image de l'étudiant peu studieux que certains commentateurs ont voulu accréditer (88). Elle est, comme celle d'août 1740, rédigée en latin, ce qui prouve déjà de la part de son auteur l'intention de se ranger parmi les "savants". Il est vrai qu'il y est peu question de droit et d'histoire. Möser y fait simplement allusion à deux dissertations juridiques sur le régime des contrats qu'il a lues et qu'il apprécie dans la mesure où elles s'inspirent des "lumières de la jurisprudence" (89). On devine dans cette appréciation l'influence du père. Plus tard, Möser préférera également la jurisprudence et le droit coutumier au droit romain et aux systèmes juridiques trop rationnels. Bien qu'il n'en parle pas dans sa lettre, on sait en outre qu'il a lu attentivement le *Compendium juris* de Wolfgang Adam Lauterbach, un classique de la littérature juridique du XVII^e siècle qui servait encore de manuel de base dans de nombreuses facultés de droit (90). C'est dans ce manuel qu'il a puisé les bases de ses connaissances juridiques générales, en particulier celles de droit romain. Il continuera à le consulter longtemps encore après avoir quitté l'Université (91).

(88) En particulier P. Klassen, *J. Möser, op. cit.*, p. 20. La lettre à Lotdmann : *Briefe*, pp. 7-9.

(89) *Ibid.*, p. 9.

(90) *W. A. Lauterbachii Compendium juris, brevissimis verbis sed amplissimo sensu et allegationibus universam fere materiam juris exhibens...* Tübingen, 1679. Lauterbach est l'un des philosophes du droit les plus renommés du XVII^e siècle. Il a étudié la réception du droit romain en Allemagne. Cf. l'article d'Eisenhart dans *Allgem. Deutsche Biogr.*, t. XVIII, pp. 75-78. L'exemplaire copieusement annoté que Möser possédait de cet ouvrage est conservé à la Bibliothèque Municipale d'Osnabruck, mais il n'est pas catalogué.

(91) Dans la toute première lettre qu'il adresse à Thomas Abbt, en mai 1762, il se présente très modestement comme un "obscur juriste qui ne quitte pas son *Lauterbach* (*Briefe*, p. 113).

Il n'est guère question des études d'histoire dans la lettre à Lodtmann. Möser y nomme incidemment Burkhard Gotth. Struve et qualifie de "célèbre" ce professeur de droit qui est mort depuis 1738, mais dont l'influence marque encore profondément l'enseignement dispensé par ses disciples à Iéna (92). Parmi ceux-ci il y a C. G. Buder dont il suit assidûment les cours. Professeur de droit féodal et constitutionnel, Buder s'efforce, comme son maître, de faire le lien entre l'histoire et le droit en mettant l'accent sur l'histoire du Saint Empire (93). Il dispense aux étudiants débutants un cours général d'histoire et de méthodologie en s'appuyant sur le manuel de Georg Christian Gebauer, *l'Esquisse d'une histoire détaillée des principaux Etats européens* dont Möser possédait un exemplaire aussi soigneusement annoté que celui de son *Lauterbach* (94). Il est difficile de mesurer l'influence que Buder a exercée sur son auditeur osnabruckois et de dire s'il a contribué à éveiller chez celui-ci une vocation d'historien. Son enseignement, comme celui qui se pratique en droit, reste assez scolaire au niveau des premiers semestres d'études ; il sollicite la mémoire plus que la réflexion et porte surtout sur l'histoire dynastique et sur les grands événements politiques, sur les "Staatsaktionen" selon la tradition de l'historiographie d'avant les Lumières. C'est précisément cette forme d'histoire que Möser récusera. Mais il a incontestablement élargi sa culture juridique et historique à Iéna. L'enseignement de Buder, si scolaire fût-il, a pu lui donner l'idée d'étudier l'évolution de l'Allemagne et de sa province natale à travers les institutions et le préparer ainsi

(92) *Briefe*, p. 9. Möser possédait plusieurs ouvrages de Struve, en particulier deux de ses quatre abrégés de l'histoire du Saint-Empire dont il exploitera plus tard certains éléments dans son *histoire d'Osnabruck*. Cf. P. Schmidt, *Möser als Historiker*, *op. cit.*, p. 3 sq.

(93) *Ibid.* et H. Schierbaum, *J. Möser's Stellung...*, *op. cit.*, p. 10.

(94) Georg Christian Gebauer, *Grundriss zu einer umständlichen Historie der vornehmsten Europäischen Staaten*. Leipzig, 1733. L'exemplaire de Möser se trouve au Musée municipal d'Osnabruck.

à lire et à assimiler Montesquieu. L'histoire des grands Etats européens l'orienta vers cette histoire universelle que les historiens des Lumières, dont Voltaire, ont volontiers pratiquée. Möser s'y intéressera sans jamais s'engager dans cette voie : il se contentera d'y puiser des éléments qui lui permettront d'établir de fructueuses comparaisons.

Si l'étudiant d'Iéna a été un élève plus appliqué et plus assidu qu'on ne l'admet d'ordinaire, il ne fait pourtant pas de doute que c'est surtout pour plaire à son père qu'il s'est plongé dans les manuels de Lauterbach et de Gebauer. La lettre qu'il envoie à Lotdman le 5 février 1742, alors qu'il entame le quatrième et dernier semestre de son séjour à Iéna, montre que ses préférences personnelles vont à la philosophie ou, plus précisément, à la métaphysique telle que la concevaient certains théologiens de cette époque. Il n'est pratiquement question que de cela dans cette lettre. Les théologiens sont légion à Iéna. Partisans de Wolff et orthodoxes ou piétistes s'y livrent des combats acharnés et violent leurs querelles au cours de controverses publiques où les adversaires s'affrontent jusqu'à la limite de l'épuisement physique (95). Un certain J. Moser, luthérien de stricte observance, accuse le Doyen de la Faculté de droit et de philosophie, Joachim Georg Darjes, d'avoir commis un sacrilège en ayant eu l'audace d'appliquer le système de Wolff à la théologie. Darjes se voit obligé de se justifier et de défendre son honneur bafoué ; mais il le fait sur un ton plaisant que le jeune Möser apprécie vivement et qu'il oppose à la manière pédante de certains théologiens de Marbourg dont Lotdman suit les cours (96). Notre étudiant n'aime guère la pédanterie. Peut-être est-ce là le fruit de ses lectures françaises qui l'ont prémuni contre le "savoir d'école mal dégrossi". Manifestement, toutes ces polémiques l'amuse et il lui importe plus d'en rapporter les péripéties que d'aborder le fond du débat. Il n'a toutefois rien renié des convictions wolffiennes qu'il professait déjà au moment de quitter le lycée d'Osnabruck. Certaines réticences d'autrefois

(95) *Briefe*, p. 8.

(96) *Ibid.*, p. 7 sq.

semblent même avoir été oubliées. Non seulement Möser prend délibérément parti pour les wolffiens, traite d'"avorton" ce néophyte de Moser qui a eu le front de s'attaquer au Doyen Darjes, mais il va même jusqu'à regretter que celui-ci n'ait pas fidèlement suivi Wolff dans sa définition du meilleur des mondes possibles. Il fait peu de cas des orthodoxes et manifeste même quelque sympathie pour un jeune assistant de philosophie qui défend sur le problème de la destinée éternelle de l'âme des thèses pour le moins suspectes (97). Möser est assurément plus philosophe que théologien et il appelle de ses vœux une histoire de la philosophie qui devrait compter au moins dix tomes et qui serait d'un immense profit pour les sciences (98). Mais la meilleure preuve et peut-être aussi la cause de cet engouement pour Wolff est l'admiration qu'il manifeste pour son professeur de philosophie, Johann Peter Reuchin, un wolffien convaincu dont il suit assidûment les cours et dont il a déjà lu, affirme-t-il, trois fois le manuel de métaphysique (99).

Ces préoccupations d'ordre juridique, historique et métaphysique semblent être fort éloignées de la littérature, de la culture française, de Marivaux et de Saint Evremond. Mais il n'est pas sans importance que ce futur adversaire du rationalisme des Lumières et du philosophisme français ait été dans sa jeunesse un partisan convaincu des plus rationalistes des philosophes allemands, d'un penseur qui s'est formé à l'école de Descartes et de Bayle. C'est une filiation qu'en fait il ne reniera jamais totalement et qui l'empêchera d'abonder dans le sens des jeunes génies des années soixante-dix. Il récusera, certes, le rationalisme déductif qui part de principes abstraits posés a priori ; mais dans toute l'oeuvre de Möser, de la grande fresque historique au court article de la *Feuille d'annonces osnabruckoise*, les leçons puisées dans l'histoire et dans l'expérience seront toujours exposées selon les règles d'une logique rigoureuse qui ne fait aucune concession au sentiment

(97) *Briefe*, p. 8.

(98) *Ibid.* On notera que le futur historien semble déjà préférer l'exposé historique, fût-ce celui des systèmes philosophiques, à l'étude d'un système déterminé. C'est effectivement par le biais de l'histoire de la philosophie que les disciples de Wolff ont été amenés à s'intéresser à l'historiographie.

(99) *Ibid.*, p. 9.

ou au prophétisme rhapsodique des générations préromantiques. Quant aux leçons de l'histoire et de l'expérience, il faut bien admettre qu'elles ressembleront parfois à s'y méprendre aux principes a priori de Wolff.

Mais le jeune Möser n'est pas plus prisonnier d'un système que ne le sera l'homme mûr. A la fin de sa longue lettre à Lotdmann, il fait une allusion à Albrecht von Haller qui enseigne l'anatomie, la chirurgie et la botanique à Göttingen depuis 1736 (100). Apparemment cette allusion est peu significative. Haller vient d'épouser en troisièmes noces la fille d'un professeur de médecine de Göttingen. Ce sont là de ces événements qui suscitent depuis toujours l'intérêt des étudiants autant que les grands débats intellectuels. La nouvelle pourrait fort bien donner lieu à quelques plaisanteries. Il n'en est pourtant rien. Möser commente le fait avec beaucoup de bienveillance. On peut en déduire qu'au début de l'année 1742 il s'intéresse déjà à ce qui se passe à Göttingen, qu'il connaît déjà Haller et qu'il éprouve de la sympathie pour l'écrivain bernois. Cette sympathie est révélatrice. Haller est l'adversaire de Wolff et de Gottsched. Il récuse le système philosophique du premier en tant que défenseur des sciences expérimentales (101) et le formalisme classicisant du second en tant que partisan des conceptions littéraires de Bodmer et de Breitinger. L'étudiant d'Iéna est-il déjà au courant des positions de Haller ? Il aura bientôt l'occasion de s'initier plus amplement, à la Société allemande de Göttingen, aux polémiques qui opposent Gottsched aux Suisses. Mais il est significatif qu'il nomme, avant d'avoir fait la moindre allusion au réformateur de Leipzig, le plus illustre des partisans des Zurichois qui deviendra en 1747 son auteur allemand préféré (102). On ne saurait toutefois voir dans cette simple allusion la preuve que Möser a pris dès 1742 le parti des Suisses et qu'il partage leurs réserves à l'égard d'un mo-

(100) *Ibid.*

(101) Cf. H. M. Wolff, *Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung*, Munich, 1949, p. 154.

(102) Möser cite souvent Haller en exergue dans la seconde de ses revues moralisantes, *La Spectatrice allemande*. Cf. HKA I, pp. 303, 309 et 314.

dèle classique français qui serait exclusif de tout autre modèle (103).

Ce que pouvait être son attitude à l'égard de la France à la fin de son séjour à Iéna nous est suggéré par un long poème de quatorze strophes qu'il a composé en l'honneur de Frédéric II de Prusse, à l'occasion de la paix de Breslau et qui porte le titre cérémonieux de : *Le sage et courageux gouvernement de Sa Majesté Royale de Prusse et de Son Altesse l'Electeur de Brandebourg, Frédéric, chanté par M. O. Riese* (104). Cet hommage au roi de Prusse n'est nullement déplacé à Iéna où règne encore, comme nous l'avons déjà signalé, un esprit très favorable à la monarchie des Hohenzollern. Le jeune poète insiste moins sur les prouesses guerrières du monarque que sur ses qualités de régent sage et pacifique, soucieux d'assurer le bonheur de son peuple et de promouvoir le progrès des arts et des sciences. Ce portrait du bon monarque s'inspire probablement de la tradition des "miroirs des princes", mais une influence des conceptions politiques de Voltaire, qui ne ménageait pas ses éloges au roi-philosophe avant 1751, n'est pas à exclure. Bien qu'il n'en ait fait l'acquisition qu'en 1749 (105), il n'est pas impossible que Möser ait

(103) Comme on pourra le constater plus loin, Möser n'a jamais adopté de position tranchée face à la querelle qui opposait les Suisses à Gottsched. Les premiers n'étaient au demeurant pas fondamentalement hostiles à tout ce qui venait de France. Haller suivait de près l'actualité littéraire française qu'il a commentée en critique parfois sévère, mais nuancé et averti, pendant de longues années dans les *Göttingischen Gelehrten Anzeigen*.

(104) *Die weise und tapfere Regierung Seiner Königlichen Majestät in Preussen und Churfürstlichen Durchlaucht zu Brandenburg Friedrichs besungen von M. O. Riese*. Le poème n'est reproduit ni en SW ni en HKA. C'est Carl Schüddekopf qui l'a réédité pour la première fois dans son Avant-Propos à l'édition du *Traité sur la langue et la littérature allemandes*, in : *Deutsche Literaturdenkmale des 18. u. 19. Jahrhunderts*, vol. 122, Berlin, 1902, pp. X-XIII. Nous citons d'après cette édition. L'original du poème se trouve à la B.U. de Göttingen. C. Schüddekopf a prouvé que Möser a rédigé ces vers aussitôt après la signature du traité de paix de Breslau (28 juillet 1742), alors qu'il terminait ses études à Iéna, et non à Göttingen, avant d'entrer à la Société allemande, comme l'ont supposé certains commentateurs. Le poète signe de l'anagramme "M.O. Riese", allusion à sa taille exceptionnelle (il dépassait deux mètres). L'original porte la remarque manuscrite : "L'auteur est Monsieur Möser (Schüddekopf, *Ibid.*, p. X). La paix séparée de Breslau consacrait la victoire de Frédéric II sur Marie-Thérèse et lui assurait la possession de la Silésie.

(105) P. Schmidt, *Möser als Historiker*, op. cit., p. 28, note 118.

déjà lu en 1742 l'*Anti-Machiavel* que le futur Frédéric II a rédigé en 1739 et que Voltaire a relu, préfacé et publié à La Haye, en 1740. Dans son traité, le prince royal de Prusse reproche au théoricien italien de n'avoir proposé que des règles empiriques de gouvernement sans avoir su dégager au préalable une philosophie politique qui pût fournir les bases morales de l'art de gouverner. S'inspirant des idées de Locke, il développe une théorie contractuelle de l'Etat qui fait de la société civile une union destinée, à l'origine, à assurer la protection réciproque des groupes familiaux et sociaux primitifs. En vertu de ce contrat originel, la mission première de l'Etat moderne est de garantir le bien-être et la protection des sujets. Quant au souverain, il n'est, selon une formule que Frédéric II reprendra plus tard en la modifiant à peine, que le premier magistrat de l'Etat (106). Dans sa préface pour l'*Anti-Machiavel*, Voltaire s'emploie surtout à critiquer la préface et la traduction d'Amelot de la Houssaye qui s'était appliqué à prouver que les idées de Machiavel n'étaient pas contraires aux principes de l'éthique chrétienne. Il oppose au traducteur de 1683 les leçons de vertu que le prince royal donne dans sa réfutation, des leçons qui "méritent d'être celles de tous les rois, et peuvent être la source du bonheur des hommes" (107). "C'est un bonheur, ajoute-t-il, pour le genre humain qu'enfin la vertu ait été mieux ornée que le vice" (108). En conclusion, il exprime la conviction que "le grand homme, dont (il est) l'éditeur (...) sera cité à jamais par tous ceux qui aimeront la raison et la justice" (109). La

(106) Machiavel, *Le Prince* et Frédéric II, *Anti-Machiavel ou Examen du "Prince" de Machiavel*, édité par Raymond Naves. Paris, 1949. Cette édition contient également la Préface d'Amelot de la Houssaye qui a traduit le *Prince* en 1683. Voltaire avait fait imprimer la traduction d'Amelot en regard de la réfutation de Frédéric II.

(107) Voltaire, Préface pour l'*Anti-Machiavel*, La Haye, 2e éd. 1740. Cité par René Pomeau, *La politique de Voltaire*. Paris, 1963, p. 69.

(108) *Ibid.*, p. 70.

(109) *Ibid.*, p. 71.

politique réaliste et cynique du roi a déjà démenti les projets généreux du prince au moment où Voltaire publie l'*Anti-Machiavel*. La paix séparée de Breslau est précisément l'illustration éloquente du machiavélisme de Frédéric II. Mais Möser ne s'en soucie pas plus que Voltaire. Pour lui, le jeune souverain n'est pas le conquérant cynique, mais le prince dont "l'autorité assure l'équilibre de l'Allemagne et qui se préoccupe d'en garantir, à la fois en père, en roi et en héros, la paix et le bien-être" (110). Comme pour Voltaire, la "sagesse", avec laquelle le roi gouverne doit à coup sûr rendre le pays et le peuple heureux (111). Il n'est pas seulement le héros qui se couvre de gloire sur les champs de bataille, mais encore le prince éclairé qui allie l'"esprit" au "courage" (112). C'est finalement une vertu toute pacifique, la "douceur" avec laquelle Frédéric exerce son autorité que Möser met en valeur, donnant ainsi du roi une image idéalisée qui est conforme à celle de Voltaire (113). Au lieu de s'attarder aux combats, le souverain préfère se consacrer aux oeuvres de paix : son "esprit qui veille sans relâche au prestige et à l'honneur de ses Etats, s'est empressé d'élever la divine Berlin, à laquelle Rome et Tyr ont prêté leur magnificence, au rang d'un petit univers". Ainsi la ville, "séjour de tant de princes", ne le cédera-t-elle bientôt plus "ni en rang ni en préséance à des univers plus grands" (114). L'éloge du prince-bâtitseur qui embellit sa capitale est encore dans l'esprit de Voltaire, tout comme l'idéal du souverain qui fait de sa cour un centre de rayonnement culturel où s'épanouissent les arts et les

(110) Ed. *Schüddekopf*, p. X, 1ère strophe : "... der Du jetzt die deutsche Welt / In ihrem Gleichgewichte lenkest, / Zugleich als Vater, König, Held, / Auf dessen Ruh und Wohlfahrt denkst ; ..."

(111) *Ibid.*, 3ème strophe : "Die Weissheit womit du regierest / Muss freilich Land und Volck beglücken."

(112) *Ibid.*, p. XII, 8ème strophe. L'esprit est appelé "Witz", une notion qui rappelle la "raison" vantée par Voltaire.

(113) *Ibid.*, p. XIII, 11ème strophe : "Die Sanftmuth womit du regierest..."

(114) *Ibid.*, p. XII, 12ème strophe : "... Dein Geist, der täglich wacht / Für Deiner Staaten Glanz und Ehre, / Lies gleich das göttliche Berlin, / Dem Rom und Tyrus Pracht verliehen / Zu einer kleinen Welt erheben. / So vieler Fürsten Aufenthalt / Macht, dass es grössern Welten bald, / Nicht mehr darf Rang und Vorzug geben".

sciences (115).

Il est toutefois un point sur lequel l'étudiant d'Iéna s'écarte de son modèle français. Dans l'esprit de Voltaire, le cas de Frédéric II est intéressant parce que les vertus du souverain prussien ont une valeur universelle et peuvent être données en exemple à tous les rois de la terre. Anticipant sur un patriotisme prussophile qui se manifesterait chez bon nombre d'Allemands au moment de la guerre de Sept ans, Möser fait du roi de Prusse un héros allemand. Il a déjà vanté dans la troisième strophe le "père, le roi et le héros" qui assure l'équilibre de l'Allemagne, sous-entendant probablement ainsi que cet équilibre était menacé par la très catholique Marie-Thérèse d'Autriche. Mais il va plus loin. Lorsqu'il fait, dans la douzième strophe, l'éloge de la ville de Berlin qui n'aura bientôt plus rien à envier à "des univers plus grands", il songe peut-être à Vienne, mais bien plus encore à Paris et à Versailles. Aussi ne faut-il pas s'étonner de voir le jeune poète affirmer dans l'élan de son enthousiasme que l'éclat de la Cour de Potsdam l'emporte sur celui de la Cour de France (116). D'emblée, Möser se range parmi les promoteurs du mouvement patriotique allemand qui, comme Gleim, ou même Gottsched, se tournent vers la Prusse, dont ils attendent le renouveau culturel et politique qui les libérera de l'emprise française. Mais c'est aux auteurs français que ces patriotes empruntent les valeurs qui feront la grandeur de l'Allemagne rénovée par la Prusse. Tandis que Gottsched entreprend depuis les années vingt une réforme des lettres allemandes à l'aide des normes que lui propose le classicisme du Siècle de Louis XIV, le jeune Möser rêve d'un souverain allemand qui serait paré de toutes les vertus qui distinguent le monarque éclairé selon Voltaire et selon son ami et admirateur, le prince royal de Prusse. Pour le fond, le jeune poète adopte l'idéal politique voltairien. Pour la forme, il est probable qu'il s'est inspiré d'un poète allemand, Christian Günther, dont l'éloquence pathétique et le style métaphorique relèvent davantage de la tradition baroque que du classicisme de

(115) *Ibid.*, 13ème strophe.

(116) *Ibid.* "Dein Hof dem Frankreichs Pracht nicht gleicht".

Boileau (117).

Ce poème à la gloire de Frédéric II résume parfaitement l'attitude que Möser adopte à l'égard de la France à la fin de son séjour à Iéna. C'est une attitude ambiguë que nous retrouverons à toutes les étapes de la carrière de notre auteur. Fils de patriciens formé par une mère imprégnée de culture française, il semble avoir presque totalement oublié Marivaux et Saint-Evremond pour se tourner vers le droit et l'histoire. Il se consacre en même temps à une discipline dont tant d'universitaires allemands de son temps font leur passion : la métaphysique. Il se range du côté du plus allemand des métaphysiciens, Christian Wolff, dont il ignore probablement qu'il doit beaucoup à Bayle et à Descartes. L'esprit des moralistes français se manifeste toutefois, très discrètement, quand il se gausse de la pédanterie de ses maîtres. Il écrit ses premiers vers à la gloire d'une Prusse dont il veut étendre l'influence sur toute l'Allemagne et dont la cour serait destinée à l'emporter sur celle de Versailles. Mais pour chanter la grandeur de Frédéric II, il s'inspire des idéaux politiques et universalistes de Voltaire.

Quant à la langue de Voltaire, il ne semble guère s'en servir à cette époque. Il préfère écrire ses lettres en latin, selon la tradition des érudits allemands. Le seul document qui nous soit resté et qui rappelle que l'étudiant d'Iéna a appris le français chez lui et au lycée, est le post-scriptum qu'il ajoute à la lettre latine adressée à un ami

(117) H. Schierbaum, *J. Möser's Stellung...*, *op. cit.*, p. 16. Le critique compare le premier poème de Möser à un poème composé par Günther sur un thème analogue au début du siècle "en l'honneur de la paix conclue en 1718 entre Sa Majesté l'Empereur Romain et la Sublime Porte". L'hypothèse de Schierbaum est confirmée par Möser lui-même qui écrit à Nicolaï, le 6 août 1778 : "J'ai commencé à rimer alors que Günther était notre héros" (*Briefe*, p. 315). Le jeune Möser connaissait Günther dont les œuvres avaient été publiées en 1739 et en 1742. Il lui consacra un article élogieux dans la *Feuille hebdomadaire*, en 1746 (HKA I, p. 95).

inconnu en janvier 1742 (118). Mais ce français-là n'est guère convaincant ! Il imite assez maladroitement la rhétorique de Voltaire, à moins que ce soit celle de Saint-Evremond, et il brille par un nombre impressionnant d'incorrections et par une orthographe des plus fantaisistes. Il est probable que Möser a peu pratiqué le français à Iéna et qu'il n'a pas rencontré à l'"Université des pauvres" beaucoup de maîtres ou de condisciples avec lesquels il aurait pu s'entretenir ou correspondre dans la langue de Voltaire.

Les choses ne changeront apparemment guère à Göttingen où Möser s'inscrit en octobre 1742. L'Université de Göttingen vient d'être créée en 1734 par le ministre hanovrien A. G. von Münchhausen avec l'assentiment et l'appui financier de George II, roi d'Angleterre et Electeur de Hanovre (119). Les fondateurs nourrissaient l'ambition d'en faire la meilleure Université allemande, un établissement d'enseignement supérieur résolument tourné vers les disciplines modernes et vers la vie pratique. Ils ont réussi à éviter dès le départ que la théologie ne devienne la discipline prépondérante et ils ont favorisé le développement du droit,

(118) *Briefe*, p. 6 sq. : "P.S. Mr. Lengerke fait son complim(ent), et c'e(s)t lui qui êt la cause que cette lettre Vous sera rendue si tard, puisqu'il prétend de Vous avoir vu et parlé à son retour d'Osnabruck où il a été allé pour ranger ses affaires. Il me l'a dit que Vous etiés retourné de Jene. Il faut bien, supposé que cela soit vrai, que Vous aiés u des raisons bien pesantes pour n'être pas venu parler à un ami qui Vous aime, Vous estime, et qui s'au-roit fait un mérite particulier pour vous témoigner avec quelle tendresse il soit Votre ami et serviteur" (Copie littérale de la version donnée par Beins et Pleister).

(119) 1737 est l'année officielle de la fondation. Mais von Münchhausen avait fait organiser des cours dès 1734. Pour l'histoire de l'Université de Göttingen, cf. G. von Selle, *Die Georg-August Universität zu Göttingen 1737-1937*. Göttingen, 1937.

de l'histoire et des sciences exactes (120). Des professeurs renommés, comme les juristes et historiens, Georg Christian Gebauer et Friedrich David Häberlin, le philologue Johann Matthias Gesner et le médecin et naturaliste Albrecht von Haller ont rapidement répondu à leur appel. Comme à Iéna, ce sont pourtant encore les juristes qui se réservent le droit d'enseigner les sciences historiques. Mais dès la première génération de professeurs, le niveau de cet enseignement est meilleur que dans les autres Universités allemandes. C'est à Göttingen que l'histoire va acquérir progressivement le statut d'une science autonome qui ne sera plus la simple auxiliaire du droit (121) et qui sera illustrée dans la seconde moitié du siècle par des historiens comme Gatterer, Schlözer, Spittler et Heeren. En choisissant de poursuivre ses études à Göttingen, Möser accorde ses préférences à une Université jeune et dynamique où il pourra mieux se préparer à sa carrière d'administrateur et d'homme de loi et qui dépend d'un Etat avec lequel l'Evêché d'Osnabruck a depuis longtemps des liens étroits. Les rapports personnels que son père entretenait avec von Münchhausen l'ont certainement encouragé dans ce choix. En s'installant à Göttingen, il se rapproche enfin de sa ville natale qui n'est qu'à deux jours de voyage, ce qui est peu, pour l'époque.

La poursuite des études de droit et d'histoire reste son objectif principal. Au départ, l'enseignement juridique qu'il reçoit diffère peu de celui qu'il a suivi à Iéna : le manuel de base reste le *Compendium juris* de Lauterbach. Ce n'est qu'au second et dernier semestre de son

(120) Dans la biographie de Möser, Nicolaï note que "Göttingen était déjà à cette époque (en 1742-1743), surtout dans le domaine des sciences juridiques, destinée à devenir essentiellement, sous la tutelle du plus prévoyant des hommes d'Etat (= von Münchhausen), un établissement d'enseignement supérieur orienté vers le monde réel". (SW X, p. 12).

(121) P. Schmidt, *J. Möser als Historiker*, op. cit., p. 6 et Kurt Hunger, "Die Göttinger Historiker". In : *Archiv für Kulturgeschichte*. 28 (1938), p. 108.

séjour à Göttingen qu'il s'intéresse au droit coutumier féodal de sa province. Il envoie en juin 1743 à son fidèle ami Lodtmann une lettre pour lui demander quelques conseils (122). Il sollicite en même temps l'avis de son père qui ne peut qu'approuver le projet de son fils (123). Mais, en homme de bon sens, le conseiller de la chancellerie osnabruckoise lui demande de ne pas agir avec précipitation. Il est encore prématuré, pense-t-il, de songer à une thèse et d'interrompre par un travail de ce genre le cours normal des études. Il lui suggère néanmoins de préparer un ouvrage sur la succession des femmes dans les fiefs et lui donne quelques conseils très pertinents sur ce sujet. C'est une matière que le collaborateur de G. M. Mascov connaît bien et qu'il aborde, comme son fils le fera plus tard, dans une perspective historique, en s'efforçant de dégager les causes politiques locales qui expliquent l'origine et l'évolution d'une coutume qui peut sembler aberrante à première vue (124). En cherchant à définir l'"esprit de la loi", Jean-Zacharie prépare son fils à lire Montesquieu. On trouve déjà dans les réflexions du père un aspect fondamental de la philosophie historique de l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck*. L'évolution du droit de succession des femmes dans les fiefs s'explique, en effet, par les guerres : les vassaux et les officiers des grands seigneurs ont refusé de suivre leurs suzerains à l'étranger tant que ceux-ci ne leur ont pas donné l'assurance qu'en cas de décès les filles pourraient succéder au même titre que les fils (125). En accroissant la dépendance du suzerain à l'égard de ses vassaux, les

(122) Lettre du 12 juin 1743, *Briefe*, p. 10. Lettre rédigée en français. Möser y écrit : "J'irai bientôt à Wetzlar, et dans le retour je me ferai docteur ici (= à Göttingen). Ma disputation aura pour objet les fiefs d'Osnabruck. Si Tu sais encore quelques matières lesquelles y entrent, Tu me feras un plaisir bien singulier de me les communiquer".

(123) Lettre de Jean-Zacharie Möser du 18 juin 1743, *Briefe*, p. 10 sq. Sur cette lettre, rédigée en allemand, cf. *supra*.

(124) La loi franque excluait au départ les femmes de la succession des fiefs. C'est un point que Montesquieu examinera avec le plus grand soin dans l'*Esprit des lois*, en particulier au Livre XVIII, chap. 22.

(125) *Briefe*, p. 11.

guerres de conquête créent de nouveaux rapports de force qui obligent le maître à faire des concessions à des subordonnés qui étaient à l'origine entièrement sous sa coupe. Cette "dialectique du maître et de l'esclave" dont Möser fera l'un des principaux ressorts de l'évolution historique est donc déjà esquissée dans la lettre du Conseiller.

Mais avant de se plonger dans le droit coutumier local, Möser a suivi à Göttingen des cours d'histoire générale qui lui ont permis d'approfondir ses connaissances du passé allemand et européen. Dans ce domaine, comme dans celui du droit, l'enseignement dispensé à Iéna trouve son prolongement naturel à l'Université hanovrienne puisque l'étudiant retrouve sur les bords de la Leine Gebauer dont l'*Esquisse d'une histoire détaillée des principaux Etats européens* avait servi de base au cours de Buder. L'enseignement de Gebauer, comme celui des autres historiens que Möser a fréquentés à Göttingen, a été généralement déprécié par la critique (126). On a surtout reproché à l'auteur de l'*Esquisse*, qui était juriste avant d'être historien, d'avoir considéré l'histoire comme un agréable passe-temps qui devait se pratiquer l'après-midi alors que la matinée était réservée aux choses sérieuses, c'est-à-dire au droit (127). Peter Schmidt s'efforce de nuancer ce jugement trop négatif (128). Il rappelle fort opportunément que Gebauer est l'un des premiers maîtres à avoir placé l'histoire au même rang que le droit et à l'avoir considérée comme "l'instrument principal d'un savoir approfondi", comme "le champ où peut s'exercer la raison humaine", comme "une maîtresse de vie" et comme "la meilleure introduction à l'art de gouverner" (129). Ce sont là

(126) Cf. Ferdinand Frensdorff dans son article sur Gebauer dans la *Allg. Deutsche Biogr.*, t. VIII, pp. 449-452 et W. Pleister, *J. Möser's Entwicklung.*, *op. cit.*, p. 23 sq.

(127) F. Frensdorff, *Gebauer*, *op. cit.*, p. 450.

(128) P. Schmidt, *J. Möser als Historiker*, *op. cit.*, p. 7 sq.

(129) *Ibid.* P. Schmidt cite des formules que Gebauer emploie dans la Préface à son *Esquisse*, respectivement p. 5, p. 9, p. 11 et 13 et p. 15.

des conceptions qui ne pouvaient qu'encourager les étudiants à s'intéresser aux études historiques et que l'auteur de l'*Histoire d'Osnabrück* n'oubliera pas. D'une manière plus précise, Gebauer a fait sur la *Germanie* de Tacite un cours dont Möser possédait un exemplaire (130). L'oeuvre de l'historien latin sera plus tard au centre du débat que susciteront chez l'écrivain osnabruckois les réflexions de Montesquieu sur l'antiquité germanique. Quant à l'histoire allemande, elle était traitée par Johann David Köhler dont Möser possédait le *Résumé approfondi de l'histoire de l'Empire allemand depuis ses débuts, sous Louis le Germanique, jusqu'à la Paix de Bade* (131). Si l'apport de Köhler semble avoir été modeste, celui d'un autre professeur d'histoire, J. J. Schmauss a été probablement beaucoup plus décisif. Ce maître était apprécié non seulement pour l'étendue de ses connaissances, mais encore pour ses qualités pédagogiques et pour son aptitude à tirer les conséquences pratiques de son enseignement (132). Il excellait dans l'étude du droit constitutionnel, une branche des sciences juridiques à laquelle Möser accordera une attention toute particulière, et il avait le sens de la complexité des processus historiques qu'il s'efforçait de saisir dans leur globalité et de présenter en dégageant la cohérence des enchaînements. Schmauss est probablement avec Gebauer le maître qui a le plus efficacement contribué à orienter Möser dans des voies qui lui permettront de dépasser l'historiographie traditionnelle et de tirer profit de la lecture des grands historiens français des Lumières, en particulier de Voltaire et de Montesquieu.

(130) *Ibid.*

(131) Joh. D. Köhler, *Kurtzgefasste und gründliche Deutsche Reichsgeschichte vom Anfang mit Ludwigen dem Teutschen bis auf den bairischen Frieden*. Leipzig et Francfort, 1737. Bien qu'il fût le seul historien à part entière de l'Université et qu'il occupât une chaire d'histoire universelle, Köhler se spécialisait surtout dans la chronologie et dans la numismatique, une discipline dans laquelle Möser devait s'acquérir plus tard une certaine notoriété. Cf. F. Wegele, "Joh. D. Köhler" : In : *Allg. Deutsche Biogr.*, t. XVI, pp. 442-443.

(132) G. von Selle, *Die Georg-August Universität zu Göttingen*, op. cit., p. 54 sq.

Cet intérêt accru pour l'histoire explique probablement que l'étudiant ait délaissé la métaphysique qui tenait tant de place dans ses activités intellectuelles à Iéna. Mais pas plus qu'au cours des premiers semestres d'études, il ne se sent en mesure de se consacrer exclusivement aux austères disciplines juridiques et historiques. Son tempérament passionné et imaginatif a besoin de compensations. Celles que lui avaient apportées à Iéna la philosophie et la métaphysique ne lui suffisaient plus. C'est la littérature et plus spécialement la poésie, plus conforme à son goût du concret, qui vont maintenant solliciter son intérêt. La vocation littéraire qu'avait éveillée sa mère et qui ne s'était concrétisée jusqu'en 1742 que par deux poèmes, le *Carmen héroïcum* du jeune bachelier et l'ode en l'honneur de Frédéric II, va pouvoir se développer maintenant sans vraiment s'épanouir, dans le cadre de la Société allemande dans laquelle le jeune patricien est admis dès janvier 1743 (133). La Société allemande est l'une des institutions les plus prestigieuses et les plus dynamiques de la jeune Université (134). Elle s'inspire, pour la forme et pour l'esprit, de celle que Gottsched avait fondée à Leipzig, dès 1727, avec la collaboration de Johann Friedrich

(133) On peut s'étonner qu'un jeune étudiant qui n'en est encore qu'au début de sa troisième année d'études ait été admis dans cette société très fermée qui réunissait l'élite des universitaires et qui comptait de nombreux aristocrates parmi ses membres. Möser n'avait pourtant pas encore fait ses preuves dans le domaine scientifique et littéraire et n'avait encore rien produit, à part le poème en l'honneur de Frédéric II. On peut supposer que ce sont ses origines patriciennes, les relations paternelles avec la haute-administration hanovrienne et la certitude que ce fils de haut fonctionnaire était promis à un brillant avenir qui lui ont ouvert les portes de la Société allemande de Göttingen.

(134) L'histoire de cette institution a été étudiée par Paul Otto, "Die Deutsche Gesellschaft in Göttingen (1736-1758)". In : *Forschungen zur neueren Literaturgeschichte*, éd. par Franz Muncker, t. VII, Munich, 1898.

May (135). Entre les années trente et cinquante les disciples du maître leipzigois ont créé des succursales de la maison-mère dans les principaux centres universitaires allemands pour propager ses conceptions littéraires, imposer la pratique du haut-allemand et faire connaître les règles qui devaient rendre à la littérature allemande sa dignité perdue. Celle de Göttingen a été fondée en 1739 par le philologue Johann Matthias Gesner, ancien disciple de Gottsched. Les principes gottschédiens y sont respectés comme ailleurs. Le fondateur exige avant tout des membres de la société qu'ils adoptent l'usage du haut-allemand (136). La Société allemande de Göttingen présente toutefois une particularité qui la distingue de la plupart des institutions similaires : elle compte parmi ses membres des Suisses dont le plus illustre est Albrecht von Haller. Cette particularité est d'importance, à une époque où la rupture entre Gottsched et les Suisses, Bodmer et Breitinger, est déjà consommée. Bien qu'il ne soit pas un partisan inconditionnel des deux critiques zurichois, Haller partage l'essentiel de leurs conceptions et se range de leur côté par sympathie et par affinité naturelle (137). Dans une institution qui se réclame de Gottsched, il fait pres-

-
- (135) Jusqu'en 1727, la Société allemande de Leipzig s'appelait "Société poétique de Leipzig". Gottsched en était le président depuis 1726. Le réformateur leipzigois justifie ce changement de nom dans une *Annonce* (*Nachricht* citée par Gustav Waniek, *Gottsched und die deutsche Literatur seiner Zeit*. Leipzig, 1897, p. 87). Il y souligne le rôle culturel prédominant de Leipzig dont l'Université prestigieuse et les Foires attirent les lettrés et les intellectuels de toutes les provinces allemandes. C'est dans ce creuset que les dialectes allemands peuvent se fondre jusqu'à ce que se dégage cette langue allemande commune, le haut-allemand, qui devra être pratiquée par tous les écrivains des pays germaniques. On sait que Gottsched se proposait de rénover la langue et les lettres allemandes. Bien qu'il conseille aux auteurs allemands de s'inspirer, dans un premier temps, de l'exemple des grands classiques français, ses ambitions sont essentiellement patriotiques.
- (136) Cf. les statuts de la Société allemande de Göttingen sont reproduits dans Paul Otto, *op. cit.*, pp. 9-23.
- (137) Sur le rôle de Haller à la Société allemande de Göttingen et sur la part qu'il a prise à la querelle entre Gottsched et les Suisses, on peut consulter l'introduction que Ludwig Hirzel a rédigée pour son édition des poèmes de Haller : *Albrecht von Hallers Gedichte*, éd. par L. Hirzel. In : *Bibliothek älterer Schriftsteller der Schweiz und ihres Grenzgebietes*, t. III, Frauenfeld, 1882, p.CXIX sq.

que figure d'opposant. Sa présence à la Société allemande de Göttingen prouve néanmoins que le conflit qui domine la vie littéraire allemande au cours du second quart du XVIII^{ème} siècle n'a pas pris partout ce tour aigu qu'il avait pris à Leipzig et à Zurich (138). A Göttingen les positions sont moins tranchées et la cohabitation des deux partis en conflit reste encore possible.

Pour un jeune étudiant qui connaît mieux Marivaux et Saint-Evremond que les auteurs allemands, cette situation présente des avantages considérables : elle lui permet d'emblée de s'initier de la manière la plus concrète aux grands courants littéraires de l'Allemagne de son temps. Il n'est guère possible de mesurer l'influence que cette initiation a eue dans l'immédiat sur sa formation intellectuelle. Les témoignages sont rares et l'on sait que Möser n'a pas suivi très assidûment les séances organisées par la Société (139). Il est toutefois un point sur lequel on a la certitude qu'il a adopté dès le départ les idées de Gottsched : c'est celui de la langue. Dans les réflexions qu'il soumet à ses confrères au sujet des comptes rendus des séances du premier trimestre 1743 (140), il formule des avis souvent critiques sur l'établissement des procès-verbaux et sur les travaux rédigés par

-
- (138) Le débat qui oppose Gottsched aux Suisses est autant une querelle de personnes qu'un conflit d'idées. Susceptible et autoritaire, Gottsched supporte mal la contradiction. Sur le fond, les divergences concernent plus les moyens que les fins. Les intentions des Suisses sont aussi patriotiques que celles du critique leipzigois : ils veulent, comme lui, relever le niveau de la littérature allemande. A Zurich comme à Leipzig, on soumet la littérature à l'autorité de la raison, on la met au service de l'édification morale, on recommande l'imitation fidèle de la nature et on s'intéresse aux oeuvres du Moyen-Age. Cf. Pierre Grappin, *La théorie du génie dans le préclassicisme allemand*, op. cit., p. 23 sq.
- (139) P. Otto remarque simplement que Möser "s'exerçait avec application à faire des vers, bien qu'à la longue les séances lui aient paru trop longues, comme le prouve le nombre considérable d'amendes qu'il a dû payer pour ses absences" (op. cit., p. 39).
- (140) *Herrn Möser's eingesandtes Bedenken über das Tagebuch vor der Quartalversammlung zwischen Neujähr und Ostern 1743*. Paul Göttsching a découvert le manuscrit de ce document au Musée Goethe de Francfort et en a résumé le contenu dans son ouvrage : *J. Möser's Entwicklung zum Publizisten*, op. cit., p. 42 sq.

les membres de la Société. Il se montre très exigeant sur la qualité de la langue et fait ainsi preuve d'un purisme qui est tout à fait conforme à l'esprit de la réforme gottschédienne. Ce purisme peut surprendre de la part d'un auteur qui a peu pratiqué la littérature allemande jusqu'à cette date, qui rédige ses lettres en latin ou en français et qui se fera plus tard l'ardent défenseur d'une langue plus populaire, plus imagée et plus concrète. Ce document prouve du moins l'intérêt très vif que Möser a manifesté dès le début de sa carrière d'écrivain pour sa langue maternelle et la part active qu'il a prise aux travaux linguistiques de la Société allemande. Mais l'influence de Gottsched ne s'est probablement pas limitée au domaine de l'expression. Il suffit d'ouvrir les deux revues de 1746 et de 1747 pour constater que l'ancien étudiant de Göttingen connaît non seulement les grands principes de l'esthétique gottschédienne, mais encore les sources françaises dont elle s'inspire. Les auteurs du Siècle de Louis XIV, Boileau, La Bruyère, Corneille et Molière, lui sont familiers. Il est matériellement impossible qu'il n'ait abordé la lecture de ces écrivains, et de tant d'autres encore, qu'après son retour de l'Université. Les disciples et amis de Gottsched qu'il a rencontrés à la Société allemande l'ont sans nul doute incité dès 1743 à relire les classiques français dont il avait déjà acquis quelque connaissance à Osnabruck et à en découvrir d'autres qui ont laissé des traces dans les deux revues moralisantes et dans ses écrits de la fin des années quarante (141). Mais l'influence gottschédienne a dû être contrebalancée par celles des Suisses. Möser a fort probablement rencontré Haller aux séances de la Société allemande (142) et il n'est certainement pas resté insensible au rayonnement

(141) C'est dans ce sens que l'on peut interpréter la remarque de P. Klassen (*J. Möser, op. cit.*, p. 20) : à Göttingen Möser se serait formé lui-même en découvrant ce que la culture de son temps, "en particulier la française", pouvait lui proposer de "grand et de meilleur".

(142) C'est ce que suppose H. Schierbaum (*J. Möser's Stellung...*, *op. cit.*, p. 14). Schierbaum s'appuie sur une lettre que Haller a adressée bien plus tard, le 11 décembre 1756, à Bodmer et dans laquelle il fait allusion à Möser : "A la demande de M. Möser, ancien étudiant à Göttingen, j'ai écrit à H. P. Hamburger. Mais je doute que son projet puisse voir le jour". Le projet concerne une édition complète des "Minnesänger" des débuts jusqu'en 1500 à laquelle Möser finira effectivement par renoncer. La lettre de Haller se trouve dans L. Hirzel, *A. von Hallers Gedichte, op. cit.*, p. 346.

qu'exerçait sur son entourage cette forte personnalité (143). Il a lu ses oeuvres lyriques dont le style se reconnaît dans quelques uns des poèmes qu'il a composés à Göttingen et il le citera fréquemment dans ses deux revues de jeunesse. Son admiration pour Haller ne faiblira jamais, puisqu'il écrira encore en 1781 dans son *Traité sur la langue et la littérature allemandes* : "Haller a été notre premier poète... Avant Haller nous n'avions que des faiseurs de vers" (144). On note, en outre, que dans ses deux revues il développe des conceptions esthétiques qui, sans rejoindre totalement celles des Suisses, battent en brèche le formalisme de Gottsched sur lequel il fait quelques remarques ironiques (145). Il y fait également de fréquentes références à des auteurs anglais, en particulier à Pope, à Milton et à Richardson dont il recommande, nous le savons, la *Pamela* à ses lecteurs, ce qui tendrait à prouver que son goût pour les auteurs français qui ont les préférences du maître de Leipzig n'exclut nullement quelque sympathie pour les écrivains d'Outre-Manche, qui suscitaient l'admiration des Zurichoïses. Ces indices plutôt contradictoires ne permettent pas de conclure que dès 1743 Möser a fait son choix et qu'il a pris résolument parti pour l'un ou l'autre des deux camps. Il n'y a aucune raison de supposer que son attitude a été plus tranchée à Göttingen que trois ou quatre ans plus tard. Jusqu'à la veille de la guerre de Sept ans et même jusqu'à la rédaction de la *Défense d'Arlequin*, en 1761, où il a pris pour la première fois ouvertement position contre Gottsched, il a adopté une attitude in-

(143) H. Schierbaum, *Ibid.*, p. 12 indique que Haller "donnait le ton" à la Société allemande de Göttingen.

(144) *Ueber die deutsche Sprache und Literatur*, ed. Schüddekopf, op. cit., p. 22 : "Haller ward unser erster Dichter (...) Wir hatten vor Haller nur Versemacher".

(145) Cf. en particulier HKA I, p. 248, p. 258 sq., p. 255, p. 291 et p. 343.

termédiaire, à mi-chemin entre ce dernier et les Suisses (146). On peut admettre qu'au départ l'influence de Gottsched l'a emporté à Göttingen, comme le prouvent les préférences que l'étudiant a manifestées pour le haut-allemand et l'ampleur de ses lectures françaises. Quant aux Suisses, ils lui ont permis, par le truchement de Haller, d'assouplir quelque peu la rigidité du système gottschédien et ils lui ont apporté ce supplément fort modeste, d'imagination et de liberté d'invention que réclamait son tempérament d'artiste.

Car poète, Möser l'a été à Göttingen. C'est même sa production lyrique, plus que ses observations sur l'aptitude de ses confrères à manier la langue allemande, qui justifient sa présence à la Société allemande. Dans les observations qu'il adresse au printemps de l'année 1743 aux membres de la compagnie se trouvent également des remarques sur la rime, un problème sur lequel il reviendra dans ses revues.

A la théorie il a joint la pratique. De janvier 1743 jusqu'à son départ de Göttingen, il a composé au moins six pièces qu'il a lues au cours des séances de la Société. Ces odes, composées dans le goût du temps, ne peuvent guère être considérées comme le fruit d'un authentique talent poétique. Mais ce sont des documents qui nous intéressent à un double

(146) H. Schierbaum (*J. Möser's Stellung...*, *op. cit.*, p. 15) résume cette attitude de la manière suivante : "Jusqu'à l'avènement de Lessing qui, par la clarté de ses raisonnements et la pertinence de ses critiques, a orienté la littérature allemande dans des voies nouvelles, les conceptions littéraires et esthétiques de Möser ont oscillé entre Gottsched, Boileau, Racine, Corneille, Saint-Evremond et Marivaux, d'une part, et les Suisses, de l'autre". Schierbaum souligne à juste titre l'action de Lessing qui a non seulement ébranlé définitivement l'autorité de Gottsched, mais aussi celle des Suisses. Ce qui peut surprendre, c'est de voir le critique placer côte à côte Gottsched et Marivaux, alors que le premier, comme l'a montré J. Lacant (*op. cit.*, p. 108 sq.), s'est toujours montré très réservé à l'égard du second. Nicolaï a peut être mieux saisi les nuances lorsqu'il affirme que dans ses oeuvres de jeunesse Möser se situe "entre Gottsched et Marivaux" (*SW X*, p. 15) ; mais il oublie les Suisses, qui ne l'intéressent guère. En fait, Marivaux, ainsi que Saint-Evremond et Voltaire, pour la tragédie, ont permis à Möser de dépasser le problème du choix entre Gottsched et les Suisses.

titre. Elles confirment, d'une part, l'image d'un Möser soumis à des influences multiples, à la fois soucieux de respecter les règles de la poésie selon Gottsched et sensible aux élans plus spontanés d'un Haller ou d'un Günther. Certaines d'entre elles nous révèlent, d'autre part, un jeune patriote dont l'admiration pour les lettres françaises n'exclut nullement une francophobie encore plus résolument affichée que dans l'ode à Frédéric II. La plupart des critiques soulignent dans ces exercices poétiques l'influence de Günther qu'ils décelaient déjà dans le poème d'Iéna (147). Ce rapprochement peut surprendre, car il n'y a guère de point commun entre la poésie de circonstance du jeune Möser, où l'on chercherait en vain la trace d'une émotion personnelle, et le lyrisme très direct d'un poète qui fait éclater le cadre des conventions poétiques du temps et qui reste parfois très proche des sources populaires (148). Le Günther auquel songent les critiques est plutôt l'auteur qui s'efforçait, sans y réussir, d'obtenir un emploi de poète de cour en composant des odes emphatiques à la gloire des grands de ce monde. C'est probablement à cette poésie de circonstance que pense Karl Viëtor lorsqu'il attribue à l'influence de Günther quelques uns des traits qui caractérisent le lyrisme de l'étudiant de Göttingen : la célébration des grands et des puissants dans le style affecté des poètes de cour, les allusions à la mythologie antique qui permettent l'hyperbole, l'exaltation grandiloquente et pathétique des vertus du souverain,

(147) En particulier W. Pleister, *J. Möser's geistige Entwicklung...*, op. cit., p. 29 sq. et Karl Viëtor, *Geschichte der deutschen Ode*, Munich, 1923, p. 87.

(148) Möser a éprouvé une admiration incontestable pour ce poète maudit, mort à l'âge de vingt-huit ans, en 1723, après avoir mené une existence passablement agitée, en marge de la société bourgeoise de son temps. Il lui consacra un article élogieux dans la *Feuille hebdomadaire*, en 1746 (HKA I, p. 95). Cette sympathie peut s'expliquer par le goût assez précoce que Möser a manifesté pour la poésie d'inspiration populaire et par ses sympathies secrètes pour des hommes qu'une grande passion ou l'amour de l'aventure condamnait à une vie peu conforme aux principes de l'éthique bourgeoise.

l'allégorie qui sert à traduire les idées abstraites et la soumission dévote du poète (149). Le style pathétique est particulièrement sensible dans l'*Ode probatoire où sont décrits les désordres que provoquent actuellement les guerres en Allemagne* (150) tandis que la tendance héroïque se manifeste davantage dans l'ode composée à l'occasion de l'anniversaire du comte Reuss (151) et dans celle qui salue la promotion de Gesner au rang de recteur (152). C'est dans cette dernière pièce que l'influence de Haller vient s'ajouter à celle de Günther (153). Ce style emphatique paraît d'autant plus déplacé que les personnages qui font l'objet de la célébration ne sont ni souverains ni princes, mais des professeurs ou des membres de la Société allemande (154). Il n'y a guère que l'Ode probatoire, qui a pour thème les malheurs de l'Allemagne, et l'Ode composée à l'occasion de la victoire que Georges II a remportée sur les Français à Dettingen le 27 juin 1743 (155) qui peuvent à la ri-

(149) K. Viëtor, *op. cit.*, p. 87.

(150) *Probeode, darinnen die gegenwärtigen Kriegsunruhen in Deutschland vorgestellt werden*. Edité à Göttingen en 1743. Brouillon conservé aux Archives d'Etat d'Osnabruck. Citations chez W. Pleister, *op. cit.*, p. 30.

(151) *Jubelode* composée pour l'anniversaire du comte Heinrich Reuss, président d'honneur de la Société allemande de Göttingen. L'anniversaire du comte a été célébré au cours d'une séance solennelle de la Société, le 18 mars 1743. Les quatre pages du texte original, qui a été imprimé, se trouvent à la Bibl. Univ. de Göttingen.

(152) Rappelons que Johann Matthias Gesner était le président de la Société allemande. L'ode a été composée en juillet 1743. L'original se trouve à la Bibl. Univ. de Göttingen. Citations chez W. Pleister, *op. cit.*, p. 27.

(153) H. Schierbaum (*J. Mörsers Stellung...*, *op. cit.*, p. 16) croit pouvoir y déceler l'influence de Haller.

(154) Nous avons nommé le comte Reuss et le recteur Gesner. Une troisième ode, rédigée dans le même style pompeux, salue l'entrée de trois nouveaux membres à la Société. Elle a été éditée en 1743 à l'Université de Göttingen pour la Société allemande. Citations chez W. Pleister, *op. cit.*, p. 29.

(155) Cf. *infra*.

gueur justifier un ton plus solennel. Mais c'est faire beaucoup de cas de ce lyrisme très factice que de le mettre au même rang que les productions d'authentiques poètes comme Haller et Günther (156). Pourquoi ne pas admettre que Möser est, dans ce domaine comme dans d'autres, un bon élève de Gottsched ? Le maître était professeur de poésie à Leipzig et il était tenu de composer, à l'occasion de certains événements officiels, des poèmes dont la plupart ont été réunis sous le titre de *Chants héroïques et honorifiques* (157). Comme celle de Möser, cette production est faite, pour l'essentiel, de poésies de circonstance destinées à célébrer les hauts faits par lesquels se sont illustrés les princes ou les grands de ce monde (158). Fidèle à ses principes, le professeur d'éloquence de l'Université de Leipzig sacrifie moins que son disciple de Göttingen à une emphase encore inspirée du lyrisme de cour de l'ère baroque et il souligne avec plus d'insistance la fonction morale et éducatrice de la poésie. Mais cela ne l'empêche pas de recourir fréquemment à l'allégorie qui s'accorde mieux à son rationalisme que les ambiguïtés du style métaphorique. Il reste fidèle à la manière des poètes de cour, des Canitz, Besser, König et Neukirch, qui récusent, à l'aube des Lumières, le maniérisme baroque mais continuent à penser que la

(156) Möser a reconnu plus tard qu'il n'avait aucune vocation poétique et que ses vers n'avaient pas grande valeur. Dans une lettre au poète August Friedrich Ursinus il admet très modestement que "comme rimailleur il se situe dans le moyen-âge de la poésie allemande" (*Briefe*, p. 287).

(157) *Helden-und Ehrenlieder*. Johann Joachim Schwabe a publié les poèmes de Gottsched en 1736. L'édition comporte quatre tomes dont trois sont des recueils d'Odes.

(158) Gottsched, dont l'horizon est plus vaste et les relations plus étendues que celles du jeune patricien osnabruckois, célèbre dans ses odes le tsar Pierre-le-Grand, l'empereur Charles VI et, comme l'avait déjà fait Günther, le prince Eugène de Savoie. Mais ses éloges s'adressent en priorité, comme il se doit pour un professeur de l'Université de Leipzig, aux princes de la Saxe électorale. C'est ainsi qu'un poème héroïque et allégorique, *Le concours des vertus* (*Der Wettstreit der Tugenden*), composé à l'occasion de l'anniversaire du roi de Saxe, lui a valu le premier prix de la Société allemande de Leipzig en 1728 (Cf. H. de Boor et R. Newald, *Geschichte der deutschen Literatur*, Munich, 1965, t. V, p. 487).

poésie reçoit du prince qu'elle doit servir sa mission et sa justification (159). C'est, en fait, cette tradition que Möser perpétue à un niveau plus modeste. Aussi est-il permis de se demander si un certain nombre des traits dont Viëtor attribue la paternité à Günther, en particulier une certaine affectation dans le style, les références mythologiques et la prédilection pour l'allégorie, ne trouvent pas plutôt leur origine chez Gottsched. On sait enfin que pour le professeur de Leipzig la poésie est, comme l'oeuvre littéraire en général, le produit de règles rigoureusement définies qui font peu de place à l'inspiration spontanée. Or rien n'est plus régulier, plus codifié et moins spontané que les odes du jeune Möser chez qui l'habileté à manier les recettes recommandées par les manuels de poésie tient lieu d'inspiration. Il est probable qu'il est allé chercher la sienne dans l'*Essai d'un art poétique critique pour les Allemands* de Gottsched, dont la Société allemande de Göttingen se devait de posséder un exemplaire. Ce qu'on sait d'une manière certaine, c'est qu'il a consulté l'*Art poétique* d'Opitz et le *Dictionnaire des rimes* de Hübner, deux ouvrages dont on faisait grand cas à Leipzig (160).

Le sentiment patriotique qui s'exprime dans certaines des odes du jeune Möser peut également s'inspirer de l'exemple de Gottsched. Dans ses pièces, le poète de Leipzig chante avant tout la gloire de souverains allemands. Son ode à l'empereur Charles VI révèle même un certain patriotisme d'Empire. Des poèmes comme l'*Eloge de la Germanie* (161) et l'*Ode solennelle à la gloire de la Confession d'Augsbourg* (162) relè-

(159) *Ibid.*, p. 488.

(160) W. Pleister, *J. Möser's geistige Entwicklung...*, *op. cit.*, p. 31. Martin Opitz et Tobias Hübner s'inspirent dans leurs ouvrages des conceptions poétiques de la Pléiade. Le second a traduit en 1622 les ouvrages de Du Bartas. Les vers le plus souvent utilisés par Möser dans ses odes sont l'alexandrin et le tétramètre iambique que les poètes allemands ont emprunté dès le XVII^{ème} siècle à leurs modèles français.

(161) *Lob Germaniens* (1728).

(162) *Jubelode auf die Augsburger Konfession* (1730).

vent de l'esprit patriotique de certains poètes baroques comme Moscherosch ou empruntent leurs thèmes à la littérature militante du temps de Luther. Ce sont là des traditions dans lesquelles Möser, l'héritier d'une vieille famille protestante dévouée au service de l'Etat, se sent parfaitement à l'aise. Dès le départ, dans l'*Ode probatoire*, ce patriotisme revêt une coloration nettement antifrançaise. La France n'est, certes, pas la seule responsable des malheurs passés et présents de la patrie allemande :

"Allemagne attristée, tu peux soupirer,
Car amis et ennemis te délaissent,
Eux qui de tes riantes campagnes
Dévastées font des déserts" (163).

Comme plus tard, pendant la guerre de Sept ans, Möser n'épargne pas les "amis", la Prusse et l'Autriche qui sont implicitement visés. Mais la France a droit à une mention spéciale :

"Tes efforts sont vains. Tu (= l'Allemagne) languis
sans espoir.
Ton sang courroucé par la félonie des Français
Ne peut que multiplier les rameaux des cyprès" (164).

Oubliant que Frédéric II porte une lourde responsabilité dans le déclenchement des guerres silésiennes, le poète reprend un thème qu'avaient déjà développé ses prédécesseurs au XVII^{ème} siècle, lorsque la monarchie française s'employait à dresser les princes allemands les uns contre les autres pour pouvoir mieux les dominer. Cent ans après les traités de Westphalie le souvenir des ruses de la diplomatie française n'est pas encore effacé des mémoires allemandes. Le poème de Möser le prouve, puis-

(163) *Probeode*, W. Pleister, *op. cit.*, p. 30 : "Betrübtes Deutschland, seufze nur, / Da Feind und Freund Dich verlassen, / Die Deine reizend schöne Flur / In eine Wüstenei verkehren".

(164) *Probeode*, *ibid.* : "Umsonst ! Du lechzest sonder Trost, / Dein Blut auf Frankreichs List erbost, / Vermehrt nur die Zypressenzweige..."

qu'il fait explicitement allusion à la guerre de Trente ans, après avoir dénoncé la politique trop habile des rois de France :

"La maison abandonnée de Germanie
S'est effondrée sous la cendre et l'épouvante
Comme cent ans auparavant" (165).

Le poème se termine par un appel à Georges II d'Angleterre qui est invité à venir défendre la juste cause de l'Allemagne humiliée et délaissée. A Iéna, ancienne Université prussienne, Möser a rendu hommage à Frédéric II. Il est naturel qu'il se tourne maintenant vers le protecteur de l'Université de Göttingen, le roi d'Angleterre qui est aussi le souverain du Hanovre et le neveu de l'ancien prince-évêque protestant d'Osnabruck, Ernest-Auguste II. Les Möser gardent, comme une bonne partie de l'aristocratie et de la bourgeoisie protestantes de l'Evêché, la nostalgie du temps où un prince de la Maison de Brunswick-Lunebourg régnait sur leur pays et ils savent qu'à la mort du successeur catholique, Clément-Auguste, c'est à nouveau un Hanovrien, allié à la Maison d'Angleterre, qui reprendra sa place sur le trône épiscopal. Jean-Zacharie a plus d'amis et d'alliés à Hanovre qu'à Bonn. Il n'est donc pas étonnant que son fils proclame son attachement à un souverain dont il se considère comme le sujet et le serviteur potentiel.

Il le proclame avec plus de conviction encore dans l'ode qui est entièrement consacrée à la louange du souverain britannique : *Les justes armes de Sa Majesté Royale de Grande-Bretagne et de Son Altesse le Grand Electeur de Hanovre, Georges II, chantées au nom de la Société allemande*

(165) *Probeode, ibid.* : "Germaniens verwaistes Haus / Brach sinkend unter Asch und Graus / So wie vor hundert Jahren zusammen". On notera le recours caractéristique à l'allégorie : la Germanie est personnifiée, comme l'Allemagne dans les vers précédents, et elle prend les traits de la mère qui pleure sur sa maison dévastée.

de Göttingen par Justus Möser (166). Ce long poème de quatre-vingt-six quatrains, rédigé en alexandrins à six accents forts conformément aux règles fixées par Opitz et reprises par Gottsched, s'inspire pour la forme de l'exemple français, comme les précédents (167). Mais il trahit, pour le fond, une hostilité résolue à l'égard de la France qui va de pair avec un patriotisme qui confine à la teutomanie. La France n'y est jamais explicitement nommée. L'événement qui a inspiré le poète, la bataille de Dettingen, ne laisse cependant planer aucun doute sur l'identité de l'"ennemi" qui vient d'essuyer une défaite attendue et méritée. Il est significatif que Möser salue en Georges II moins le souverain britannique que le prince allemand. Dans la nuit qui symbolise la détresse de l'Allemagne, le poète croit entrevoir un rayon de lumière et il se demande si c'est Mars, Arminius ou Guillaume qui vient (168). Re-

(166) *Die gerechten und siegreichen Waffen Seiner Königlichen Majestät in Grossbritannien und Churfürstlichen Durchlaucht zu Hannover, Georgs des Andern, besungen im Namen der Deutschen Gesellschaft in Göttingen von Justus Möser.* L'original, imprimé chez Hager, se trouve à la Bibl. Univ. de Göttingen et n'a pas plus été réédité que les autres poèmes que Möser a composés à cette époque. On en trouve toutefois de larges extraits dans A. Sauer, *Der Göttinger Dichterbund*. In : *Kürschmers deutsche National-Literatur*, t. 49/1, Berlin, 1886, p. IV et dans *SW X*, pp. 123-124. Nous citons d'après cette dernière édition. Möser a composé ce poème à l'occasion de la victoire que Georges II a remportée sur les Français à Dettingen, le 27 juin 1743, et il l'a récité, comme Abeken le rappelle au début du fragment cité en *SW X*, au cours d'une séance publique de la Société allemande de Göttingen, réunie le 17 septembre 1743, pour célébrer l'anniversaire de la fondation de la "Georgia Augusta". Les circonstances confèrent donc aux vers du poète, qui parle au nom de ses confrères et qui traduit probablement le sentiment général des membres de la Société, la valeur d'un document officiel.

(167) Le ton pathétique qu'adopte l'auteur n'est pas sans rappeler le style de Günther, tel que le définit Viëtor ; mais l'emphase et l'excès dans la louange feraient plutôt songer à une caricature du modèle. H. Schierbaum (*J. Möser's Stellung...*, *op. cit.*, p. 14) croit pouvoir reconnaître dans les vers de ce poème "la dignité sublime et les images colorées de Haller". Il semble pourtant difficile de trouver dans cette accumulation d'allégories abstraites une image qui soit digne de l'auteur des *Alpes*.

(168) *SW X*, p. 123. Guillaume désigne probablement Guillaume d'Orange.

qui répandent impunément à travers le monde la braise
et la mort" (171).

Ces vers précisent l'image que le jeune poète et probablement aussi ses auditeurs se font de la France et les sentiments que celle-ci leur inspire. A la ruse s'ajoute l'orgueil prétentieux, un trait que Möser évoquera souvent lorsqu'il parlera des Français. Quant à la force qui sert l'injustice, elle est décrite cette fois-ci, en des termes qui soulignent vigoureusement ses effets mortels et dévastateurs. Pour beaucoup d'Allemands l'intervention des armées françaises reste toujours un fléau qui peut se comparer à un cataclysme naturel et que seul un souverain doué de pouvoirs quasi surnaturels peut maîtriser. Möser ne se contente pas de placer Georges II au-dessus de Mars et de la comparer à Neptune, mais il le nomme encore le "Sauveur des Allemands" (172). La flatterie serait banale si l'auteur ne choisissait pour l'exprimer le terme de "Heiland", habituellement réservé au Christ. On peut mettre ce choix au compte de ces exagérations auxquelles se livre un jeune poète emporté par l'élan de son éloquence et par son zèle de bon et loyal sujet. La transposition est néanmoins significative : le grand-père et l'arrière-grand-père de Möser auraient sans nul doute considéré cet usage abusif du terme de "Heiland" comme un sacrilège. Le dernier rejeton de cette pieuse lignée ne voit, quant à lui, plus aucun inconvénient à mettre sur le même plan le Messie et un roi. Pour le disciple des Lumières, l'Etat et la Cité terrestre revêtent autant d'importance que la religion et la Cité de Dieu.

(171) *Ibid.* : "So, Herr ! verführst auch Du ; wenn stolze Feinde rasen, / wenn Unrecht, List und Tod nach Deinen Freunden grasen, / wenn dort der Feinde Blitz in rothen Flammen zischt, / Und ungestraft die Welt mit Gluth und Tod vermischt". Ces images, comme celles de la tempête, peuvent rappeler, à la rigueur, le style de Haller lorsqu'il décrit la nature en colère dans les *Alpes*.

(172) *Ibid.*, p. 124 : "Der Deutschen Heiland".

L'ode à Georges II a valu à son auteur une certaine célébrité : on commence à parler de lui au-delà des murs de la Société allemande de Göttingen et de la "Georgia Augusta" (173). Ce début de célébrité peut s'expliquer par les talents d'un auteur qui a su prouver son habileté à manipuler les formes conventionnelles du lyrisme que l'on appréciait à l'époque. Mais c'est surtout le fond qui a dû retenir l'attention des contemporains. A la fin de ses études supérieures, alors qu'il entre dans sa vingt-troisième année, Möser réussit à se faire l'interprète de la plus grande partie de la petite noblesse et de la bourgeoisie cultivée de l'Allemagne du Nord dont il traduit, avec quelque emphase, mais assez fidèlement, les craintes et les aspirations. Comme la plupart de ses contemporains issus du même milieu que lui, il est imprégné de culture française. Il a appris le français pour ainsi dire au berceau. A peine adolescent, il a lu les ouvrages français qu'aucun homme d'esprit n'a le droit d'ignorer. Il partage les préférences de Gottsched pour les auteurs du Grand Siècle et peut-être aussi pour Voltaire. Il y ajoute des auteurs que le censeur de Leipzig rechigne à inscrire sur la liste des lectures qu'il recommande, comme Marivaux et Saint-Evremond. Sur le plan culturel Möser est donc entièrement acquis à la France, comme la plupart de ses contemporains cultivés. Mais cela ne l'empêche pas d'être patriote. Il l'est d'abord à la manière de Gottsched en défendant à la Société allemande de Göttingen, succursale de celle de Leipzig, l'usage d'un haut-allemand qui doit devenir la langue commune de tous les écrivains allemands et le support d'une littérature nationale. Comme Gottsched il compose dans le style conventionnel d'un lyrisme qui se veut fidèle aux règles édictées par les auteurs

(173) Une recension anonyme de 1756 croit pouvoir recommander l'auteur du *Traité sur les passions et inclinations bien équilibrées*, publié la même année, en rappelant qu'il a composé autrefois l'Ode à Georges II : "L'auteur de ce traité... est le Secrétaire J. Möser bien connu dans les milieux littéraires depuis la bataille de Dettingen. (In : *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen*, t. II, 1756, p. 989). La remarque semble indiquer que c'est surtout l'esprit patriotique de l'ode qui a frappé les lecteurs de l'époque.

de la Pléiade et revues par Opitz ou à celles de Boileau, revues par son disciple de Leipzig, des odes à la gloire de l'Allemagne et des princes allemands. A Leipzig, à la fois carrefour interallemand et international, on ne se contente pas de chanter la gloire des souverains saxons, mais on rend aussi hommage au Chef du Saint Empire germanique et même au tsar de Russie. A Iéna, où l'on se sent plus modestement tributaire de la Prusse, Möser fait l'éloge de la politique fédérative et il le fait avec d'autant plus de conviction qu'il croit reconnaître dans le jeune roi l'incarnation du souverain selon l'idéal du philosophisme voltairien. A Göttingen, il met sa plume au service du roi d'Angleterre, qui règne sur le Hanovre et dont la Maison a des droits sur l'Evêché d'Osnabruck. Il concilie un patriotisme d'Empire mal défini et son patriotisme local en attribuant au souverain hanovrien des titres qui reviennent de droit à l'Empereur et à la Maison de Habsbourg. Il corrige ainsi les réalités politiques allemandes en les interprétant selon l'esprit du patriciat osnabruckois. Cette forme de patriotisme n'exclut pas a priori une attitude bienveillante à l'égard de la France. Mais Möser distingue la culture française, qu'il sait apprécier, de la politique des rois de France, qu'il réproouve vigoureusement. Dans ses attaques contre la France, il se montre plus virulent que les auteurs de la génération précédente (174). Mais sa

(174) Gottsched avait donné dans sa revue *Der Biedermann* (1727-1728) l'exemple d'un patriotisme dénué de toute agressivité envers la France. Bodmer et Breitinger s'étaient contentés, dans leurs *Discours des Peintres* (1721-1723), de dénoncer les abus auxquels donnait lieu l'imitation des modes et des moeurs françaises, mais ils se réclamaient, comme leur futur rival, de Boileau pour combattre les excentricités de la littérature baroque. Ils ont délaissé plus tard Boileau pour exalter le génie de Milton. Mais à Zurich comme à Leipzig, on se limitait au domaine des moeurs et de la littérature et l'on évitait d'aborder le terrain de la politique.

voix n'est pas celle d'un isolé. Son attitude ambiguë à l'égard de la France est celle de la bourgeoisie protestante d'Allemagne du Nord, culturellement dépendante de la France, mais traditionnellement tournée vers l'Angleterre. Les bourgeois continuent à considérer la monarchie française comme l'ennemie héréditaire. Traumatés par le souvenir des guerres du XVII^{ème} siècle, ils vivent dans la hantise d'une nouvelle invasion française qui remettrait en cause l'oeuvre de reconstruction péniblement amorcée pendant un demi-siècle de paix relative. Ils ne voient pas que la France de la Régence ou celle de Louis XV n'est plus tout à fait celle de Louis XIV. A tort ou à raison, ils rendent notre pays responsable de tous les conflits qui éclatent dans les pays allemands à partir de 1740 et le soupçonnent de vouloir entretenir délibérément les désordres et les divisions ruineuses pour les Etats du Saint Empire. Il ne fait pas de doute que cette crainte d'une nouvelle guerre de Trente ans ou de nouveaux désastres qui rappelleraient l'incendie du Palatinat est partagée par le petit peuple des artisans et des paysans qui ne connaît des Français que leurs exploits guerriers sans pouvoir en apprécier la culture. C'est dès le départ que l'attitude de Möser à l'égard de la France est marquée par l'ambiguïté. Elle le restera tout au long de sa vie, moyennant quelques correctifs. Il restera toujours réceptif à la pensée et aux lettres françaises, quitte à varier ses choix et ses préférences, à remplacer Marivaux et Saint-Evremond par Voltaire et Voltaire par Montesquieu ou Rousseau, quitte aussi à se montrer moins docile et plus critique dans l'exploitation de ses sources françaises. Il demeurera, en revanche, toujours aussi hostile à la politique de la France monarchique qu'il considèrera encore après la guerre de Sept ans comme l'"ennemie héréditaire" (175) puis à celle de France révolutionnaire dont il dénoncera, à la fin de sa vie, l'influence pernicieuse. Mais même dans le domaine de la politique, comme dans celui de la culture, l'expérience l'obligera à affiner ses

(175) HKA V, p. 273 : "Die Franzosen... diese alten Erbfeinde deutscher Nation". Le texte cité est de 1774.

jugements, à reconnaître, par exemple, que les dangers qui menacent le corps politique allemand dans son ensemble, et sa petite patrie osna-bruckoise en particulier, viennent autant de l'intérieur que du côté de la France et que l'Angleterre, dont il admire tant le souverain en 1743 ou dans ses revues moralisantes en 1746/1747, mine l'économie allemande bien plus que le royaume de Louis XV.

Lorsqu'à la fin de l'été 1743 il quitte l'Université de Göttingen pour revenir dans sa ville natale, Möser achève tout juste son sixième semestre d'études. C'est relativement peu, même pour l'époque. Mais le bilan est loin d'être négligeable. Dans les disciplines qui doivent le préparer à sa future profession, le droit et l'histoire, il a acquis des connaissances qui constitueront la base de ses recherches ultérieures. Ses maîtres n'ont manifestement pas éveillé chez lui une authentique vocation de juriste ou d'historien. Mais certains d'entre eux, en particulier à Göttingen, l'ont initié à des méthodes qui lui permettront plus tard de dépasser les conceptions de l'historiographie traditionnelle. A la fin de ses études, il commence à s'intéresser, grâce à l'impulsion de son père autant qu'à celle de ses professeurs, à l'histoire et au droit de sa province. Mais ses efforts ne se sont pas limités à ces deux disciplines qui n'ont provisoirement pour lui qu'un caractère purement utilitaire. Par goût et par tempérament, il se sent attiré par des disciplines qui sollicitent davantage son intérêt. A Iéna, il cherche un dérivatif dans la philosophie et il approfondit sa connaissance de la pensée de Wolff qu'il adopte avec moins de réserves encore qu'à la fin de ses études secondaires. L'esprit moins spéculatif qui règne à Göttingen, et qui correspond mieux à ses tendances profondes, l'amène à renoncer sans trop de regrets à ses recherches philosophiques et à se tourner vers les belles-lettres. La Société allemande de Göttingen lui permet de s'initier aux grands courants littéraires de son époque, de se familiariser en même temps avec l'esthétique de Gottsched et avec celle des Suisses et de découvrir les auteurs français dont se réclame le premier et les auteurs anglais dont se réclament les seconds. Il y découvre une vocation littéraire qui commence à s'exprimer dans le genre pour lequel il a probablement le moins de dons, le lyrisme, mais dans lequel il réussit à s'acquérir une certaine notoriété. D'une manière plus générale, son horizon s'est considérablement élargi. Le jeune bour-

geois qui n'avait franchi avant sa vingtième année les portes de sa ville natale que pour aller passer l'été à Iburg et qui ne connaissait de l'"étranger" que Munster où l'avait conduit une fugue éphémère, a passé trois ans dans deux centres universitaires situés en dehors de sa province natale. Iéna et Göttingen ne sont, certes, pas les Indes Orientales dont rêvait l'adolescent en quête d'évasion. Mais il a pu y sentir la présence et y mesurer l'influence de deux grands États qui comptent parmi les plus considérables de son temps : la Prusse et l'Angleterre. Il a pu y découvrir d'autres hommes, d'autres coutumes que celles de son pays natal et partager avec des maîtres et des disciples qui venaient des provinces les plus diverses de l'Allemagne protestante une vie moins figée et plus ouverte aux grands courants de l'époque que celle de l'élite bourgeoise d'Osnabruck. Il ne fait pas de doute qu'il a pu rencontrer, surtout à la Société allemande de Göttingen, des hommes qui, comme Haller, connaissaient bien la culture française et ne dédaignaient pas s'exprimer en français. Grâce à ces rencontres, Möser n'a pas seulement élargi le registre de ses lectures françaises, mais il a fait des progrès sensibles dans le maniement de la langue de Voltaire. Ce n'est pas encore la perfection, qu'il n'atteindra au demeurant jamais. Mais quelle différence dans l'aisance lorsqu'on compare la lettre qu'il envoie à Lodtmann, en juin 1743, pour lui faire part de ses projets de thèse, au très maladroit post-scriptum de la lettre qu'il adressait en janvier 1742 à l'ami inconnu d'Osnabruck ! La simple comparaison de ces deux modestes documents prouve, à elle seule, que même sur le plan linguistique les deux semestres passés à Göttingen n'ont pas été inutiles pour la formation française de Möser.

Il est pourtant un point sur lequel les études n'ont pas encore porté de fruits. Et c'est un point apparemment capital : Möser revient de l'Université sans titre ni diplôme, rompant ainsi avec une tradition familiale solidement établie depuis quatre générations. Le projet de thèse sur la succession des femmes dans les fiefs d'Osnabruck annoncée dans la lettre à Lodtmann et soutenu, sans conviction excessive, il est vrai, par le père du jeune juriste, n'a jamais vu le jour. Parmi les diverses raisons qui peuvent expliquer cet abandon, il en est une qui dispense le commentateur de deviner les autres : Möser achève à peine son second trimestre d'études à Iéna qu'il est déjà assuré de trouver

une charge, et non des moindres, lorsqu'il reviendra à Osnabruck. En exploitant avec habileté des problèmes de personnes qui embarrassaient fort l'administration osnabruckoise, son père a réussi à lui obtenir dès août 1741 la charge de secrétaire de la noblesse de l'Evêché (176). C'est une charge peu lucrative mais qui permet à son titulaire de nouer des relations avantageuses avec l'aristocratie locale et qui constitue un excellent tremplin pour l'avenir. On comprend que dans ces conditions le jeune Möser ait envisagé avec sérénité l'issue de ses études et qu'il n'ait pas accordé un prix excessif à l'obtention d'un diplôme universitaire. Son cas peut se comparer à celui d'un autre fils de patricien, Goethe, qui a également quitté l'Université sans obtenir le titre officiel de docteur et qui n'a jamais connu les affres d'un avenir incertain, si familières à tant d'autres grands écrivains de l'époque. Mais même Goethe n'a pas trouvé de charge toute prête qui lui aurait été réservée à son retour de Strasbourg. Son père n'avait pas à Francfort une position aussi influente que celui de Möser à Osnabruck. Le "patriciat de robe" osnabruckois (177) présente, comme on l'a déjà relevé, quelques ressemblances avec la noblesse de robe française. La situation de Möser rappelle parfois celle de Montesquieu qui hérite à l'âge de vingt-sept ans de son oncle la charge de Président au Parlement de Bordeaux, après avoir fait de bonnes études secondaires au collège de Juilly et de médiocres études universitaires à la Faculté de Droit de Bordeaux (178).

(176) B. Krusch, *op. cit.*, p. 274 sq. Krusch est le premier à avoir découvert que Möser a obtenu la charge de secrétaire de la noblesse avant d'avoir achevé ses études.

(177) Rappelons la formule employée par Krusch (*ibid.*, p. 267) : "recht-gelehrtes Patriziat".

(178) R. Shakleton, *op. cit.*, p. 19.

La différence est que le jeune patricien osnabruckois inaugure sa carrière par une modeste charge de secrétaire de la noblesse et que s'il avait fait toute sa carrière dans la magistrature, il n'aurait probablement pas pu accéder au rang d'un Président de Cour de Justice. Il a eu, en fait, dans les limites du petit territoire où il a exercé ses fonctions, des responsabilités politiques auxquelles Montesquieu n'aurait pas pu prétendre en France et le Prince lui a attribué les titres les plus éminents que l'on pût accorder à un roturier (179). Mais, en droit, ses attributions sont restées celles d'un secrétaire au plus haut niveau, jouissant d'une large délégation de pouvoirs, et non celles d'un fonctionnaire d'autorité muni des qualités de tous les pouvoirs. On tenait, dans les pays allemands, à sauver au moins les apparences et les quartiers de noblesse l'emportaient sur toute autre considération. Il est probable qu'en France les Möser auraient fait partie, comme Montesquieu, de la noblesse de robe.

Bien qu'il fût privé par les institutions de son pays de cet avantage, le jeune Möser n'était pas dépourvu d'atouts qui lui garantis-
saient une carrière prometteuse. Ses origines, l'influence paternelle, la bienveillance et les intérêts de l'aristocratie, du gouvernement hanovrien et même du souverain catholique qui était obligé de tenir compte de la situation politique et confessionnelle très particulière du territoire d'Osnabruck lui assuraient une position favorable dès le départ. Mais encore fallait-il savoir exploiter les avantages que présentaient cette position initiale. Möser a su le faire. Son éducation familiale, ses études secondaires et universitaires lui ont permis d'acquérir la formation, la culture et le savoir-vivre indispensables à l'exercice de ses charges. Même sans titres universitaires officiels il pouvait prétendre à une belle carrière. Il est possible que dans un premier temps

(179) Möser a été juge d'instruction auprès du Tribunal criminel d'Osnabruck à partir de 1762. En 1783, le souverain lui a conféré les titres très élogieux, mais purement honorifiques, de "Référéndaire secret" ("Geheimer Referendar") et de "Conseiller de justice secret" ("Geheimer Justizrat").

sa réputation "d'homme de lettres selon le goût du temps et d'esprit ouvert à la grâce des Muses lui aient ouvert plus de portes et de coeurs que le manteau de pourpre des docteurs" (180). La compétence, l'expérience, l'habilité, un caractère heureux, le sens de la diplomatie et du compromis et quelques solides vertus héritées de la tradition familiale, comme le goût du travail bien fait et le dévouement au service de la collectivité, outre quelques autres qualités qui entrent dans la composition de ce qu'il faut bien appeler le "génie" de Möser, feront le reste.

(180) K. Brandi, *Gesellschaft und Staat*, op. cit., p. VIII.

CHAPITRE II

LES DEBUTS DE MÖSER DANS LA VIE ACTIVE. L'AIR DU TERROIR ET L'ESPRIT DE PARIS.

Après avoir élargi son horizon au contact du "grand monde" d'Iéna et de Göttingen et connu pendant trois années les avantages et les libertés de la vie estudiantine, dont il ne semble au demeurant pas avoir abusé, Möser n'a pas éprouvé de difficultés majeures à se réadapter au "petit monde" de sa patrie osnabruckoise. Il s'y est intégré assez rapidement, y a pris solidement racine et n'a plus quitté Osnabruck jusqu'à la fin de sa vie. Seuls les séjours d'été aux bains de Pyrmont, quelques visites familiales dans la région de Brunswick et surtout des voyages d'affaires, dont le plus important a été une mission de six mois à Londres, à la fin de la guerre de Sept ans, ont interrompu la monotonie apparente de cette vie étonnamment sédentaire. Il est remarquable que cet esprit exceptionnellement ouvert aux problèmes de son temps, curieux de tout ce qui se passait non seulement dans les pays allemands, mais encore en Europe et même sur les autres continents, ait passé toute son existence dans l'une des plus modestes capitales territoriales allemandes qui n'avait même pas l'avantage d'être, comme Weimar, une véritable résidence princière. L'ami de Lessing, de Nicolai et de Thomas Abbt n'a jamais vu Berlin. Le correspondant de Joseph II n'a pas davantage connu Vienne. Le connaisseur averti des réalités françaises, le lecteur assidu de Marivaux, de Saint-Evremond, de Voltaire et de Montesquieu, n'a même pas visité, comme Goethe, les marches rhénanes du royaume de France. L'amateur des lettres italiennes, le défenseur de l'Arlequin de Bergame, n'a jamais fait, comme tant de ses compatriotes fortunés et cultivés, de voyage en Italie. Même la Hollande voisine où le père et le frère de Möser ont fait une partie de leurs études, d'où venaient la plupart des colons qui mettaient en valeur la lande osnabruckoise, où des centaines de sujets de l'Evêché se rendaient chaque année comme ouvriers saisonniers, n'a été pour notre auteur qu'un lieu de passage fortuit qu'il a traversé, sans s'y arrêter,

à l'aller et au retour de son voyage à Londres.

A peine revenu dans son pays natal, Möser prend possession de cette charge de secrétaire de la noblesse dont il est déjà titulaire depuis près de deux ans et il se met sans tarder au travail. Avant que ne s'achèvent les années quarante, il va ajouter à cette première fonction celle d'avocat et celle, plus officielle et plus prestigieuse, d'"advocatus patriae". Ses activités professionnelles vont accaparer l'essentiel de ses énergies dès le début de sa carrière et le mettre en relation avec tous les milieux de la société osnabruckoise. Plus les années avanceront, plus les affaires locales vont solliciter ses soins. Dès l'automne 1745 son mariage avec la riche héritière de l'une des plus anciennes et des plus respectables familles patriciennes d'Osnabruck va consacrer définitivement son enracinement dans son milieu d'origine.

S'il a accepté sans trop de regret la perspective d'une existence sédentaire et provinciale, le jeune secrétaire ne s'est pourtant pas totalement résigné à n'être qu'un bon bourgeois osnabruckois, entièrement dévoué à ses tâches professionnelles et à ses devoirs familiaux. Il est encore à un âge où il est permis de rêver d'évasions et de nourrir quelques ambitions, où la petite patrie n'apparaît pas encore nécessairement comme le microcosme qui récapitule l'infinie richesse de l'univers, en particulier de l'univers germanique, où la pauvreté de la vie culturelle et intellectuelle locale et les mesquineries, les humiliations auxquelles est exposé un débutant inexpérimenté peuvent susciter le découragement et l'envie d'aller faire carrière ailleurs. Même le vieux Möser a souffert de l'isolement dans un milieu où il ne trouvait guère d'interlocuteur à sa mesure et du poids de ses multiples charges qui ne lui laissaient que peu de temps à consacrer à ses travaux érudits et littéraires. Bien qu'il se soit rarement confié à ce sujet, le jeune Möser n'a pas toujours accepté de gaieté de coeur les servitudes de son état. Quand il était obligé de se plonger dans des dossiers ingrats, de se compromettre dans des querelles de clocher et de ménager les intérêts et les susceptibilités des parties en conflit, il a dû regretter plus d'une fois les séances de la Société allemande de Göttingen où l'on applaudissait ses prouesses poétiques. Aussi lui est-il arrivé plusieurs fois de se laisser tenter par des offres appa-

remment avantageuses qui lui auraient permis de changer d'horizon.

Finalement il a choisi, d'abord par résignation et par intérêt, puis par conviction et par amour pour son terroir, de rester là où le sort l'avait placé. Il a trouvé des compensations dans la vie familiale, auprès d'une femme dont la dot considérable n'était pas le seul attrait et qui, de surcroît, était frottée de culture française. Il en a trouvé, malgré tout, dans son métier qui lui a permis de découvrir progressivement les richesses cachées de son petit univers provincial et de nouer des relations avec des hommes, comme le baron Jean-Frédéric von dem Bussche, dont le commerce stimulait son esprit et dont l'amitié lui réchauffait le coeur. Mais il en a trouvé surtout dans les activités littéraires auxquelles il a consacré les rares heures de loisir que lui laissaient ses charges. D'abord très modeste et très sporadique au cours des deux premières années de sa vie active qui a été entièrement consacrée à l'apprentissage du métier, l'activité littéraire de Möser a pris une ampleur considérable à partir de 1746. A son retour de Göttingen, l'ancien étudiant, qui n'a pas encore pris possession de son poste de secrétaire, adresse en 1743 une longue "lettre savante" rédigée en latin à l'un de ses anciens professeurs. Il y décrit par le menu le texte et les illustrations d'un pamphlet antipapiste du temps de la Réforme et y manifeste à la fois son attachement à la tradition luthérienne de ses pères et un début d'intérêt pour le passé allemand. La mort de son frère Itel Ludwig, en 1745, lui inspire ensuite un poème de caractère religieux dans lequel il défend à sa manière, qui n'est pas dépourvue d'ambiguïté, sa foi en l'immortalité de l'âme contre le matérialisme de La Mettrie : c'est le début d'une longue lutte contre le philosophisme français dont il ne conteste encore que la forme la plus extrême. La même année il écrit encore ses premières lettres à un gentilhomme osnabruckois, le baron Jean-Frédéric von dem Bussche, qui est à la fois son protecteur et l'un de ses clients et qui deviendra bientôt son ami et son confident. Cette abondante correspondance, qui se poursuivra régulièrement jusqu'à la mort prématurée du baron, en mai 1752, n'était pas destinée à être publiée et ne saurait être considérée comme une oeuvre littéraire. Mais on y devine les ambitions d'un jeune écrivain qui ne peut se résigner à n'être qu'un simple conseiller juridique et qui tient à prouver qu'un homme de loi peut être aussi un homme d'esprit. Etant

destinées à un correspondant largement acquis à la culture de notre pays, les lettres à von dem Bussche sont entièrement rédigées en français et fournissent non seulement de précieux renseignements sur la vie professionnelle de Möser mais encore un témoignage éloquent de son intérêt pour les lettres françaises dont il se montre déjà un connaisseur étonnamment averti. Elles ne sont pas sans rappeler les articles que leur auteur rédige pour les deux revues moralisantes de 1746 et de 1747 dont elles constituent en quelque sorte, sous forme d'esquisse, la réplique française. Ces articles représentent la partie la plus importante, en volume et en qualité, de la production littéraire du jeune Möser. Bien que leur valeur ait souvent été contestée par la critique, ils ne sont probablement pas tout à fait indignes de figurer à côté des *Fantaisies Patriotiques*. Tout en y respectant assez fidèlement les règles et l'esprit d'un genre journalistique déjà bien établi depuis plusieurs décennies, Möser sait y faire preuve d'une incontestable originalité à la fois par les ressources qu'il puise dans son expérience personnelle et par le profit qu'il a tiré de ses lectures françaises. On ne saurait donc clore ce chapitre consacré aux cinq premières années de la vie professionnelle de Möser sans présenter, au moins dans leurs lignes essentielles, ces deux revues moralisantes qui constituent, sur le plan de la production littéraire, le couronnement de la première période de la carrière de notre auteur et qui en marquent en même temps l'achèvement. Mais la matière de ces feuilles de jeunesse est trop riche pour se prêter à un résumé succinct. Les problèmes qu'elle soulève, en particulier celui de la place qu'y occupe la France, méritent un examen plus approfondi qui fera l'objet d'un chapitre indépendant.

Avant d'aborder l'étude de ces premières années de vie professionnelle, une dernière remarque préalable s'impose : le Möser qui revient de l'Université se présente sous des traits contradictoires qui semblent refléter une tension profonde. D'un côté, il perpétue la tradition familiale d'une bourgeoisie entièrement dévouée aux tâches professionnelles qui lui incombent par vocation. D'un autre, il manifeste des ambitions littéraires qui ne s'accordent guère avec cette tradition. Il en résulte une tension entre le bourgeois que préoccupent les affaires locales et l'artiste qui cherche son inspiration sur les bords de la Seine. L'air du terroir et l'esprit de Paris ne semblent pas toujours faire très bon ménage dans sa vie et dans ses productions littéraires.

Cette tension n'est pas nouvelle chez Möser. Elle se manifeste déjà chez l'enfant partagé entre une mère qui n'était pas insensible aux séductions du roman français et un père qui préférait se consacrer à l'étude du droit coutumier local. A l'Université, l'étudiant était tiraillé entre le devoir qui lui ordonnait d'étudier les sciences "utiles", comme le droit et l'histoire, et ses goûts qui le portaient d'abord, à Iéna, vers la réflexion philosophique, puis, à Göttingen, vers la pratique des belles-lettres. A Osnabruck, c'est l'artiste qui entre en conflit avec le bourgeois. Le lecteur ne trouvera guère de traces des préoccupations professionnelles de l'homme de loi ou du secrétaire de la noblesse dans les analyses morales ou dans les réflexions esthétiques qui font la matière essentielle des deux revues moralisantes. En réalité, le terme de "bipolarité" conviendrait peut-être mieux que celui d'"antimie" ou de "conflit" pour définir ces tensions. Cette bipolarité que William Sheldon présente comme l'un des traits fondamentaux de la pensée et de la personnalité de Möser (1) suppose que les tendances opposées qui sont source de tension ne sont pas forcément inconciliables mais peuvent avoir des fonctions complémentaires. Porté au compromis, notre auteur s'efforce toujours de concilier en lui le bourgeois et l'artiste, le patriote westphalien et le penseur cosmopolite, le rationaliste et l'homme de sentiment qui n'ignore pas les exigences du coeur et de la passion. Ainsi le fossé qui semble séparer la vie de l'oeuvre littéraire est-il, chez le jeune Möser, moins profond qu'il ne semble au prime abord. A y regarder de plus près, on découvrira que l'air d'Osnabruck pénètre aussi ses productions et que l'esprit de Paris qui souffle dans mainte page n'est pas totalement étranger aux réalités qui font le tissu de son existence quotidienne. .

*

^ ^

(1) W. Sheldon. *The intellectual Development of J. Möser*, op. cit., p. 1, p. 127 et *passim*.

Avant de pouvoir donner des preuves de ses talents littéraires, Möser a dû faire l'apprentissage de son métier. Elu secrétaire de la noblesse en août 1741, il prête serment le 28 janvier 1744 et prend aussitôt possession de sa charge (2). Ses attributions sont définies dans le brevet de nomination et dans la prestation de serment (3). Elles nous sont déjà connues (4). Rappelons qu'elles sont essentiellement celles d'un secrétaire de séance, d'un conservateur des archives et d'un trésorier. Mais en confiant au jeune secrétaire l'administration des archives, les responsables de l'état de la noblesse lui attribuent une mission qui revient de droit au syndic. Etant donné l'incompétence du syndic en titre, Möser a exercé en fait dès 1744 les fonctions de ce dernier avant d'être lui-même nommé officiellement syndic en 1756. Parmi les compétences du secrétaire qui ne sont pas explicitement formulées dans les documents, il faut retenir les recherches généalogiques qui permettent de vérifier le nombre de quartiers de noblesse dont peuvent se prévaloir les membres de la haute assemblée et de justifier l'ancienneté de leurs titres et de leurs privilèges. Fort de ces renseignements, le secrétaire prend en charge les procès, parfois très longs, auxquels donnent lieu les cas litigieux. Il assume en outre, comme le syndic, une fonction de conseiller juridique qui constitue, en fait, sa tâche la plus importante, celle dont dépend son influence effective : c'est lui qui prépare, en commun avec le syndic, les dossiers à examiner, qui les présente à l'assemblée et qui suggère les solutions qu'il convient de retenir (5). Bien qu'elles ne soient que très

(2) B. Krusch, *op. cit.*, p. 276.

(3) *Cf. ibid.* et R. Renger, *op. cit.*, p. 97 sq.

(4) *Cf.* le premier chapitre.

(5) R. Renger, *Landesherr und Landstände im Hochstift Osnabrück in der Mitte des 18. Jahrhunderts*. Göttingen, 1968, p. 98.

modestement rétribuées en regard du travail considérable qu'elles requièrent (6), les charges de secrétaire et de syndic de la noblesse sont très recherchées parce qu'elles constituent pour leurs titulaires le moyen le plus sûr d'accéder à des emplois plus importants dans la magistrature ou dans les services de l'Etat territorial (7).

Möser a su exploiter avec beaucoup d'habileté l'imprécision des statuts juridiques qui définissaient les fonctions et la carrière des auxiliaires des états et des serviteurs du gouvernement et les avantages que lui offraient sa charge de secrétaire de la noblesse pour se faire attribuer au fil des ans tous les emplois auxquels sa position et l'influence qu'il s'y était acquise lui permettaient de prétendre. Son sort dépendait entièrement du bon vouloir de ses maîtres qui pouvaient le renvoyer du jour au lendemain sans autre forme de procès. Mais la noblesse, mal armée sur le plan juridique pour défendre ses intérêts, était aussi dépendante de ses auxiliaires roturiers que ceux-ci étaient dépendants d'elle. Trop heureux d'avoir trouvé en Möser un administrateur compétent et un conseiller avisé, ses nobles employeurs se sont bien gardés de le congédier et sont plusieurs fois intervenus pour empêcher son départ. Le jeune secrétaire a eu tôt fait de gagner leur confiance et de les convaincre que sa présence était indispensable. Comme le corps de la noblesse ne formait qu'un agrégat d'individus dont chacun défendait en priorité ses intérêts propres, Möser était autant au service de chacun des membres en particulier qu'à celui de l'état de la noblesse dans son ensemble. Aussi les rapports entre le secrétaire et ses supérieurs ont-ils pris parfois un tour moins administratif et plus personnel. Averti de bien des affaires familiales dont il était à peu près le seul à pouvoir démêler l'écheveau, le secrétaire est deve-

(6) Cf. B. Krusch, *op. cit.*, p. 275 sq. Au moment de prendre possession de sa charge, Möser se voit attribuer par ses employeurs la somme mensuelle de 25 Reichsthalers qui sera doublée dès 1747. Un supplément de 30 Reichsthalers prélevé sur la caisse de l'Evêché et un autre de 20 Reichsthalers, au titre d'indemnisation des frais de participation aux séances de la diète territoriale, lui seront accordées en 1753.

(7) Sur les perspectives d'avenir des secrétaires des curies, du clergé et de la noblesse, cf. B. Krusch, *op. cit.*, p. 262 sq.

nu souvent pour tel ou tel membre de l'ordre le conseiller ou même l'ami respecté et écouté. C'était l'un des avantages majeurs du secrétariat que de permettre à son titulaire, pour peu qu'il s'y entende, de nouer des liens solides avec les meilleures familles de l'aristocratie locale. Les ambitieux, et Möser en était, y trouvaient leur intérêt car l'aristocratie restait, malgré l'emprise croissante du pouvoir central, influente auprès des instances supérieures et pouvait introduire ses protégés dans les hautes sphères de l'administration. Mais l'intérêt et le calcul n'excluaient pas forcément des rapports plus authentiques. Möser a été, en particulier, l'homme d'affaires, l'administrateur des biens et l'ami de deux gentilhommes du cru, le baron Johann Friedrich von dem Bussche-Hünnefeld et le baron Georg Ludwig von Bar, avec lesquels il a entretenu une correspondance fort intéressante sur laquelle il faudra revenir.

Un autre atout dont disposait Möser était sa charge d'avocat. A peine avait-il prononcé son serment de secrétaire de la noblesse que la Chancellerie, dont son père était l'un des membres les plus influents, l'habilitait, en février 1744, à présenter sa candidature à une charge d'avocat (8). Nous savons que les familles patriciennes considéraient le barreau comme une sorte d'emploi réservé qui devait constituer le débouché normal pour leurs fils formés au "Ratsgymnasium" et à l'Université et qu'elles se sont constamment efforcées de contourner les mesures qu'avaient prises les souverains pour limiter le nombre excessif des avocats dans l'Evêché et surtout à Osnabruck. L'évêque Ernest-Auguste II avait au moins obtenu que l'entrée dans la profession fût soumise à un examen préalable pour les candidats qui n'avaient pas le titre de docteur. Mais les fonctionnaires de la Chancellerie qui constituaient les jurys n'étaient pas trop exigeants. Ainsi le fils du conseiller Jean-Zacharie Möser obtint-il sans trop de difficultés son habilitation et il put ouvrir son cabinet, après avoir prêté le serment traditionnel le 18 mai 1744 (9). Pourquoi Möser est-il venu grossir le nombre des avo-

(8) B. Krusch, *op. cit.*, p. 277.

(9) *Ibid.*

cats déjà trop nombreux alors que sa charge de secrétaire de la noblesse rendait superflus les avantages qu'il pouvait tirer du barreau ? C'est probablement la prudence qui lui a d'abord dicté sa décision : le secrétariat restait une fonction précaire pour un jeune débutant qui n'était nullement assuré au départ de la confiance inconditionnelle des honorables membres de la noblesse osnabruckoise. C'était, ensuite, précisément la charge de secrétaire qui conférait du prix à celle d'avocat. Le titre de secrétaire rehaussait le prestige de l'avocat et lui assurait dès le départ un avantage considérable sur ses concurrents. Les nobles, dont il défendait déjà les intérêts à la curie, constituaient une clientèle toute trouvée. Möser a tiré des bénéfices considérables de ses fonctions d'avocat-conseil, d'administrateur des biens ou de défenseur auprès des tribunaux qu'il assumait au profit de cette clientèle aristocratique (10). Il a profité, enfin, de la position et de l'influence de son père. Il était tentant, en effet, pour des plaideurs de s'assurer l'assistance juridique d'un homme de loi qui était le fils d'un haut fonctionnaire de l'administration territoriale et qui était donc bien placé pour défendre leur cause auprès des responsables de l'appareil judiciaire territorial (11). Ce sont donc essentiellement des préoccupations d'ordre matériel qui expliquent le choix de Möser. Elles ne seront jamais absentes de ses motivations lorsqu'il postulera ou acceptera plus tard de nouvelles charges. Ce serait donner une image erronée de Möser que de le présenter comme un homme désintéressé qui aurait eu pour unique souci le bonheur de ses compatriotes et le bien commun de sa petite patrie (12). Comme l'a fort bien montré Krusch, ce

(10) Krusch (*ibid.*, p. 294) signale que Möser a perçu un traitement annuel de 300 Reichsthalers en qualité d'avocat de la famille von Steinhorst et 100 Reichsthalers par an pour l'administration des biens que son ami Joh. Fr. von dem Bussche avait légués à ses enfants mineurs.

(11) C'est un aspect que Nicolaï souligne dans sa *Biographie* de Möser, SW X, p. 23.

(12) Cette tendance à idéaliser l'image de Möser est sensible chez Nicolaï, chez L. Bäte, *J. Möser, op. cit.* B. Krusch, *op. cit.*, et Ludwig Schiermeyer, *Das Möserbild nach neuen Briefen, op. cit.*, ont procédé, au contraire, à un effort de démystification salutaire en s'appuyant sur des documents solides et précis.

fils de patricien a toujours su exploiter à son avantage le système juridique et politique très complexe d'un petit territoire où les institutions médiévales et les structures de l'Etat moderne s'enchevêtraient inextricablement. Les bénéfices matériels qu'il a su tirer de cette situation expliquent au moins autant que l'amour du passé son conservatisme et la méfiance qu'il nourrit à l'encontre des principes égalitaires et rationalistes du philosophisme. Il eût été sans nul doute l'un des premiers à pâtir d'une "moralisation" et d'une rationalisation du statut de la fonction publique et d'un système d'avancement uniquement fondé sur le mérite et l'égalité des chances pour l'accès aux emplois. La réalité des faits révèle le caractère illusoire et assez théorique de certains projets de réforme administrative que Möser propose dans ses articles de publiciste, dément l'image par trop idyllique qu'il donne parfois de la société osnabruckoise traditionnelle et rend bien aléatoire les critiques dont il accable les fonctionnaires du Prince.

Il serait cependant tout aussi erroné de penser que l'intérêt et l'ambition ont été les seuls mobiles de Möser. Nicolaï a probablement raison lorsqu'il affirme que le jeune avocat a aussi choisi le barreau par vocation et que jusqu'à son entrée officielle dans les conseils du gouvernement, en qualité de référendaire, en 1768, c'est surtout comme avocat qu'il a servi son pays (13). Il relève en particulier que Möser a eu le courage assez rare de tenir tête au gouverneur et président du Conseil secret qui administrait le territoire au nom de l'Evêque catholique Clément-Auguste, le chanoine von Kerssenbrock, homme autoritaire et intransigeant (14). Il a été l'un des seuls à défendre devant les tribunaux les victimes, gens parfois modestes, de ce gouverneur despotique. Cette attitude lui a valu la sympathie de bon nombre de ses compatriotes, à tel point qu'il n'y avait guère de procès importants dans l'Evêché à propos duquel il n'ait pas été consulté par l'une ou l'autre

(13) *SW* X, p. 24 sq.

(14) *Ibid.*, p. 25.

des parties en conflit (15). Elle a certainement contribué à lui gagner la sympathie de la noblesse protestante qui n'aimait guère le chanoine et qui lui a manifesté sa gratitude en lui faisant octroyer en 1747 la charge d'"advocatus patriae" (16). L'exemple met en lumière un trait qui est constant chez Möser : si l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck* et des *Fantaisies Patriotiques* défend l'ordre établi pour des raisons qui ne sont pas toujours désintéressées, il s'efforcera toujours d'humaniser cette société traditionnelle dont il voudrait sauver ce qui peut l'être. Il le fera sur le plan des principes en démontrant, par exemple, que les institutions du passé, pour peu qu'elles soient intelligemment interprétées et adaptées aux exigences de l'époque moderne, n'ont rien à envier sur le plan humanitaire à celles que veulent établir les philosophes. Il le fera aussi sur le plan pratique où il s'efforcera toujours d'atténuer la rigueur des principes (17). Le métier d'avocat convenait encore

(15) *Ibid.*

(16) *Ibid.*, p. 26. Il convient de signaler que le chanoine von Kerksenbrock a lui-même appuyé cette nomination. Nicolaï n'éprouvait guère de sympathie pour le clergé catholique et les jugements qu'il porte sur celui d'Osnabruck sont parfois sujets à caution.

(17) Son attitude ambiguë à l'égard du servage offre une bonne illustration de ce conservatisme tempéré par une pratique dont les préoccupations humanitaires ne sont pas absentes. Dès 1747 Möser défend le servage westphalien dans la *Feuille hebdomadaire* (HKA I, p. 249 sq.). Il ne reviendra jamais sur ce principe. Mais il proposera des solutions pour en humaniser la pratique. Dès 1775 il proposera une procédure d'émancipation (*PPh.* III, 55, HKA VI, p. 198 sq.) et en 1781 il présentera un exemple concret d'affranchissement dont il sera l'artisan (*PPh.* IV, 64, HKA VII, p. 273 sq. et *PPh.* IV, 65 HKA VII, p. 284 sq.). Tout en cherchant à justifier le servage face à ses adversaires libéraux, en particulier face aux révolutionnaires français, il leur démontrera que le statut du serf est souvent plus enviable, du moins en Westphalie, que celui du paysan libre tel que le concevaient les disciples des Lumières (*cf.* le récit *Le pauvre homme libre* paru dans la *Revue mensuelle de Berlin* en 1791, HKA IX, p. 162 sq.). A Osnabruck même, Möser s'est souvent montré bien plus libéral non seulement que les grands propriétaires nobles ou ecclésiastiques, mais même que les bourgeois qui possédaient des serfs. B. Krusch, à qui l'on ne peut pourtant pas reprocher de pécher par indulgence à l'égard de Möser, rapporte un incident qui a opposé, en 1773, l'auteur des *Fantaisies Patriotiques*, partisan d'une limitation des charges exorbitantes qui pesaient sur les paysans, à Justus Friedrich August Lodtmann, le neveu de son ami de jeunesse, qui se refusait à faire la moindre concession sur ses droits de propriétaire terrien (*op. cit.*, p. 357).

au tempérament de Möser dans la mesure où celui-ci a éprouvé dès le début de sa carrière une certaine répugnance à exercer les fonctions de juge qui l'auraient obligé à trancher, alors qu'il préférait examiner un problème sous ses différents aspects contradictoires. C'est la raison pour laquelle il aimait son métier jusqu'à la passion (18). Nicolaï remarque fort justement que la pratique du barreau a eu une influence considérable sur la pensée du publiciste qui se plaisait à exposer les opinions les plus contradictoires et à justifier les unes au même titre que les autres (19). Mais l'expérience professionnelle n'a pas seulement contribué à déterminer la démarche d'une pensée que l'on pourrait qualifier de "dialectique". Pour constituer ses dossiers, pour établir les droits et les devoirs des parties qui s'opposaient, pour déterminer les exemptions d'impôts ou les pouvoirs de justice auxquels pouvaient prétendre les propriétaires nobles, pour fixer l'ampleur ou les limites des droits que la constitution accordait au souverain ou au seigneur sur les paysans, pour justifier et évaluer l'importance des prélèvements que le clergé pouvait exiger au titre de la dîme et pour résoudre bien d'autres problèmes encore, Möser se voyait obligé de consulter l'histoire et les anciennes institutions de son pays. Ces études qu'il a dû entreprendre dès les premières années en tant qu'avocat et que secrétaire de la noblesse ont constitué l'amorce des recherches qui ont abouti à la rédaction de l'*Histoire d'Osnabruck* et d'une

(18) Nicolaï, *SW X*, p. 25. Nicolaï oublie toutefois de rappeler que Möser a été "Kriminaljustiziar", c'est-à-dire juge d'instruction et qu'à ce titre il était tenu d'assister aux tortures auxquelles on soumettait les suspects. Contre l'avis de Beccaria, de Voltaire et de Montesquieu il a continué à justifier, en y mettant quelques réserves, il est vrai, la question (*cf.* le fragment assez ambigu intitulé *Abseaffung der Tortur*, HKA X, p. 30 sq.)

(19) *SW X*, p. 25.

importante partie des articles rassemblés dans les *Fantaisies patriotiques* (20).

Dès 1747 Möser va pouvoir enrichir son expérience des affaires en ajoutant aux charges dont il est déjà titulaire celle d'"advocatus patriae" (21). Ce nouveau titre faisait de lui un personnage officiel dont la mission était de suivre les procès dans lesquels était engagé l'Etat et d'établir un rapport sur l'état de ces procès (22). Möser devenait le conseiller juridique de la Chancellerie et il était tenu à ce titre de faire passer les intérêts du gouvernement avant ceux des particuliers ou même avant ceux des états, en particulier de celui qu'il servait en tant que secrétaire. Ainsi se trouve-t-il confronté dès la troisième année de sa carrière au problème de la compatibilité des charges qu'il cumule. Les litiges qui opposaient la noblesse au gouvernement étaient nombreux et il arrivait aussi que l'avocat eût à défendre la cause de ses clients contre les empiétements du pouvoir central. Mais les membres de la noblesse savaient fort bien ce qu'ils faisaient en soutenant la candidature d'un homme qui leur était dévoué. Möser a toujours su, de son côté, concilier avec habileté les contradictions qui découlaient de l'incompatibilité de ses fonctions. Un certain sens de la relativité des principes moraux et juridiques, le goût du compromis et l'art de la diplomatie sont des traits qui caractérisent l'homme dès le début de sa carrière et marqueront aussi sa pensée. C'est dans son expérience professionnelle qu'il faut chercher quelques unes des racines de son relativisme historique et son dédain à l'égard des grands principes humanitaires du philosophisme. La promotion au poste d'"advocatus

(20) *Ibid.* Nicolaï ne manque pas de relever cette influence de l'activité professionnelle sur la pensée et les écrits de Möser. Mais il ne tient compte que du travail de l'avocat, alors que le secrétaire de la noblesse se trouvait affronté à des problèmes identiques.

(21) Cette nomination, confirmée officiellement par Clément-Auguste le 17 avril 1747, a donné lieu à des manoeuvres assez sordides dont B. Krusch nous livre les détails dans son ouvrage (*op. cit.*, p. 279 sq.) Dans cette affaire Möser a réussi la performance de s'acquérir le soutien à la fois de la noblesse protestante et du chanoine von Kerssenbrock.

(22) *Ibid.*

patriae" marque un tournant dans la carrière de Möser : il devient un fonctionnaire dont les responsabilités sont bien plus larges que celles d'un avocat ou d'un secrétaire de la noblesse. Il va pouvoir acquérir une expérience des affaires de l'Etat qui sera précieuse pour le futur administrateur et pour le penseur politique.

En moins de trois années de pratique professionnelle et bien qu'il n'ait obtenu aucun titre universitaire, Möser a donc réussi à devenir un personnage important et à s'assurer une situation fort enviable dans la vie publique de la cité et du territoire d'Osnabruck. Pour que son intégration dans l'élite de la société locale soit parfaite, il lui reste encore à confirmer par un mariage avantageux son appartenance au patriciat osnabruckois. C'était déjà chose faite avant qu'il ne fût nommé "advocatus patriae". Le 25 octobre 1746 il avait épousé Régina Juliana Brouning, fille de l'un des secrétaires les plus appréciés de feu l'Electeur de Hanovre et Evêque d'Osnabruck, Ernest-Auguste II, petite fille d'un éminent docteur en droit qui avait été le familier de l'Electeur et Evêque Ernest-Auguste Ier, arrière-petite fille, enfin, d'un ancien bourgmestre d'Osnabruck (23). La mariée était, fait relativement rare à l'époque, de quatre ans l'aînée de son époux, mais elle apportait une dot considérable qui améliorait sensiblement la situation financière encore précaire du jeune avocat. C'était un mariage de raison tout à fait conforme aux moeurs de la bourgeoisie du temps. Mais l'intérêt et le souci du prestige n'excluaient pas l'amour. On trouve dans la première feuille moralisante de Möser des passages et poèmes qui ont été rédigés pendant la période des fiançailles et de la lune de miel et qui prouvent que le jeune et ambitieux homme de loi n'était nullement insensible aux charmes de sa compagne et que le sens très bourgeois des affaires n'étouffait pas en lui celui du beau et de l'agréable qui révèle l'artiste ou, plus simplement, le jeune homme plein de vitalité et volontiers épicurien. L'amour a fait de l'auteur

(23) B. Krusch, *op. cit.*, p. 275.

des odes pompeuses et conventionnelles de Göttingen un poète anacréontique qui chante les plaisirs des sens et le bonheur d'aimer. L'avenir n'a pas démenti ces débuts prometteurs. Möser a eu en Régina Juliana une femme dévouée et compréhensive qui lui a permis de trouver dans la paix d'un foyer uni et heureux des compensations salutaires à ses activités publiques souvent ingrates et toujours écrasantes. Nicolaï la décrit comme "une femme d'une qualité rare, digne (de son mari) par l'esprit, le coeur et la culture" (24). Elle ne manquait pas de caractère et intervenait parfois dans les affaires de son époux (25). Mais le trait qui mérite de retenir plus particulièrement notre attention, c'est quelle a exercé une influence considérable sur la formation intellectuelle de son mari et que cette influence allait tout à fait dans le sens des enseignements que l'enfant et l'adolescent avait recus autrefois de sa mère. Comme celle-ci, Regina Juliana était, selon les termes employés par Nicolaï, "une amie et une amatrice avertie de la langue et de la littérature françaises" (26). L'appréciation de Nicolaï n'est pas excessive si l'on en juge par les documents qui nous sont parvenus. Elle rédigeait volontiers ses lettres en français, même quand elle s'adressait à des familiers, comme Thomas Abbt, qui correspondait d'habitude en allemand avec son mari (27). En retour, Abbt répondait en

(24) *SW X*, p. 14 : "... eine seltene Frau, an Geist und Herz und Kenntnissen, eines Möasers würdig".

(25) *Ibid.*, p. 91, annexe n° 4. Nicolaï suppose qu'elle n'a pas été étrangère à certaines promotions auxquelles Möser aurait volontiers renoncé s'il n'avait tenu qu'à lui.

(26) *Ibid.*, p. 14. "Denn auch sie war eine Freundin und Kennerin der französischen Sprache und Litteratur". On notera que la culture française semble être, dans les milieux de la haute bourgeoisie osnabruckoise, un domaine essentiellement réservé aux femmes. Le fait peut s'expliquer par la condition particulière des femmes qui n'allaient ni au gymnase ni à l'Université et qui étaient formées par des gouvernantes souvent d'origine française. Möser les appelle tout simplement les "Françaises" (HKA I, p. 207).

(27) *Briefe*, p. 211 sq. Cette lettre, adressée à Th. Abbt en 1766 est signée de Möser et de sa femme. Mais c'est manifestement celle-ci qui l'a rédigée, Möser se réservant le post-scriptum. L. Schiermeyer, *Möserbild*, *op. cit.*, p. 70, donne un extrait d'une autre lettre française de Regina Juliana à Abbt.

français quand ses lettres étaient destinées à Madame Möser, ce qui montre que celle-ci n'était pas insensible à cet hommage rendu à sa culture (28). Ces témoignages ne nous renseignent pas sur les auteurs ou les ouvrages auxquels allaient ses préférences et qu'elle a pu faire découvrir à son mari. Celui-ci l'appellera plus tard sa "Julie", ce qui n'est peut-être qu'une simple traduction de "Juliana", mais ce qui permet de supposer aussi que les époux nourrissaient une admiration commune pour la *Nouvelle Héloïse*, au point d'y puiser les noms par lesquels ils se témoignaient leur affection (29). Mais la femme de Möser est allée au-delà de ces modestes manifestations d'intérêt pour notre langue et notre culture qui n'étaient nullement exceptionnelles dans son milieu. Non contente de lire nos auteurs et de faire usage du français dans ses conversations et dans sa correspondance, elle a eu quelques ambitions littéraires qui se sont concrétisées en 1751 par la traduction en français d'un traité de Johann Friedrich Jacobi sur les *Témoignages publics de respect et de vénération que Dieu est en droit d'attendre de l'homme* (30). L'ouvrage ne nous est pas parvenu et nous ne pouvons donc pas juger de la qualité de la traduction (31). Mais

(28) *Briefe*, p. 213 (lettre de Th. Abbt aux Möser).

(29) Lettre à Christian August Clodius du 30.10.1778 (*Briefe*, p. 319).

(30) Joh. Fr. Jacobi avait intitulé son traité : *Sollte Gott auch wohl verdienen, dass ein Mensch Achtung und Ehrerbietigkeit vor ihm hätte, und selbige öffentlich an den Tag legte*. Hannover, 1750.

(31) Dans son *Dictionnaire des auteurs allemands décédés de 1750 à 1800*, Leipzig, 1802-1816, t. VI, p. 206, Joh. G. Meusel signale l'existence de cette traduction, mais en attribue par erreur la paternité à Möser. Ce dernier en parle dans deux lettres. Dans la première, adressée le 11 septembre 1751 à Joh. Fried. von dem Bussche, il écrit : "Agrééz la traduction cy-jointe d'un traité dont Vous avez Vous-même reconnu le prix ; la Westphalienne anonime (sic !) l'auroit offert à Mme Votre épouse, si, dans la situation où elle doit être naturellement, sa tendresse lui permettoit d'entrer dans ces bagatelles. Cependant elle n'est pas moins dévouée à son service quoiqu'elle n'a (sic !) pas eu l'indiscrétion de lui en faire un aveu public" (*Briefe*, p. 65 sq). La seconde est celle que Möser a envoyée à Chr. August Clodius trente-sept ans plus tard, le 30 octobre 1778 et dans laquelle il appelle sa femme "Julie" (*Briefe*, p. 319). Faisant l'éloge de sa femme, il compte au nombre de ses mérites ses talents littéraires : "Auch sie wolite einmal vor 30 Jahren eine Schriftstellerin werden und übersetzte des Herrn Jacobi Abhandlung *Sollte Gott verdienen* ins Französische, darin auf dem Titel heisst : Traduit de l'allemand par une Westphalienne".

cette prestation littéraire, modeste en elle-même, est révélatrice à plus d'un titre. Elle suppose d'abord une connaissance de la langue française très supérieure à celle de la moyenne des dames de la bonne société osnabruckoise. Ensuite, le fait que l'ouvrage ne soit pas signé et porte seulement la mention "traduit de l'allemand par une Westphalienne" peut s'expliquer par la pudeur d'une traductrice inexpérimentée qui craint les critiques ou par le souci de la bienséance : à Osnabruck, il n'était pas de bon ton que les femmes écrivent. En outre, le terme de "Westphalienne" révèle l'intention de prouver aux yeux du monde que dans cette province tant décriée il y avait aussi des femmes cultivées, capables de manier la langue de Voltaire tout aussi bien que n'importe quelle grande dame de Hambourg, de Berlin ou de Leipzig. La réhabilitation de sa province natale a été le souci constant de Möser dès la fin des années quarante. Sa femme partageait sans aucun doute ses préoccupations patriotiques. Il est encore significatif que Regina Juliana ait choisi de traduire un ouvrage d'édification. En donnant ainsi un témoignage de sa fidélité à la religion des siens, elle prévenait tout reproche de frivolité tout en fournissant un échantillon, probablement fort apprécié par le public cultivé, de ses qualités de femme du monde. L'initiative de Madame Möser confirme enfin le degré de pénétration de la culture française dans les milieux de la haute bourgeoisie allemande, même dans les régions les plus reculées du Nord-Ouest : comme il est à peu près exclu que la traduction de la "Westphalienne" fût destinée à un public français et qu'on peut donc supposer qu'elle était réservée à un public allemand relativement restreint, il apparaît une fois de plus que l'élite cultivée de l'aristocratie et de la bourgeoisie d'Outre-Rhin préférait lire les ouvrages allemands dans une traduction française, si imparfaite fût-elle, plutôt que de consulter l'original. A un niveau plus modeste, la femme de Möser a fait subir à Jacobi le sort que Formey a réservé, en publiant la *Belle Wolffienne*, au plus illustre des philosophes allemands de l'"Aufklärung".

Bien intégré dans son milieu d'origine, titulaire de trois charges qui lui assuraient des revenus relativement confortables et qui constituaient des positions-clés pour l'avenir de sa carrière et lui conféraient déjà une influence considérable dans la Cité, uni par un mariage qui asseyait sa fortune et confirmait son appartenance au patri-

ciat osnabruckois à une femme de coeur et d'esprit qui partageait ses goûts littéraires, Möser avait à l'âge de vingt-sept ans, quatre années à peine après son retour de l'Université, toutes les raisons d'être satisfait de son sort. Il semble toutefois qu'il ne l'ait pas toujours été, du moins jusqu'au début des années cinquante. Avare de confidences par tempérament, il ne s'est jamais beaucoup étendu sur ses états d'âme. Mais il est des indices qui ne trompent pas. Deux fois au moins Möser a été tenté, au cours des premières années de sa vie professionnelle, de quitter Osnabruck, de renoncer à ses charges et de s'établir en dehors de l'Evêché. A la fin de l'été 1746, alors qu'il est pourtant à la veille de se marier, il est près d'accepter un emploi de secrétaire de cabinet que lui propose le duc de Brunswick à Wolfenbüttel. Il se rend même sur place pour négocier l'affaire, mais il tergiverse et le projet n'aura pas de suite (32). A la fin de l'année 1748 il entre en pourparlers avec un haut fonctionnaire hanovrien qui pourrait lui assurer une promotion dans les services administratifs de l'Electorat et qui lui préfère finalement un "étranger" (33). L'échec de ce second projet le chagrine moins que la blessure qui a été infligée à son amour-propre. "Car pour cette fois-cy, proclame-t-il dans une lettre à von dem Bussche, je puis déclarer sincèrement que j'ai été rien moins que tenté de quitter ma patrie" (34). Les raisons qu'il invoque à l'occasion de la première de ces deux démarches sont intéressantes. Il a parfaitement conscience de ce qu'il perd s'il s'en va : il se prive des bonnes grâces et de la sympathie de von dem Bussche, renonce à des revenus modestes mais sûrs, s'éloigne des siens et ne pourra plus compter sur l'assistance de son père (35). Il parle encore, sans les

(32) Möser rend compte de ses démarches dans une lettre adressée à von dem Bussche, le 9 septembre 1746 (*Briefe*, pp. 19-22).

(33) Lettre à von dem Bussche du 13 décembre 1748 (*Briefe*, p. 28 sq.)

(34) *Ibid.*, p. 29.

(35) Lettre à von dem Bussche du 9 septembre 1746 (*Briefe*, p. 20).

préciser, de "mille autres petites raisons" (36) dont l'une au moins peut se deviner aisément : il hésite à se séparer de sa fiancée qui va bientôt devenir sa femme. Mais les raisons qui pourraient justifier son départ à Wolfenbüttel ne manquent pas. Celles qu'il donne sont toutes négatives : pas une seule fois il ne parle des avantages qui l'attendent à la cour de Brunswick, mais il insiste uniquement sur les inconvénients de sa situation présente à Osnabruck et trahit ainsi implicitement son insatisfaction et son désir de s'évader. Il sait que l'Evêque Clément-Auguste, qui le soupçonne de servir le parti hanovrien, ne lui est pas favorable et se montre peu enclin à lui confier des charges importantes ; même à Osnabruck, il se sent exposé aux reproches de ses supérieurs, les membres de la noblesse, toujours tentés de s'en prendre à leur secrétaire, lorsque leurs intrigues échouent (37). Enfin, les ambiguïtés du métier d'avocat inquiètent la conscience d'un jeune juriste qui n'a pas encore oublié l'enseignement de Wolff et les principes du droit naturel. Il évoque à ce sujet "les confins si peu limités entre la justice et la chicane, le métier humiliant de louer sa bile aux criailleries d'autrui, le coeur trop bon pour pouvoir profiter de la ruine de quelque pauvre paysan" (38). Alors que la *Feuille hebdomadaire* de 1746 pourrait donner l'impression que la condition des paysans le laisse encore indifférent, les scrupules qu'il confie à von dem Bussche prouvent au contraire que

(36) *Ibid.*

(37) *Ibid.* Il est possible que Möser ait déjà eu à pâtir de l'inconfort de sa situation avant septembre 1746. Mais c'est à la fin de l'année 1749 qu'il pourra prendre toute la mesure des inconvénients que lui vaut sa charge de secrétaire de la noblesse. Ses maîtres lui avaient demandé d'intervenir auprès de Clément-Auguste et de Georges II en faveur d'un gentilhomme osnabruckois, von Hammerstein, qui avait été victime d'un abus de pouvoir de la part de l'autorité territoriale. Möser fit son devoir. Mais à la suite des réactions très défavorables de Clément-Auguste et du roi d'Angleterre, il fut désavoué par tout le monde, même par le principal intéressé qui lui reprocha de "préferer (ses) plaisirs à l'honneur de lui (sic !) servir". (lettre à von dem Bussche du 1er septembre 1749, *Briefe*, p. 36).

(38) Lettre à von dem Bussche du 9 septembre 1746 (*Briefe*, p. 20).

Les problèmes du monde rural le préoccupent déjà et qu'au lieu de s'intéresser seulement aux propriétaires terriens nobles et à leurs privilèges, il commence à prendre conscience des déficiences d'un système judiciaire qui leur est trop favorable et dont il doit se rendre complice. La sollicitude de Möser ne fera que s'accroître avec les années. Elle ne contredit pas ses prises de position en faveur du servage, dans la mesure où les efforts qu'il fera pour assouplir et humaniser cette institution lui permettront de concilier ses sympathies pour les grands propriétaires et son sens de l'équité. Le malaise que révèlent les confidences que Möser fait à von dem Bussche à l'occasion de ses pourparlers avec le gouvernement de Brunswick sera confirmé rétrospectivement en 1752, dans une lettre qu'il écrira à son noble ami quelques jours avant que celui-ci ne meure :

"Oui, Monsieur, je le confesse à ma honte que je n'aurois pas tenu long tems contre la froide indifférence de mes protecteurs, et qu'au bout de trois ans, on m'auroit veu donner dans la misantropie, suite ordinaire d'une fortune manquée, si Vos soins gracieux n'étoient venu d'abord à mon secours qui m'étoit d'autant plus nécessaire que je ne savois pas donner à nos bagatelles un grand air d'importance, ni ramper assez profondément pour rencontrer par hazard l'estime casuelle de nos Caciques westphaliens" (39).

La formule "au bout de trois ans" montre bien que Möser fait allusion aux toutes premières années de sa carrière. Des accents comme ceux qu'inspire dans ce passage à l'auteur de la lettre le souvenir de ses débuts parfois difficiles et humiliants sont assez rares chez le Möser d'avant guerre de Sept ans. Ils se feront plus fréquents par la suite, lorsque ce fils de bourgeois aura pris pleinement conscience de la part

(39) Lettre du 5 mai 1752 (*Briefe*, p. 79).

éminente que les roturiers, administrateurs, marchands, artisans et paysans, prennent à la vie de l'Etat, à côté d'une noblesse dont il continuera à justifier l'existence mais dont il démystifiera volontiers les prétentions abusives. La lecture de Rousseau, qu'il découvrira à la fin des années cinquante, encouragera l'auteur des *Fantaisies Patriotiques* à proclamer sa fierté d'appartenir à une couche sociale dont les membres méritent, tout comme les ordres privilégiés, le titre de citoyens à part entière (40).

x

x x

N'ayant pas pu ni peut-être vraiment voulu quitter Osnabruck, condamné à subir bon gré mal gré les inconvénients de son métier et les humiliations que lui valait sa condition, Möser est allé chercher des compensations dans l'un des rares domaines où il pût se soustraire à l'autorité directe de ses maîtres et où il n'ait pas à souffrir de leur supériorité : celui de l'activité intellectuelle et littéraire. L'artiste est venu au secours du bourgeois et lui a permis de sauvegarder son équilibre moral. Mais l'artiste n'est pas seulement le rimailleur qui garde la nostalgie de ses exploits poétiques de Göttingen, encore qu'il lui arrive de produire de temps à autre quelques poèmes dont certains ne sont pas dépourvus de qualités ; c'est aussi l'épistolier qui se plaît à glisser dans ses lettres d'affaires quelques digressions littéraires ou quelques allusions aux bons auteurs de son temps ; c'est encore le publiciste qui rédige deux revues dans lesquelles la réflexion morale et les considérations sur l'esthétique et sur les belles-lettres

(40) Dans un texte de 1768, Möser se demande, par exemple, quel est l'homme qui mérite le plus de considération. "Est-ce le propre-à-rien qui affirme son rang avec la canne ou l'épée qu'il a héritée de son très noble grand-père ou le maître-artisan qui fait le meilleur travail ?" (HKA IV, p. 131).

relèguent au second plan les préoccupations professionnelles. Ce qui fait l'originalité de l'épistolier, c'est qu'il écrit ses lettres en français et que les bons auteurs auxquels il fait allusion sont des auteurs français. Quant au publiciste, il s'efforce de divertir ses lecteurs en faisant de l'esprit à la manière de Voltaire et en leur parlant des modes parisiennes, il puise la matière de ses réflexions chez nos moralistes et c'est encore aux écrivains et aux théoriciens français qu'il emprunte quelques unes de ses idées esthétiques ou de ses conceptions littéraires. Mais si l'homme de lettres se tourne vers la France pour se créer un univers où il n'ait plus à souffrir de la "froide indifférence de ses protecteurs", le bourgeois n'oublie pas qu'il est Osnabruckois, Westphalien et Allemand et prend soin de rappeler que l'esprit de Paris ne saurait jamais se substituer totalement chez lui à l'air du terroir.

L'air du terroir l'emporte manifestement dans les modestes écrits que Möser a rédigés dans les deux premières années de sa vie professionnelle. Il se réduit à une longue lettre en latin qu'il envoie quelques semaines seulement après son retour de l'Université en décembre 1743, à l'un de ses anciens professeurs de Göttingen, Christoph August Heumann (41) et à une ode funéraire qu'il compose en souvenir de son frère Itel Ludwig, mort à l'âge de dix-neuf ans, le 27 janvier 1745 (42). On ne peut guère considérer ces deux petites oeuvres comme

(41) *Briefe*, pp. 12-17.

(42) *Trauerode. Seinem lieben Bruder Itel Ludwig Möser, welcher den 27. Januar 1745 im 19 ten Jahr seines Alters sanft und selig entschlief, zum zärtlichen und betrübten Andenken hat dieses aufgesetzt dessen hinterlassener, empfindlichst gerührter Bruder J.H.* Le texte original, imprimé en 1745 chez Kissling, à Osnabruck, est conservé à la Bibl. Univ. de Göttingen. Il n'a jamais été réédité. Les passages les plus importants sont cités chez W. Pleister, *J. Möser geistige Entwicklung...*, op. cit., p. 38 sq. et chez L. Bäte, *J. Möser*, op. cit., p. 49.

Les produits de ce désir d'évasion ou de compensation que le jeune secrétaire de la noblesse a éprouvé au début de sa carrière. Lorsqu'il écrit sa lettre à Heumann, Möser n'a pas encore pris possession de son poste et c'est en étudiant bien plus qu'en homme de loi engagé dans la vie active qu'il s'adresse à son ancien professeur. Les circonstances dans lesquelles a été composée l'ode ne permettent pas davantage de parler d'une "compensation" destinée à faire oublier les soucis du métier. La disparition d'un être cher amène bien plutôt le poète à exprimer son inquiétude religieuse et à chercher quelque réconfort dans la foi qu'il a héritée des siens. C'est donc la référence à la tradition luthérienne qui constitue le trait que ces deux écrits ont en commun. Ils ne mériteraient même pas qu'on s'y arrête si l'on n'y devinait pas l'ébauche de l'attitude que Möser adoptera plus tard à l'égard du philosophisme français.

La lettre à Heumann a pour objet douze caricatures de l'époque de la Réforme qui illustrent un pamphlet anti-catholique, *Der Papstesel*, dont Luther est l'auteur. Möser décrit plus qu'il ne commente les gravures et il cite les vers latins ou allemands qui les accompagnent. Bien qu'il fasse preuve d'une discrétion de bon aloi et qu'il s'interdise de préciser certains détails pour ne pas blesser la pudeur de son destinataire, il prend manifestement plaisir à souligner la verve des illustrations et du texte et trahit ainsi son goût pour le comique grotesque qu'il justifiera contre Gottsched dans la *Défense d'Arlequin* en 1761. S'il n'aborde pas le fond du débat religieux, il est évident qu'il éprouve de la sympathie pour le Réformateur qu'il appelle "notre Luther" (43). Cette sympathie ne saurait nous étonner de la part de l'héritier d'une longue lignée de protestants convaincus et militants et elle a probablement été entretenue par l'enseignement que l'auteur de la lettre a reçu à l'Université. Elle annonce la position qu'il adoptera en 1750

(43) *Briefe*, p. 12 ("Luthero nostro autore et inventore") et p. 16 ("de satyris Lutheri nostri").

dans sa *Lettre à M. de Voltaire contenant un Essai sur le caractère du Dr. Martin Luther et de sa Réformation*. Le texte de 1743 présente déjà le Réformateur sous les traits qui lui seront attribués sept ans plus tard : il est un héros de l'esprit et un écrivain original (44). Ce premier témoignage du goût de Möser pour la recherche érudite et pour les documents anciens (45) fournit aussi un indice de son intérêt naissant pour l'histoire allemande. Mais ce qui n'est encore en 1743 que l'expression d'une curiosité d'érudit se transformera à partir de 1748, lorsque Möser rédigera son *Arminius*, en volonté délibérée de réhabiliter le passé national.

Quant à l'*Ode funéraire*, elle offre à son auteur l'occasion de formuler pour la première fois ses conceptions religieuses qu'il développe ici en examinant le problème de l'immortalité de l'âme. Il avait, certes, déjà abordé ce problème dans sa lettre à C.G.W. Lodtmann à propos de certains débats qui opposaient les théologiens orthodoxes et rationalistes d'Iéna (46). Mais la mort de son frère fait d'un sujet qui n'avait auparavant pour lui qu'un intérêt tout théorique un problème par lequel il se sent maintenant directement concerné. Möser n'a plus la foi inébranlable de ses ancêtres : ses convictions religieuses sont ébranlées par le rationalisme des Lumières et plus encore, par le matérialisme de La Mettrie dont l'*Histoire naturelle de l'âme*, qui vient de paraître précisément en 1745, met en ébullition toute l'Europe pensante. Bouleversé par le deuil qui le frappe, il ne peut cependant se résoudre à l'agnosticisme qu'affichent certains de ses contemporains et il préfère se réfugier dans une sorte d'incertitude qui n'exclut pas l'espérance. A la limite, il préférerait encore la "douce erreur" au doute philosophique le mieux fondé :

(44) *Ibid.*

(45) *Ibid.*, p. 16. Möser considère les vers de Luther comme une source historique intéressante.

(46) *Briefe*, p. 8 sq.

"Quand bien même il ne serait pas prouvé que l'âme est
immortelle,
J'aimerais mieux me ranger du côté de la douce erreur
que de celui de la vérité" (47).

L'idée insupportable d'une mort qui serait définitive l'amène à récuser
le matérialisme de La Mettrie :

"Vous avez beau inventer que notre âme est un grain de
poussière périssable,
Lui supposer un état de sommeil ou d'inconscience ou
d'oubli,
Dire qu'elle représente un chef d'oeuvre parmi les
machines que produit l'art,
L'écriture et l'intelligence doivent servir en l'oc-
currence à sauver la liberté" (48).

Le jeune auteur ne semble pas craindre les contradictions : alors qu'il
vient d'admettre qu'il est difficile de prouver l'immortalité de l'âme
et que l'erreur serait encore préférable à une vérité funeste, il ap-
pelle maintenant les Écritures et la raison au secours de cette vérité
dont il n'ose désespérer. Il lui suffit de penser que l'immortalité est,
sinon certaine, du moins possible pour que les doutes de La Mettrie lui
apparaissent comme des audaces injustifiées :

(47) Bäte, *op. cit.*, p. 49 : "Wär es gleichwohl nicht erwiesen, dass die
Seele ewig sei, / fiel ich doch dem süßsen Irrtum lieber als der
Wahrheit bei".

(48) *Ibid.* : Dichtet nun, dass unsre Seele ein vergänglich Stäubchen
sei, / legt ihr Schlummer oder Ohnmacht oder ein Vergessen bei, /
Sagt sie sei das *Meisterstück unter künstlichen Maschinen*, /
Schrift und Klugheit müssen hier zu der Wahrheit Rettung dienen".
Le passage que nous soulignons fait allusion à la théorie de l'hom-
me-machine que La Mettrie développe dans son ouvrage. On ignore si
Möser a effectivement lu l'*Histoire naturelle de l'âme* ou s'il en
a eu seulement connaissance par quelque article ou à l'occasion de
quelque conversation.

"C'est, assurément, se montrer bien audacieux que de se prêter à cette manie du doute, pur jeu de l'esprit. Si l'on veut seulement admettre que l'avenir (de l'âme dans l'au-delà) est possible" (49).

Mais chez ce disciple des Lumières qu'il reste malgré tout, le souci du bonheur temporel finit par l'emporter sur l'inquiétude métaphysique. Peu lui importe, au fond, que le scepticisme des philosophes soit fondé ou non ! L'essentiel est que le doute ne vienne pas ébranler l'ordre établi qui est le garant du bonheur des hommes ici-bas. Pour cette raison l'ignorance, sinon l'erreur, est préférable à une vérité considérée comme subversive :

"Heureuse ignorance,
Tu maintiens le meilleur des ordres possibles dans un
monde incomparable
Qui a, grâce à toi, l'avantage supplémentaire d'être
le plus agréable" (50).

Cette ode funéraire présente donc un double intérêt. Elle constitue d'abord le premier témoignage de l'hostilité que Möser ne cessera de manifester à l'encontre du philosophisme français qu'il conteste ici dans sa forme la plus radicale, celle du matérialisme de La Mettrie. Elle montre ensuite que cette hostilité n'est pas fondée sur une certitude religieuse inébranlable. Au fond de lui-même, Möser est déjà bien près de partager le scepticisme de certains philosophes français. Mais

(49) *Ibid.* : "Es ist wahrlich viel gewagt mit der klugen Zweifellei, / wenn man nur allein bedenkt, dass die Zukunft möglich sei".

(50) W. Pleister, *op. cit.*, p. 38 : Glückliche Unwissenheit, / Du erhältst die beste Ordnung einer auserwählten Welt, / Die durch Dich auch noch den Vorzug der vergnügtesten erhält". On notera que si Möser se montre prudent sur le problème de l'immortalité de l'âme, il ne semble pas mettre en doute l'idée leibnizienne du meilleur des mondes possibles.

l'"homo politicus" qu'il est déjà en 1745 juge et défend la religion d'un point de vue social essentiellement utilitaire qui lui fait préférer l'ignorance ou la foi du charbonnier à un doute démobilisateur. Dès le départ, son attitude dans le domaine de la religion est fixée : fils du Siècle des Lumières par conviction intime, il est l'adversaire des "esprits forts" pour des raisons qui ne sont pas spécifiquement religieuses mais qui relèvent pour une bonne part de la tactique politique. L'auteur des revues moralisantes qui considérera la religion comme une "erreur extrêmement utile" (51) et celui de la *Lettre au Vicaire savoyard* qui fera la critique de la religion naturelle selon Rousseau ne raisonnera pas différemment.

Entre le début de l'année 1745 où il compose l'ode funéraire à la mémoire de son frère Itel Ludwig et celui de l'année suivante où il rédige les premiers numéros de sa *Feuille hebdomadaire*, Möser n'a rien publié. Au cours de cet intervalle de douze mois il semble s'être consacré entièrement à son métier. Il est toutefois permis de supposer qu'il n'est pas resté totalement inactif sur le plan littéraire et qu'il a au moins continué à occuper une bonne partie de ses loisirs à quelques unes de ces lectures fructueuses qui ne resteront pas sans effet sur ses écrits ultérieurs. Mais c'est surtout sa profession elle-même qui lui a offert dès 1745 l'occasion d'exercer sa plume et de trouver l'interlocuteur avec lequel il a pu partager son goût pour la réflexion intellectuelle et pour les lettres françaises. Cet interlocuteur n'est autre que le baron Jean-Frédéric von dem Bussche, l'un de ces membres de la noblesse dont il est le secrétaire attitré et parfois le chargé d'affaires. La correspondance qu'il échange avec ce gentilhomme à partir de novembre 1745 concerne essentiellement les problèmes matériels et juridiques que doit affronter un propriétaire terrien noble, soucieux de la

(51) HKA I, p. 150 : "einen (...) hochnützlichen Irrtum".

sauvegarde de ses intérêts (52). Möser s'y adresse au maître et au client dont il est chargé d'administrer les biens. Mais les relations d'affaires ont pris progressivement un tour plus personnel qu'expliquent les qualités morales et intellectuelles, assez rares à Osnabruck, des deux hommes. Lorsqu'en septembre 1746 il évoque, parmi les raisons qui peuvent le retenir d'aller s'installer à Wolfenbüttel, "le doux plaisir de jouir (des) bonnes grâces (de son noble correspondant)" et "la consolation flatteuse d'avoir (son) approbation" (53), Möser ne le fait pas par pure politesse et encore moins par esprit de flagorneurie. Von dem Bussche est en effet l'un des hommes dont le soutien et l'amicale compréhension ont contribué le plus efficacement à adoucir le sort d'un débutant que "la froide indifférence de ses protecteurs" (54) risquait de plonger dans la "misanthropie" (55) et qui lui ont fourni ces compensations intellectuelles dont l'ancien membre de la Société allemande de Göttingen avait tant besoin. L'abondante correspondance que Möser a échangée avec von dem Bussche témoigne du profit qu'il a tiré de la fréquentation de ce gentilhomme dont la personnalité l'a profondément marqué. Bien que sa valeur littéraire soit très inégale, cette correspondance constitue dans son ensemble un document

(52) Le baron Johann Friedrich von dem Bussche-Hünnefeld est né en 1709 et il est mort le 31 mai 1752. Il est le descendant de l'une des plus anciennes et des plus importantes familles aristocratiques de l'Evêché. E. Beins et W. Pleister ont retrouvé cent-trente-sept lettres que Möser a adressées au baron de novembre 1745 à mars 1752. Toutes, sauf deux, sont rédigées en français. La plupart ont trait aux affaires du baron. Les éditeurs des lettres de Möser n'ont publié que celles qui leur semblaient offrir un intérêt biographique ou littéraire. Möser a également entretenu des rapports, qui ont donné lieu à des échanges épistolaires, avec la femme de Johann Friedrich von dem Bussche, avec son frère, le conseiller militaire Christian Friedrich von dem Bussche et avec son fils, Clamor Adolph Theodor von dem Bussche qui deviendra en 1783 conseiller secret du Prince-Evêque, c'est-à-dire chef du gouvernement osnabruckois. Dans notre texte, le simple nom patronymique de "von dem Bussche" désigne l'ami de Möser. Les prénoms ne seront indiqués que lorsqu'il sera question du frère ou du fils.

(53) *Briefe*, p. 20.

(54) *Ibid.*, p. 79.

(55) *Ibid.*

qui mérite de figurer au rang des écrits que le jeune avocat a rédigés au cours des premières années de sa carrière professionnelle pour satisfaire à ses ambitions littéraires et pour oublier les soucis du métier. Elle se poursuit au-delà de la période où il a publié les articles de ses deux revues moralisantes et s'achève en 1752 avec la mort de von dem Bussche. Son véritable prolongement littéraire se trouve moins dans les deux revues de 1746 et de 1747 que dans le traité *Sur la Valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* que Möser a écrit entre 1752 et 1754 pour célébrer la mémoire de son ami défunt (56). Mais les points communs ne manquent pas entre les articles du jeune publiciste et les lettres à von dem Bussche. Les premiers doivent beaucoup à l'expérience de cette amitié dont les secondes constituent le témoignage immédiat. Il arrive, à l'inverse, que la correspondance se fasse l'écho des aspirations et des préoccupations qui s'expriment dans les revues. Les lectures de Möser, en particulier les lectures françaises, ont laissé des traces dans le style, dans le ton et dans les thèmes des lettres. Dans la mesure où elle révèle une continuité et une cohérence qui s'expliquent par la personnalité et l'influence de son unique destinataire, cette correspondance reflète les dispositions morales et intellectuelles dans lesquelles leur auteur se trouvait pendant et aussitôt après la période où il a rédigé les articles de ses revues. Elle mérite enfin notre attention parce qu'elle est, à l'exception de deux lettres, entièrement rédigée en français et qu'elle représente pour ainsi dire, avec la *Lettre à M. de Voltaire*, l'oeuvre française la plus importante de Möser.

La personnalité de von dem Bussche nous est surtout connue par le portrait quelque peu idéalisé que son panégyriste en a tracé dans le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées*. Mais elle se devine aussi à travers les lettres que lui adresse le secrétaire de la noblesse. A première vue, von dem Bussche n'est

(56) *Der Werth wohlgeogener Neigungen und Leidenschaften*. Le texte de ce traité, publié à Hanovre en 1756 n'a pas encore été édité en HKA mais se trouve in extenso dans *SW IX*, pp. 3-54. Cf. le développement consacré à cet ouvrage dans le chapitre quatre de ce travail.

qu'un représentant tout à fait caractéristique de son milieu, la noblesse rurale d'Osnabruck. La relative modestie de sa condition ne l'empêche pas d'avoir un sens très vif de son rang et des égards qui lui sont dûs. Même dans l'amitié il sait garder ses distances et ne se prête guère à la familiarité. La déférence extrême que Möser lui a témoignée jusqu'à la fin montre que l'intimité relative qui s'est établie entre les deux hommes n'a jamais aboli le sentiment de la différence qui sépare le roturier du noble. Jusqu'à la dernière lettre, Möser reste son "très humble et obéissant serviteur". Comme tous ses pairs protestants, il se soumet à contrecœur à l'autorité du souverain catholique et ne manque aucune occasion d'en contrecarrer les projets. Les critiques parfois très audacieuses dont Möser accable la cour et l'entourage de l'Electeur de Cologne doivent le remplir d'aise puisqu'il n'interdit jamais à son correspondant d'y revenir. Ce seigneur qui vit sur ses terres au milieu de paysans qui ne parlent que le dialecte bas-allemand et qui n'a même pas l'excuse de séjourner à la cour d'un prince s'enferme dans un univers culturel totalement étranger aux réalités du terroir et persiste à correspondre avec son chargé d'affaires en français pour traiter de problèmes locaux, pour lesquels le français ne dispose même pas d'un vocabulaire adéquat. Appliquée à ces matières ardues, la langue de Marivaux que se pique d'écrire le secrétaire perd beaucoup de ses attraits et ne sert qu'à mettre de la confusion dans des affaires qu'il eût déjà été difficile d'exposer clairement en allemand. Nous pouvons toutefois nous demander si certains travers que suggèrent les lettres de Möser ne sont pas le fait d'un serviteur trop zélé qui exagère les distances et qui prodigue à son correspondant plus d'éloges que celui-ci n'en réclame. Ces éloges sont pourtant trop constants et trop souvent formulés en des termes dont la sincérité ne saurait être mise en doute pour ne pas correspondre à la réalité. Von dem Bussche est une personnalité d'une valeur morale incontestable. De santé fragile, se sachant probablement condamné à moyen terme, sensible, émotif et scrupuleux à l'excès, profondément religieux, le baron allie à une grande rigueur morale une générosité qui s'inspire à la fois de ses convictions chrétiennes et du philanthropisme des Lumières. Il a une haute idée de ses devoirs envers la religion et la patrie dont il est, aux yeux de

Möser, un ardent défenseur (57). Il semble avoir eu un sens peu commun du bien public (58) et il a certainement contribué à faire prendre conscience à ses pairs de la noblesse des responsabilités qui leur incombaient à l'égard de la communauté protestante de l'Evêché d'Osnabruck. Ce sens civique explique probablement qu'il ait toléré les critiques que Möser formulait non seulement à l'encontre de Clément-Auguste et de ses alliés osnabruckois, mais aussi à l'égard des juges trop indulgents pour les riches et trop sévères pour les pauvres (59) et des propriétaires terriens trop exigeants envers leurs paysans (60). Généreux envers les humbles, il l'est aussi à l'égard de ses subordonnés et de ses collaborateurs. Möser en a fait l'expérience. Ce que le disciple des moralistes français semble avoir apprécié le plus chez son protecteur, c'est la délicatesse du puissant qui sait donner sans humilier (61). Les sentiments

(57) *Briefe*, p. 43.

(58) *Ibid.*, p. 73 sq.

(59) *Ibid.*, p. 420. Faisant allusion à la réforme du système judiciaire prussien que Frédéric II entreprend à partir de 1747 avec l'aide de Cocceji, Möser se permet de remarquer : "Le roi de Prusse est unique dans tout ce qu'il fait. Il est pourtant bon que les juges tremblent quelquefois, pour qu'ils ne ruinent pas de sang froid ceux qui ont le malheur de leur déplaire en se fiant plus à leur droit qu'à leur argent".

(60) *Ibid.*, p. 65.

(61) *Ibid.*, p. 21 : "Je goûte à longs traits le plaisir d'avoir d'obligation (sic !) à un homme dont la générosité (sic !) est si consolante sans pourtant être humiliante". Il semble pourtant que Möser ait parfois éprouvé quelque agacement à devoir toujours tenir le rôle de l'éternel obligé. "Humilié que je suis par Votre trop grande bonté, écrit-il encore en 1750, il me semble que je n'ose paraître devant Vous et que mes sentimens n'osent plus se montrer, parce qu'ils Vous doivent être dorénavant suspects d'intéressement, dont l'idée seule me fait gémir toutes les fois que je me trace les bornes de mon état qui condamnent les sentimens au-dessus de ma compétence. Mes remerciemens mêmes, plus qu'ils sont grands et plus qu'ils partent d'un coeur tout pénétré de la plus vive reconnaissance, plus ils me paroissent se ressentir d'un esprit rétréci par Vos bontez." (*Briefe*, p. 53). Manifestement, Möser a trop lu Marivaux dont la subtilité l'inspire bien mal ici !

d'authentique amitié que le noble a fini par inspirer au roturier sont la meilleure preuve de cette délicatesse.

Si elles ne sont peut-être pas à la mesure de ses qualités morales, les qualités intellectuelles de von dem Bussche l'emportent probablement sur celles de la plupart de ses pairs. Le baron est le seul parmi les membres de la noblesse osnabruckoise, en dehors de Georg Ludwig von Bar et de sa fille Jeanne Friderike von Bar, avec lequel Möser ait pu avoir des rapports qui ne fussent pas limités aux affaires et avec lequel il ait pu s'entretenir d'égal à égal des choses de l'esprit. Il n'a pas manifesté de talents particuliers et n'a pas produit d'ouvrages, mais sa culture est assez vaste pour lui permettre de dominer son milieu, d'en reconnaître les défauts et de n'en pas partager tous les préjugés. Ouvert aux problèmes théologiques et philosophiques, il s'intéresse surtout aux belles-lettres et se montre connaisseur averti des littératures latine, italienne, anglaise, française et, fait relativement rare dans les milieux aristocratiques de son époque, de la littérature allemande (62). Möser, qui a un sens très vif de ce qu'il convient de dire à chacun de ses interlocuteurs, sait qu'il peut parler à von dem Bussche de la théodicée leibnizienne, citer des vers de Virgile et de Dante et que sa moindre allusion à Marmontel, à Voltaire ou au Cardinal de Retz sera parfaitement comprise. Atteint d'un mal incurable, le seigneur de Hünnefeld a dû renoncer aux plaisirs que pratiquent de préférence ceux de sa caste pour se consacrer à la lecture et à la méditation. Non content de pratiquer les grands auteurs de la littérature européenne, il est amateur de livres rares, en particulier d'ouvrages français, dont Möser est l'un

(62) H. Schierbaum (*Mösers Stellung...*, *op. cit.*, p. 37) suppose que von dem Bussche a eu le mérite d'intéresser Möser aux grands courants de la littérature européenne et surtout à la littérature anglaise. On trouve effectivement dans les lettres des citations italiennes qui peuvent provenir de sources que son protecteur et ami lui a fait connaître. Mais les références à la littérature anglaise se réduisent à une allusion à Steele (*Briefe*, p. 34). Il est vrai que l'ignorance dans laquelle nous sommes de ce que von dem Bussche a pu dire ou écrire à Möser fausse les perspectives. Certains thèmes développés dans le traité *Sur les passions et inclinations bien équilibrées* et la place importante qui y est réservée à Shaftesbury permettent de penser que les lettres de Möser ne reflètent que partiellement ce que sa culture doit au baron. Celui-ci lui prête les *Odes* de Hagedorn en octobre 1748 (*Briefe*, p. 22) et il connaît la *Messiede* de Klopstock à laquelle Möser fait allusion sans en nommer l'auteur en novembre 1751 (*Briefe*, p. 71).

de ses principaux pourvoyeurs (63).

On ne s'étonnera donc pas de trouver dans une correspondance qui est entièrement rédigée en français et qui s'adresse à un gentilhomme profondément imprégné de notre culture de nombreuses allusions à des auteurs français. Il faut toutefois reconnaître que la place que ceux-ci occupent dans le contexte des lettres est souvent tout à fait occasionnelle et qu'ils remplissent en général une fonction purement ornementale. On devine que Möser veut plaire à un homme d'esprit et lui prouver qu'il sait partager ses goûts. L'allusion discrète est comme le clin d'oeil qui établit une connivence tacite entre deux connaisseurs. C'est ainsi que Voltaire a droit à une mention indirecte par le truchement du curé de Fontenoy. Möser plaisante sur la sotte vanité d'une noble dame qui voulait qu'à ses funérailles les chanoines de la cathédrale et tous les officiers de la garnison lui rendent les derniers honneurs, "dans l'intention peut-être de persuader à la postérité que le monde s'accorde fort bien avec une telle religion. Il n'y manque rien, poursuit ironiquement Möser, que le texte du curé de Fontenoy : "que Dieu les confonde dans son paradis, comme ils ont été confondu dans ce monde" (64). Saint-Evremond, le plus cité des auteurs français dans les deux revues moralisantes, est nommé une fois dans les lettres. Möser vient d'esquisser le portrait peu flatteur d'un gentilhomme avare qui est près de mourir et auquel il est venu présenter un acte de vente fort avantageux : "Ce sera à peu près pour lui la sarabande qui fit passer si doucement l'âme de ce grand homme d'une vie à l'autre" (65). Quant au troisième grand auteur

-
- (63) En 1746 von dem Bussche charge Möser de commander les ouvrages français dont il avait relevé les titres dans un catalogue de vente aux enchères (*Briefe*, p. 17 et p. 22). En 1750 Möser lui procure la *Bibliothèque curieuse historique et critique ou catalogue raisonné des livres difficiles à trouver* de David Clément (1750 à 1760).
- (64) *Briefe*, p. 34. Ce curé intervient dans le *Poème de Fontenoy* que Voltaire a composé en 1745. Möser cite en exergue au n° 8 de sa *Feuille Hebdomadaire* les paroles que le curé prononce dans le poème à la fin de la bataille de Fontenoy. Dans les deux cas il reprend l'idée que les différences de rang social, de nationalité et de religion sont sans importance aux yeux de Dieu. (HKA I, p. 154).
- (65) *Briefe*, p. 46. Möser fait allusion à une anecdote que rapporte le biographe de Saint-Evremond, Des Maizeaux, au tome VI des *Oeuvres mêlées de Mr. de Saint-Evremond*, Amsterdam, 1706. D'après le catalogue établi par B. R. Abeken qui se trouve aux Archives d'Etat d'Osna-bruck, Möser possédait cette édition dans sa bibliothèque.

des revues, Marivaux, il n'a droit à aucune mention explicite, pas plus que Boileau. On rencontre, en revanche, le cardinal de Retz dont les *Mémoires* inspirent au jeune secrétaire l'idée d'une intrigue habile et compliquée pour empêcher l'élection d'un membre de la noblesse à une charge importante. Après avoir exposé son plan à von dem Bussche, Möser s'écrie : "Voilà un système sur les idées du cardinal de Retz qu'il a mis en oeuvre dans le conclave du pape Alexandre VII, dont l'élection me paraît toujours (sic !) un chef-d'oeuvre !" (66). L'allusion montre qu'il s'est intéressé très tôt aux penseurs politiques français chez lesquels il est allé chercher des leçons d'habileté diplomatique avant de leur emprunter les éléments de ses réflexions d'historien et de législateur. Les cardinaux, qui ont joué un rôle important dans l'histoire de la monarchie française au XVIIe et au XVIIIe siècle, semblent l'avoir fasciné. Il en parle dans ses revues et nomme dans une lettre à von dem Bussche Mazarin en évoquant l'attitude déconcertante de certains représentants de la noblesse à propos de l'affaire von Hammerstein (67). En suivant la correspondance dans l'ordre chronologique, on rencontre quelques autres grands noms de la littérature française contemporaine. Lesage dont les romans inspirent certaines pages de ses revues, sert, comme le Voltaire du *Poème de Fontenoy*, à ridiculiser les prétentions de la noble dame qui rêvait de funérailles grandioses. Les enfants de la défunte ayant décidé de remplacer les chanoines et les officiers plus modestement par quelques ministres du culte protestant, Möser estime que ceux-ci "feront leur devoir payable en bonne monnaie par pure humilité, comme le reclus de Mr. Le Sage" (68). Marmontel, dont Möser n'a jamais beaucoup apprécié le

(66) *Briefe*, p. 27.

(67) *Briefe*, p. 40 : "...Je suis quelquefois tenté de croire qu'il y a quelqu'un parmi eux qui a obtenu, comme du tems de Mazarin, une dispensation de voter librement contre la cour (de Clément-Auguste)".

(68) *Briefe*, p. 34. Möser fait allusion à un épisode du *Gil Blas* de Lesage.

style trop galant et trop raffiné à son goût (69), est déjà quelque peu malmené dans une lettre à von dem Bussche. Le secrétaire de la noblesse doit rédiger le projet d'une lettre pour un important personnage et ne trouve pas les formules qui conviendraient : "Il y a, remarque-t-il, ordinairement du trop ou du moins ; et voilà la raison, pourquoi le projet de lettre à Mr. le grand-prévôt ne sera pas de Votre goût. Ce sera Marmontel dans le rôle de Cyrus..." (70). La remarque prouve que Möser est assez familier de notre langue pour pouvoir distinguer les différents niveaux de style et qu'il a pleinement conscience, en 1751, des lacunes de son propre style qui est plus proche de l'élégance un peu affectée d'un Marmontel que du ton héroïque d'une Mademoiselle de Scudéry.

Destouches est mieux traité puisque son nom et son oeuvre servent à souligner l'inquiétude qu'inspire la santé du baron à ses amis. Möser vient d'informer Madame de Bar et sa fille de l'état peu encourageant dans lequel se trouve le malade. Les deux femmes fondent en larmes et proclament leur amitié pour von dem Bussche. Et le narrateur d'ajouter : "Vous sentez bien, Monsieur, que nous fîmes chorus, et que c'étoit précisément la scène, la scène la plus touchante que Mr. Destouches a jamais fait, où le mari qu'on croioit mort, entendit les tendres plaintes et les regrets sincères de sa femme. Il n'y manquoit que Vous, Monsieur, pour goûter ce plaisir à la dérobée..." (71). L'allusion à une scène de comédie peut paraître un peu déplacée en l'occurrence. En bon élève de Voltaire, Möser ne peut s'empêcher de faire de l'esprit, même là où il vaudrait mieux y renoncer. Mais von dem Bussche n'en a probablement pas été offusqué : pour beaucoup de contemporains Destouches était un auteur de très bonne compagnie que Gottsched plaçait au-dessus de Molière, trop enclin à la

(69) Cf. les remarques critiques que Möser formule à l'encontre de Marmontel dans *P. Ph* I, 21, HKA IV, p. 110 et dans *Ueber die deutsche Sprache und Literatur*, Ed. Schüddekopf, p. 14 et p. 21.

(70) Möser fait probablement allusion au *Grand Cyrus* de Mlle de Scudéry.

(71) *Briefe*, p. 64.

farce, et, bien sûr, au-dessus de Nivelles de la Chaussée qui mélangeait trop les genres dans ses comédies larmoyantes. Destouches savait toucher sans verser dans le mélodrame et susciter le rire discret sans recourir au comique forcé (72). Le passage de la correspondance avec von dem Bussche est le seul endroit de ses écrits où Möser nomme Destouches qu'il ne citera plus dans son oeuvre. Les auteurs du Siècle de Louis XIV, si fréquemment nommés dans les deux revues, ne sont représentés ici que par Racine, dont Möser cite deux vers d'une tragédie de jeunesse, *Alexandre le Grand*. Un familier de von dem Bussche vient de lui annoncer que la santé de ce dernier s'améliore. Aussitôt Möser écrit à son correspondant : "Puisse la (nouvelle) de Votre restitution arriver bientôt, et puisse-je n'avoir jamais occasion de dire à Mr Werlhof (le familier de von dem Bussche) ce qu'Axiane disoit à Alexandre :

Tant de rois par son art sauvez et secourus,
Tant de peuples contents me rendent-ils... ? (73)

Le caractère incomplet de la citation, difficilement compréhensible pour le non initié, illustre bien cette connivence qui s'est établie entre les deux correspondants pour tout ce qui concerne les belles-lettres. Von dem Bussche est censé pouvoir compléter de lui-même ce qui manque aux vers suggérés. La correspondance cite également des auteurs ou des oeuvres moins illustres et révèle ainsi que les connaissances de Möser et de son ami ne s'arrêtent pas aux valeurs les plus confirmées. En avril 1749, le premier envoie au second une lettre imprimée du biographe et philologue français Jean Bernard Michault (74), en l'accompagnant de la

(72) Cf. à ce sujet, J. Lacant, *op. cit.*, t. I, p. 26 sq.

(73) *Briefe*, p. 71. Möser connaît probablement cette pièce par une dissertation de Saint-Evremond sur la *Tragédie de Racine intitulée Alexandre le Grand (Oeuvres mêlées de Mr. de Saint-Evremond, Ed. 1740, t. II, pp. 383-397)*.

(74) *Briefe*, p. 30. Möser déforme le nom de son auteur en l'appelant "Migaut".

remarque suivante : "La lettre ci-jointe est de Migaut, laquelle Vous fera juger Vous-même quel cas il y aura à faire de Mr. Choisi" (75). Les deux lettrés sont en quête de livres rares. Ils ont probablement découvert dans le *Catalogue raisonné* de David Clément le nom de l'abbé de Choisy. Ce personnage étrange excite la curiosité du baron, peut-être séduit par ses ouvrages de piété. Möser découvre, on ne sait trop comment, cette lettre de Michault qui le renseigne sur l'abbé de Choisy. Le ton de la remarque suggère que ces renseignements ne l'ont guère édifié. On relèvera au passage que les deux correspondants connaissent également des formes littéraires plus populaires, comme le vaudeville, terme que Möser emploie à propos de certains faits qui concernent la haute société d'Osnabruck où ce genre était fort apprécié par le public (76) et comme ce curieux et amusant *Inventaire des Messes* dont notre auteur cite quelques vers en remarquant sur le mode plaisant qu'il ferait volontiers lire une messe à Saint Trostin où à Saint Jacques pour obtenir la réussite d'une importante affaire (77). Mais c'est au poète Jean-Baptiste Louis Gresset que revient la place d'honneur dans ces lettres. Il est en effet le seul que Möser ne se contente pas de nommer au passage. Il en cite abondamment une épître en vers sur les joies de la convalescence pour ranimer le courage de son ami dont la santé s'est quelque

(75) François Timoléon, abbé de Choisy (1644-1724), était un personnage efféminé qui aimait à s'habiller en femme. Bien qu'il eût reçu la tonsure en 1657, il ne renonça pas à son étrange comportement qui lui permit de faire de nombreuses conquêtes des deux sexes. Il a raconté sa vie aventureuse et galante dans l'*Histoire de Mme la Comtesse des Barres*, nom sous lequel il se faisait introduire dans les couvents. Il a été attaché plus tard au cardinal de Retz comme conclaviste à Rome, en 1676. Ordonné prêtre après sa conversion, en 1683, il a fait partie d'une mission diplomatique au Siam dont il a fait le récit dans son *Journal de voyage au Siam*, ouvrage qui lui ouvrit les portes de l'Académie Française. Il a laissé de nombreux livres de piété agréablement écrits, mais sans grande profondeur.

(76) *Briefve*, p. 33. Möser cite le nom de Vadé, le créateur du vaudeville, dans sa *Défense d'Arlequin*.

(77) *Briefve*, p. 417. Voici les deux quatrains cités par Möser à cet endroit : "De Saint Loup la messe félonne / Pour les brebis n'est pas bonne. / Pour la foudre messe aussi il y a / Le dangereux per omnia... / Messe il y a de haute fête, / Saint Lion pour la grosse bête, / Saint Fremin pour la petite... / Ainsi Messe de St Dominique / Fait à St. François la nique". Möser avait dû les trouver dans l'une de ces "pièces françaises" qui ne devaient guère être répandues sur le marché de la librairie allemande (*Briefve*, p. 22).

peu améliorée (78). Le cas de Gresset illustre bien l'usage que Möser fait dans ses lettres des auteurs et des oeuvres qu'il cite. Ces références à la littérature française, même quand elles donnent lieu à des citations relativement longues, ce qui, au demeurant, est rare, ne fournissent jamais la matière d'une réflexion littéraire. Elles servent uniquement à souligner un propos, à illustrer une pensée ou à lui donner un tour plus attrayant et plus spirituel. Elles constituent un procédé de style dont Möser use abondamment dans ses deux revues moralisantes et auquel il recourra encore fréquemment par la suite.

Les références explicites n'épuisent pourtant pas les emprunts que Möser fait à la littérature française. Bien qu'il manifeste moins de scrupule à révéler ses sources que dans ses oeuvres de maturité, il lui arrive déjà d'exploiter ses lectures sans nommer les auteurs qui l'inspirent. Mais leur influence se devine, sans qu'il soit toujours possible de la prouver avec certitude, dans le ton, dans le style et parfois même dans la pensée. Les traits d'esprit dont le jeune auteur s'efforce d'émailler même les propos les plus graves trahissent son souci d'imiter l'élégance et la désinvolture dont on fait volontiers en Allemagne les traits distinctifs de nos auteurs de la première moitié du XVIIIe siècle. C'est en général pour montrer qu'il est homme d'esprit et pour donner un tour plus spirituel à ses propos que Möser cite les Français. Et il continue à suivre leur exemple lorsqu'il ne les cite pas. C'est très probablement à Voltaire qu'il songe lorsqu'il traite avec

(78) *Briefe*, p. 53 (lettre du 30 janvier 1751). Les vers pompeux, bourrés de références mythologiques, de Gresset ne sont guère propres, en réalité, à ranimer les énergies d'un grand convalescent. Seuls les derniers vers de la citation ont une fraîcheur et une simplicité plus séduisantes : "Les plus simples objets, la verdure des bois, / la fraîcheur d'une violette, / Mille spectacles qu'autrefois / on voioit avec nonchalance, / transportent aujourd'hui, présentent des appas". Gresset n'était pas un inconnu dans les pays allemands au XVIIIe siècle. Ses pièces figurent fréquemment au répertoire des meilleures scènes, même à celui du "Théâtre National" de Hambourg. (Cf. J. Lacant, *op. cit.*, t. I, p. 120).

une désinvolture plus apparente que réelle des sujets sérieux, en particulier ceux qui touchent à la religion. Les vers du *Poème de Fontenoy* appliqués au cas de la noble dame qui exige des funérailles grandioses illustre bien cette manière voltairienne de parler des choses de la religion. C'est encore Voltaire que rappellent les "saints porteurs des lettres" dont dépend l'issue d'une affaire et le recours à l'*Inventaire des Messes* qui devront assurer la réussite de l'entreprise (79). L'exclamation qu'inspire à Möser les heureux effets de la quinine sur la santé de von dem Bussche : "O China divina ora pro nobis" (80) est de la même veine. Le trait d'esprit sert ici à dissimuler l'inquiétude réelle de son auteur et donne lieu à un éloge discret mais habile du destinataire de la lettre. En assurant, en effet, que cette curieuse prière sera formulée à l'avenir à la fois par les luthériens et par les catholiques, Möser suggère que le baron s'est acquis l'estime de tous, sans distinction de confession. Dans une autre lettre il remarque à propos de Frédéric II que "le roi de Prusse, à l'exemple de Dieu, s'il le connaît, a beaucoup de complaisance pour la faiblesse humaine" (81). Cette manière de plaisanter au passage sur l'impiété du roi et de modifier le sens d'une phrase en y introduisant une simple incidente est bien un procédé de l'ironie voltairienne.

Le lecteur qui regrette de ne pas trouver dans cette correspondance le nom de Marivaux, l'auteur préféré du jeune Möser, reconnaîtra peut-être la marque de l'auteur de la *Vie de Marianne*, non seulement dans certaines réflexions, mais même dans le style de l'épistolier. Il est possible que le "bon misotier (...)" dont le menton à triple étage

(79) *Briefe*, p. 417 sq. Ces plaisanteries voltairiennes visent probablement la piété, très formaliste aux yeux du protestant Möser, de l'Evêque Clément-Auguste et de son official osnabruckois, M. von Asseburg.

(80) *Ibid.*, p. 76.

(81) *Ibid.*, p. 17 sq.

(est) garant de sa piété" (82) soit une réplique de la mère supérieure du couvent où Marianne se retire après avoir rendu à M. de Climal les effets que celui-ci lui avait offerts (83). La subtilité un peu recherchée des passages où le protégé analyse ses rapports avec son généreux protecteur trahit l'influence de Marivaux jusque dans l'expression. Quand il fait l'éloge de "cette générosité (qui) est si consolante sans pourtant être humiliante" (84) il se peut fort bien qu'il ait à l'esprit certaines réflexions de Marianne dont l'amour-propre, exacerbé par les épreuves, souffre des humiliations que lui valent les maladresses de ses bienfaiteurs. Dès le début de son récit elle aborde ce thème, si important pour elle et pour Marivaux : "Il est bon de vous dire que tout jeune que j'étais, j'avais l'âme un peu fière ; (...) les bienfaits des hommes sont accompagnés d'une maladresse si *humiliante* pour les personnes qui les reçoivent !" (85). Comme l'héroïne de Marivaux, Möser se trouve dans une situation qui l'oblige à recevoir les bienfaits de son protecteur sans être en mesure de les rendre ou de faire valoir ceux qu'il lui rend effectivement. Il est condamné à faire preuve d'une reconnaissance qu'il manifeste parfois un peu lourdement, bien qu'elle semble lui peser :

" Les bontez dont Vous venez de me combler, Monsieur, plus qu'elles sont grandes, plus elles me font rougir de ce que je ne puis prétendre à l'honneur de Vous servir sans être récompensé d'abord. Je me dis bien que c'est un régale (sic !) qui n'appartient qu'à Vous seul

(82) *Ibid.*, p. 417.

(83) *La vie de Marianne*. Ed. Deloffre, p. 148 : "Cette prieure était une petite personne, courte, ronde et blanche à double menton qui avait le teint frais et reposé". Peut-être Möser se souvient-il aussi du chanoine qui intervient dans le *Lutrin* de Boileau et auquel il fait allusion dans la *Feuille hebdomadaire* en insistant sur son embonpoint (HKA I, p. 115).

(84) *Brieffe*, p. 21.

(85) *Vie de Marianne*, éd. Deloffre, p. 29.

et que je suis flatté par les façons généreuses dont Vous usez avec moi, pour ne pas Vous laisser les prérogatives de faire du bien sans en prétendre du retour. Mais sans être précieux, j'espère que Vous me pardonneriez, Monsieur, les souhaits que je pourrais formuler pour cela, et que ces sentimens glorieux, quoiqu'ils surpassent mon état, ne vous déplaireront point" (86).

En s'humiliant ainsi dans l'expression de sa reconnaissance au-delà de l'attente de son bienfaiteur, il applique peut-être le conseil que Marivaux donne à ses lecteurs par le truchement de son héroïne : il faut s'élever à la hauteur de celui qui donne en se montrant reconnaissant et, s'il est orgueilleux, de l'"humilier à son tour, en se mettant modestement au-dessus de lui par (la) reconnaissance" (87). C'est ce que Möser semble faire encore en écrivant avec une modestie qui n'est pas entièrement sincère :

"Mes remerciemens mêmes, plus qu'ils sont grands et plus qu'ils partent d'un coeur pénétré de la plus vive reconnaissance, plus ils me paroissent se ressentir d'un esprit rétréci par Vos bontez. Recevez-les, Monsieur, tels qu'ils sont" (88).

Dans des passages comme ceux qui viennent d'être cités, notre auteur s'essaie non seulement à rivaliser de subtilité psychologique avec son modèle (89), mais aussi à imiter avec plus ou moins de bonheur les auda-

(86) *Briefe*, p. 25.

(87) *Vie de Marianne*, éd. Deloffre, p. 222.

(88) *Briefe*, p. 53.

(89) On comprend que Möser ait avoué plus tard à Nicolaï, dans sa lettre du 17.12.1785 que Marivaux l'avait rendu "trop subtil et presque pointilleux en matière de morale" (*Briefe*, p. 390).

ces d'une syntaxe qui est faite pour rendre toutes les nuances de la vie intérieure. Les résultats de cette imitation sont parfois contestables, mais ils méritent notre attention dans la mesure où Möser dit en français dans les lettres à von dem Bussche ce qu'il dit en allemand dans ses revues moralisantes. Il apparaît alors que le style du publiciste est bien souvent la réplique de celui de l'épistolier, que la phrase allemande n'est pas la traduction directe de celle de Marivaux, mais du pastiche que l'écrivain osnabruckois en donne dans ses lettres françaises.

On pourrait également retrouver des réflexions du même genre sur la générosité indélicate qui humilie et sur la reconnaissance qui pèse à l'obligé chez d'autres moralistes français, en particulier chez Saint-Evremond (90). Mais l'influence de ce dernier est beaucoup plus probable dans les passages où il est question des plaisirs. Sans être moins pessimiste sur les ressorts cachés du comportement humain que ses devanciers, Saint-Evremond est plus indulgent qu'eux. Il fait en effet partie de cette génération de moralistes qui, jugeant excessives et illusives les exigences du stoïcisme que recommandaient leurs prédécesseurs de l'âge baroque, ont repris la tradition épicurienne d'un hédonisme tempéré (91). Comme le montreront amplement les réflexions morales qu'il développe dans ses deux revues, Möser n'a pas été insensible à cet épicurisme que lui a enseigné Saint-Evremond. Il en parle moins dans ses lettres à von dem Bussche parce qu'il s'y adresse à un homme qu'il sait peu favorable aux thèses épicuriennes. Aussi l'allusion à la sarabande de Saint-Evremond n'implique-t-elle aucune complaisance pour l'esprit libertin que révèle la désinvolture que l'on prête au gentilhomme français moribond ; elle sert au contraire à souligner l'intention satirique

(90) Méditant sur la générosité, Saint-Evremond écrit : "J'aime que celui qui oblige soit satisfait de la générosité de son action, sans songer à la reconnaissance de ceux qui sont obligés. Quand il attend quelque retour vers lui du bien qu'il fait, ce n'est plus une libéralité, c'est une espèce de trafic que l'esprit d'intérêt a voulu introduire dans les grâces" (Oeuvres mêlées, éd. 1706, t. III, p. 80).

(91) Nous renvoyons sur ce sujet le lecteur à l'intéressant article de Jürgen von Stackelberg, "Moralistik und Aufklärung in Frankreich". In : *Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung*, 1/1974, pp. 34-46.

de Möser (92). Mais la satire est absente du passage où celui-ci loue von dem Bussche de savoir faire preuve d'imagination et d'invention dans l'art de rendre les autres heureux :

"Je vous supplie, écrit-il le 27 mars 1748 à son bienfaiteur, d'être fortement persuadé que, quoique la jouissance continuelle d'un bonheur extraordinaire devient peu à peu moins sensible à l'homme, Vos bontés ne perdroient jamais de ma vie la moindre chose de leur valeur auprès de moi, si même les façons dont Vous les accompagnez ne se sentirent (sic !) de cet esprit créateur qui les rend toujours plus piquantes" (93).

Ce thème du bonheur dont une trop longue jouissance émousse la qualité et dont il faut continuellement varier les sources est fréquemment repris par Saint-Evremond dans les passages qu'il consacre à l'art de bien ménager ses plaisirs (94). Si elle reste très discrète dans le passage qui vient d'être cité, l'allusion à la morale épicurienne de Saint-Evremond est plus évidente dans une lettre plus tardive de novembre 1750 où Möser, renonçant à sa réserve habituelle, se fait un devoir de reprocher à son correspondant une rigueur et une sensibilité morales excessives (95). Soucieux des effets que ces scrupules pourraient avoir sur la santé de son ami, il se permet de lui livrer quelques réflexions qui sont tout à fait dans l'esprit du moraliste français. Il reconnaît, certes, qu'une "sensibilité trop grande dans les maux est compensée par celle qui nous

(92) *Briefe*, p. 46. Cf. *supra*.

(93) *Briefe*, p. 25.

(94) Cf. par exemple "Sur les plaisirs" (*Oeuvres mêlées*, t. I, pp. 144-153) en particulier : "L'âme s'ennuye d'être toujours dans la même assiette" (p. 153) Chez Saint-Evremond la nécessité du changement qui commande l'art de "ménager ses plaisirs" (*ibid.*, p. 148) est souvent liée à l'idée du divertissement dans le sens pascalien du terme.

(95) *Briefe*, p. 51.

accompagne dans les plaisirs" (96). Mais ce sont précisément ces tendances extrêmes qu'évite soigneusement le sage qui s'applique à pratiquer l'indolence épicurienne tant vantée par Saint-Evremond (97) :

"Un homme d'une sensation émoussée n'est-il pas bien plus heureux quand il sait écouter avec un peu de précaution les maux grossiers, dont le nombre n'est pas si grand, et jouir en revanche à bon marché d'un plaisir qu'il trouve à sa portée" (98).

Le style de Saint-Evremond, avec sa tendance caractéristique à l'antithèse, se reconnaît dans cette réflexion comme se reconnaît celui de Marivaux dans les remarques qui portent sur la générosité et sur la reconnaissance. Mais, dans la crainte que son austère correspondant ne s'irrite de cette sagesse trop mondaine, Möser prévient les éventuelles objections que pourraient lui valoir ses conseils en les assortissant habilement de réserves plus ou moins sincères :

"Une inquiétude raisonnable et un honnête mécontentement fait le caractère d'un esprit actif et souvent celui qui chante tant un sage milieu n'est qu'un franc paresseux. Mais d'imiter le héros de Virgile qui enseigne les périls et *omnia tuta timebat*, c'est se rendre absolument malheureux. Cependant c'est le sort des coeurs trop tendres et trop sensibles qui ne sauroient voir

(96) *Ibid.*

(97) "Je veux que la connoissance de ne rien sentir qui m'importune, que la reflexion de me voir libre et maître de moi, me donne la volupté spirituelle du bon Epicure : j'entens cette agréable *indolence*, qui n'est pas un état sans douleur et sans plaisir ; c'est le sentiment délicat d'une joye pure, qui vient du repos de la conscience, et de la tranquillité de l'esprit". (St Evremond, *Oeuvres mêlées*, éd. 1706, t. I, p. 153).

(98) *Briefve*, p. 51.

brûler un Huron sans compatir à son sort" (99).

Un dernier "mais" vient encore corriger son propos : "Mais voilà de la morale à un philosophe qui a cent fois examiné tout cela sans y avoir beaucoup gagné" (100). Möser a réussi à faire passer l'essentiel qu'il feint de ne pas approuver : le principe du "sage milieu" qui est la règle d'or de la morale bourgeoise telle que la reflètent les revues moralisantes de l'époque mais que notre auteur puise directement chez Saint-Evremond. Lorsqu'il affecte de reconnaître la vanité de toute réflexion philosophique c'est encore le scepticisme du moraliste français qui l'inspire. Comme von dem Bussche, Saint-Evremond a sondé les philosophes, mais avec l'âge et avec l'expérience il a commencé "à (se) défaire d'une science toujours contestée et sur laquelle les plus grands hommes avaient eu de différens sentimens" (101). Les précautions dont Möser s'entoure pour convertir, sans se faire trop d'illusions sur les résultats de ses efforts, son correspondant à la morale du juste milieu sont l'expression d'un conflit latent qui oppose deux hommes, dont les conceptions morales sont radicalement différentes. A travers ces deux hommes, ce sont en réalité deux tendances fondamentales de l'époque qui s'affrontent : d'une part, l'épicurisme tempéré d'une bourgeoise qui se détache de plus en plus du stoïcisme et de l'éthique protestante pour se tourner vers la conquête du bonheur temporel et, d'autre part, le stoïcisme de cette fraction de l'aristocratie qui perpétue l'idéal de l'homme baroque ou le christianisme exigeant d'un esprit profondément religieux. Dans sa correspondance avec von dem Bussche, Möser n'aborde jamais ce problème de front. Il se contente de le suggérer dans les dernières lettres. Mais il l'examinera avec soin dans le traité *Sur la Valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* où il s'efforcera de trouver une solution à un conflit

(99) *Ibid.*, p. 52. Si le Huron rappelle Voltaire, l'ironie qui raille les cœurs trop sensibles au sort d'un sauvage qu'on brûle n'est guère compatible avec le philanthropisme voltairien. Sur ce point Möser n'est plus de son siècle, pas plus que lorsqu'il justifiera la torture, le duel ou qu'il considérera la forte mortalité dans les classes pauvres comme un mal nécessaire.

(100) *Ibid.*

(101) "Jugement sur les sciences où peut s'appliquer un honnête homme". In : *Oeuvres mêlées*, éd. 1706, t. I, p. 186.

apparemment insoluble.

Les lettres de Möser à von dem Bussche constituent une sorte de trait d'union entre les deux revues moralisantes de 1746 et de 1748 d'une part, et le traité de 1752/54, d'autre part. Elles sont comme l'écho atténué des premières dont elles prolongent l'esprit, le ton et certains thèmes, surtout dans le domaine moral, bien au-delà de 1747 et introduisent la problématique éthique et religieuse qui sera développée dans le second. Elles reflètent donc l'évolution spirituelle et intellectuelle de Möser entre 1747 et 1752. Les aspects politiques et civiques de cette évolution n'ont pu être que suggérés succinctement dans le cadre de cette étude. La perspective dans laquelle nous avons abordé ces documents ne doit pas nous faire perdre de vue que la correspondance avec von dem Bussche reste avant tout une correspondance d'hommes d'affaires, que les problèmes de la vie publique et professionnelle y occupent une place prioritaire et que l'air du terroir y pénètre donc très largement. Quant à l'esprit parisien, il souffle comme dans les revues, mais plus discrètement parce que la matière s'y prête moins. L'apport français y est cependant suffisamment important pour autoriser des rapprochements fort instructifs entre les lettres et les revues et pour nous convaincre que même après avoir renoncé à sa première expérience de publiciste et s'être orienté progressivement vers des travaux moins littéraires et plus historiques, Möser a continué à exploiter ses lectures françaises comme il l'a fait dans ses deux feuilles. C'est en priorité dans les rapports qu'elles ont avec ces feuilles de jeunesse qu'ont été étudiées les lettres à von dem Bussche, les rapports qu'elles ont avec le *Traité sur les passions et les inclinations* devant faire l'objet d'un examen ultérieur. Considérées dans l'optique des deux revues moralisantes, les lettres présentent essentiellement un double intérêt. Elles illustrent d'abord, en le simplifiant, le traitement auquel Möser soumet ses sources françaises à l'époque où il rédige ses revues et qu'il continue à pratiquer pendant quelques années, alors qu'il a déjà trouvé d'autres centres d'intérêts. Les références explicites à des auteurs ou à des ouvrages français n'ont bien souvent qu'une fonction décorative. Elles sont destinées à flatter les goûts d'un lecteur dont les préoccupations intellectuelles changent peu alors que celles de Möser évoluent sensiblement entre 1747 et 1752. C'est ce qui ex-

plique en grande partie la continuité d'une méthode qui est, en réalité déjà dépassée. Les emprunts plus importants qui portent sur quelques thèmes essentiels, comme ceux de la générosité, de la reconnaissance, de l'art de ménager ses plaisirs et de la relativité des certitudes philosophiques ne donnent jamais lieu à des références explicites. Cette discrétion ne signifie pas forcément que Möser veut dissimuler ses sources mais trahit plutôt un phénomène d'imprégnation qui se traduit par des formules qui relèvent de la réminiscence plus ou moins consciente ou de la reprise plus ou moins spontanée. Si la gamme des auteurs nommés ou cités est bien plus riche dans les deux revues que dans les lettres, ce qui n'est que réminiscence ou reprise spontanée dans celles-ci devient souvent dans celles-là emprunt délibérément dissimulé qui peut aller jusqu'au véritable plagiat, comme nous aurons l'occasion de le constater. Bien qu'elles offrent moins de surprises au chercheur sur ce point, les lettres constituent, et c'est là le second trait qui fait leur intérêt, une réplique un peu moins riche et un peu moins élaborée des revues, mais une réplique française qui se présente comme une étape intermédiaire entre l'original français et son adaptation allemande et qui permet ainsi de mieux suivre le travail d'assimilation auquel s'est livré le disciple de Marivaux, de Voltaire et de Saint-Evremond. Ce travail se manifeste dans la langue autant que dans le traitement des thèmes. Sur le plan linguistique, les progrès sont considérables si l'on compare les lettres à von dem Bussche à celles qui ont été rédigées pendant les années d'études à l'Université. Ils le sont également si l'on observe l'évolution du style français de Möser de 1745 à 1752. S'adressant à un lecteur cultivé et exigeant, le secrétaire de la noblesse a dû sans cesse affiner l'expression d'une pensée sollicitée par les sujets les plus divers. Au fil des années il gagne en aisance et en assurance. Il est moins sûr de lui lorsqu'il doit aborder des problèmes qui relèvent de sa profession, mais il lui arrive de faire preuve de talent quand il se trouve sur son terrain favori, qui est celui de la réflexion morale. C'est que dans le premier cas il est obligé de tirer presque tout de lui-même alors que dans le second il peut s'appuyer sur ses modèles français. Les lettres à von dem Bussche ont bénéficié sans nul doute des abondantes lectures qu'il a dû faire ou reprendre pour rédiger

les articles des deux revues (102). Il a eu le temps de s'imprégner du style de ses auteurs. Celui de Voltaire se révèle dans les tournures ironiques et dans les traits d'esprit, celui de Marivaux dans la syntaxe souvent sinueuse des passages où prédomine la réflexion psychologique, celui de Saint-Evremond dans le goût de l'antithèse et de la formule épigrammatique. Mais l'élève s'applique parfois à imiter trop consciencieusement ses maîtres et le résultat de son application n'est pas toujours heureux. Il présume trop de ses forces : son français reste, malgré des qualités qu'il convient de saluer, trop approximatif pour réussir là où les compatriotes de Voltaire et de Marivaux ont échoué. L'abus de l'hypotaxe que certains critiques français reprochaient déjà à l'auteur de la *Vie de Marianne* (103) aggrave les défauts qui proviennent des incertitudes du vocabulaire et de l'expression et risquent parfois de transformer un discours qui se veut subtil en galimatias peu intelligible (104). Si elle représente l'oeuvre française de Möser la plus considérable par le volume, la correspondance avec von dem Bussche ne l'est, certes, pas par la qualité, pour la simple raison déjà qu'il s'agit de lettres souvent rédigées à la hâte et nullement destinées à la publication. Ce qu'il est réellement capable de faire dans

-
- (102) Dans une annexe à la biographie de Möser Nicolaï rapporte ce témoignage : "Les conversations (de Möser) montraient qu'il s'était beaucoup intéressé, déjà avant la guerre de Sept ans, à la littérature, surtout à la française et à l'anglaise, mais aussi aux lettres allemandes. Il nommait souvent Marivaux, Voltaire, Shakespeare et Gottsched. (ce dernier pourtant toujours avec un sourire ironique), de même que les romans de Richardson et de Fielding. Il avait lu une foule de romans, surtout des romans français et les lisait encore volontiers dans ses vieilles années" (*SW X*, p. 90). Le contexte permet de supposer que Nicolaï fait essentiellement allusion aux lectures que Möser a faites après son retour de l'Université et pendant les premières années de sa vie professionnelle. On s'étonne de ne pas trouver Saint-Evremond dans cette liste. Quant à Shakespeare, il n'en sera guère question chez Möser avant 1781, dans le *Traité sur la langue et la littérature allemandes*.
- (103) Cf. ce qu'écrit F. Deloffre dans son introduction à l'édition de la *Vie de Marianne* à propos des critiques qui ont été formulées à l'encontre du style de Marivaux par Voltaire et par Desfontaines (p. LXIV sq.).
- (104) Ce goût de l'hypotaxe s'explique aussi par l'influence de la langue de la chancellerie qu'il pratiquait quotidiennement. (Cf. A. Laging, *Justus Möser's Prosa*, op. cit., p. 56).

le genre du pastiche quand il veut y mettre le prix, Möser l'a prouvé en 1750, c'est-à-dire à une époque où il correspond encore avec le seigneur de Hünnefeld, dans la *Lettre à Mr. de Voltaire*.

La lettre à Heumann, l'ode funéraire à la mémoire d'Itel Ludwig, la correspondance avec von dem Bussche constituent les premiers témoignages de l'activité littéraire d'un jeune patricien osnabruckois qui est déjà solidement implanté dans son milieu mais qui ne peut se résoudre à se laisser absorber entièrement par son métier, souvent ingrat, d'avocat et de secrétaire de la noblesse. Ces témoignages sont précieux non seulement parce qu'ils nous renseignent sur la vie et sur la personnalité de leur auteur au cours des premières années de sa vie professionnelle, mais encore parce qu'ils reflètent ses goûts, ses préoccupations et ses aspirations. On découvre dans les traits parfois contradictoires qui se dégagent de ces documents les germes d'une pensée qui vaudra à l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck* et des *Fantaisies Patriotiques* une réputation tout à fait justifiée. Mais peut-on y discerner déjà l'écrivain de talent, voire le génie que certains se plaisent à attribuer à Möser ? Les descriptions pittoresques de la lettre à Heumann, les spéculations métaphysiques de l'*Ode funéraire*, les traits d'esprit, les subtilités morales ou psychologiques qui font l'intérêt de la prose française des lettres à von dem Bussche ne suffiront pas à accréditer cette thèse. Si ces modestes productions littéraires révèlent des qualités incontestables, elles ne se distinguent en rien de ce que pouvait produire à l'époque tout homme d'esprit, pour peu qu'il ait reçu une éducation solide, qu'il soit passé par quelque institution universitaire et qu'il se soit frotté aux grands auteurs de la littérature européenne. D'innombrables érudits ont écrit, en latin ou en allemand, sur Luther ou sur d'autres sujets, des pages plus profondes que celles que Möser envoie à son ancien professeur de Göttingen. Les vers de l'*Ode funéraire* sont bien conventionnels en regard du lyrisme philosophique autrement plus convaincant d'un Brockes, d'un Haller ou même d'un Hagedorn dont l'apprenti-poète osnabruckois prétend s'inspirer. Les lettres à von dem Bussche trahissent non seulement un sens excessivement développé des hiérarchies sociales établies qui s'accorde mal avec l'image d'un créateur original, mais aussi une dépendance morale et intellectuelle très étroite à la fois à l'égard des modèles français plus ou moins heureusement

pastichés. Mais ce jugement ne saurait être définitif, puisque le dossier n'est pas encore entièrement instruit. Il y manque la pièce principale, les deux revues moralisantes que Möser a rédigées entre 1746 et 1747, dont la lettre à Heumann et l'Ode funéraire ne sont que le très modeste prélude et les lettres à von dem Bussche l'écho direct ou le prolongement somme toute assez terne, si l'on excepte celles qui ont été écrites après 1750 et qui annoncent le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées*. Ce sont donc ces revues qu'il faut examiner si l'on veut mesurer toute l'originalité de la pensée et de l'écriture du jeune Möser.

*

* * *

Le 5 janvier 1746 Möser publie le premier numéro d'un périodique qui porte le titre fort peu suggestif de *Ein Wochenblatt*, une *Feuille hebdomadaire*. Cette modeste feuille de quatre pages comporte un seul article précédé d'un court poème. Elle n'est pas signée. A la fin de l'article il est indiqué que cette feuille sera distribuée à Göttingen, à Celle, à Hambourg et à Osnabruck (105). L'auteur ne manque pas d'ambition ! Si le marché de la presse est encore peu encombré à Osnabruck, des villes comme Göttingen et comme Hambourg sont déjà bien pourvues en périodiques et en journaux de toute sorte. La seconde est même l'un des hauts lieux de la presse périodique en Allemagne, la métropole du journalisme où a été imprimée la première revue moralisante, le *Raisonneur* de Joanne Mattheson, en 1713 (106) et où a paru le plus illustre de ce genre de périodique, le *Patriote* (107). De l'auteur qui fait preuve de

(105) HKA I, p. 10. Abréviation utilisée pour *Ein Wochenblatt* : *Wo*.

(106) *Der Vernünfftler* éd. par Joanne Mattheson à Hambourg de 1713 à 1714.

(107) *Der Patriot*, Hambourg, 1724-1726. Le *Patriote* est un des seuls hebdomadaires moralisants dont la rédaction ait été assurée par une équipe composée de marchands, d'écrivains et de notables hambourgeois comme J.A. Hoffmann, Michael Richey et le célèbre poète Barthold Heinrich Brockes.

tant d'audace le lecteur n'apprend pas grand chose, si ce n'est qu'il s'agit d'un "jeune auteur" (108) qui se présente comme un "savant". Ce jeune auteur n'est pas un écrivain professionnel : son temps est pris par de nombreuses autres tâches et ce n'est pas de sa propre initiative qu'il a entrepris la rédaction de sa feuille, mais sur l'ordre exprès d'un important mécène et de quelques bons amis (109). Pendant un an il va publier régulièrement, tous les mercredis, cinquante numéros sans jamais dévoiler son identité qu'il cache soigneusement, comme beaucoup d'auteurs d'hebdomadaires moraux. En janvier 1747, la feuille paraît sous forme de volume à Hanovre, chez l'éditeur Johann Wilhelm Schmid sous le titre, cette fois-ci plus éloquent, d'*Essai de quelques tableaux des mœurs de notre temps* (110). Cette fois-ci l'auteur consent à révéler son identité, du moins partiellement, puisque son nom et ses titres ne sont indiqués qu'en initiales. Mais les lecteurs avertis ne s'y trompent pas. Bien que le dernier numéro de la *Feuille hebdomadaire* révélât une certaine lassitude, Möser accepte dès l'année suivante, en janvier 1747, d'apporter sa contribution à la rédaction d'un nouvel hebdomadaire moralisant, la *Spectatrice allemande* dont les deux premiers numéros s'intitulent tout simplement la *Spectatrice* (111). Möser résume lui-même les raisons de cette modification à la fin du deuxième numéro (112). Au début de l'année 1747, l'éditeur Schmid se propose de publier la traduction

(108) HKA I, p. 7.

(109) *Ibid.*, p. 6. Bien qu'il suggère qu'il est l'unique auteur de la feuille, Möser emploie dans ce premier numéro et dans les suivants la première personne du pluriel ("Wir Gelehrten"). L'important mécène est probablement J.F. von dem Bussche.

(110) "*Versuch einiger Gemälde von den Sitten unserer Zeit, vormals zu Hannover als ein Wochenblatt ausgeteilet: von J.M., S.D. H.R.S.O., Hannover, bei Johann Wilhelm Schmid 1747*" (HKA I, p. 1). Les initiales signifient : "Justus Möser, Sekretär der Hohen Ritterschaft des Stiftes Osnabrück". La préface qui précède cette nouvelle édition est datée du 20 janvier 1747.

(111) *Die deutsche Zuschauerin* (Abréviation : D.Z.) et *Die Zuschauerin*.

(112) *Zur Nachricht*, HKA I, p. 302 sq.

d'un périodique moralisant anglais, *The female Spectator*. En attendant la livraison de l'original, qui tarde à lui parvenir, il demande à Möser et à quelques autres collaborateurs d'assurer provisoirement le relais et de rédiger quelques numéros d'une feuille qu'il intitule *Die Zuschauerin* et qui paraît à Göttingen, à Hanovre et à Lünebourg (113). Après la parution du second numéro, il reçoit de Londres la collection complète du *female Spectator*. Estimant qu'il ne peut plus la publier en tranches hebdomadaires, il décide d'en éditer plus tard la traduction complète en une seule fois et invite ses collaborateurs à poursuivre la rédaction de la *Spectatrice* qui devient "allemande" à partir du troisième numéro. La *Spectatrice allemande* sera rééditée en 1748, comme la *Feuille hebdomadaire*, en un volume dont Möser rédige également la *Préface* (114). Cette Préface est signée "l'auteur de la *Spectatrice allemande*" (115). Le substantif masculin allemand, "der Verfasser", indique clairement que la spectatrice londonienne ou allemande qui est censée rédiger les articles n'est qu'un auteur fictif. Mais le singulier dissimule la pluralité des collaborateurs, révélée par l'avis de janvier 1747. Cette fois-ci Möser ne prend donc plus en charge la totalité de la revue (116). Il ne prête sa collaboration que jusqu'en juillet 1747. Sa dernière contribution apporte la suite et la fin d'une histoire burlesque qui s'écarte sensiblement du ton habituel du genre. Möser termine sa carrière d'auteur moralisant par une pirouette. Il n'a désormais plus

(113) *Ibid.*, p. 298. On notera qu'Osnabruck n'est plus mentionnée dans cette liste.

(114) *Ibid.*, pp. 290-293.

(115) *Ibid.*, p. 293.

(116) Ce n'est pas sans difficulté que les critiques et les éditeurs ont réussi à identifier les contributions qui sont de la plume de Möser. Paul Göttsching (*J. Möser's Entwicklung zum Publizisten, op. cit.*, p. 7 note 1), et Werner Kohlschmidt dans le tome I de HKA sont d'accord pour attribuer à Möser la Préface et quinze pièces dont la première est datée du 4.01.47 et la dernière du 19.07.47. Quand il intervient, notre auteur rédige le numéro tout entier, sauf pour le quatorzième du 5.04.47 où seul le poème, *Die falsche Hoheit* lui revient (HKA I, p. 345). Ces difficultés d'identification prouvent à quel point Möser s'est plié non seulement à l'esprit, mais même au ton et au style du genre des revues moralisantes.

envie de faire la morale à ses lecteurs. Il vient de découvrir, en effet, une matière qui correspond mieux à sa vocation que le discours moralisant : c'est l'histoire, en particulier celle des ancêtres germaniques de sa province dont il trace un premier portrait dans la Préface de son *Arminius*. Et il n'a plus besoin de fournir des gages de son talent d'homme de lettres pour se faire admettre dans la bonne société osnabruckoise : le prestige que lui confie sa nouvelle charge d'"advocatus patriae" le dispense de se faire valoir par d'autres moyens. D'autres ambitions que celle de briller dans le domaine des belles-lettres, qu'il n'abandonne au demeurant pas totalement, puisqu'il écrit encore une tragédie, le stimulent et l'attachent plus solidement à ce terroir natal dont il avait tenté de s'évader en esprit par l'activité littéraire, faute de pouvoir s'en éloigner physiquement en obtenant un emploi à Wolfenbüttel ou à Hanovre. Avec cette quinzième et dernière contribution qu'il apporte au mois de juillet 1747 à la *Spectatrice allemande* une période s'achève dans la vie de Möser.

Les deux feuilles nous livrent la quintessence de la culture et de l'expérience que le jeune écrivain a acquise au cours des vingt-cinq premières années de sa vie. Elles sont surtout le témoignage de tout le bénéfice qu'il a tiré de son initiation à la culture française. Mais la part très importante qui revient à la France dans les revues de jeunesse de Möser et qui contribue à leur conférer une incontestable originalité n'entraîne pas de rupture avec une tradition qui est solidement établie depuis le début du siècle et qui n'est pas d'origine française. Cette tradition est celle des "hebdomadaires moralisants", des "Moralische Wochenschriften" qui ont connu dans les pays allemands jusqu'au-delà des années soixante une fortune considérable (117). Lorsqu'il entreprend la rédaction de sa *Feuille hebdomadaire*, Möser n'a nullement l'intention de faire oeuvre de pionnier. Bien au contraire ! Le recours à un genre dont les règles et l'esprit sont déjà fixés depuis près d'un demi-siècle

(117) L'ouvrage le plus récent sur les "Moralische Wochenschriften", et qui fait autorité en la matière, est celui de Wolfgang Martens : *Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der Moralischer Wochenschriften*. Stuttgart, 1968, XVI 592 pages. Martens fait le départ entre les quatre-vingts périodiques qui répondent exactement aux critères distinctifs du genre des hebdomadaires moralisants et les cent trois autres feuilles qui ne s'y conforment que partiellement. Il donne à la fin de son ouvrage une liste complète des premières (p. 544 sq.) et une autre, qui n'est pas exhaustive, des secondes (p. 548 sq.).

et qui a toutes les faveurs de la bourgeoisie éclairée et même de cette partie de la noblesse qui ne se conforme pas totalement aux goûts francisants des cours princières constitue un gage sérieux de succès pour le jeune publiciste (118).

Pas plus que ses prédécesseurs Möser ne songe à renier sa dépendance à l'égard des créateurs du genre, les Anglais Richard Steele et Joseph Addison, dont les trois principaux périodiques, *The Tatler*, *The Spectator* et *The Guardian*, parus pour la première fois à Londres respectivement en 1709-1711, en 1711-1712 et en 1713, ont eu de nombreux imitateurs sur le Continent (119). Il songe d'autant moins à renier cette pa-

-
- (118) La plupart des auteurs de revues moralisantes sont jeunes... et relativement désargentés. Ils espèrent s'assurer par leurs publications un succès rapide et quelque supplément financier en général aussi modeste que l'est le tirage de leurs feuilles. Lorsqu'ils publient les *Discours des Peintres*, Bodmer et Breitinger sont âgés respectivement de vingt-deux et de vingt ans. Gottsched n'en a que vingt-cinq quand il entreprend la rédaction des *Frondeuses raisonnables* (Martens, *op. cit.*, p. 127).
- (119) Les premières revues moralisantes parues sur le continent ne sont souvent que de simples traductions, plus ou moins adaptées au goût du public local, des originaux anglais. Ainsi en est-il du *Vernünfftler* de Mattheson. Le premier des périodiques anglais à avoir été traduit est le *Spectator* dont le Hollandais Justus von Effen a donné à partir de 1714 une version française intitulée *Le Spectateur, ou le Socrate Moderne, où l'on voit un portrait naïf des Mœurs de ce Siècle, traduit de l'Anglais*. C'est de cette traduction française que se sont inspirés Bodmer et Breitinger lorsqu'ils ont rédigé leurs *Discours des Peintres* de 1721 à 1723. La première traduction allemande du *Spectator* n'a été publiée que quelques années plus tard à Leipzig et à Francfort, de 1719 à 1725, sous le titre de *Der Spectateur, oder vernünftige Betrachtungen über die verderbten Sitten der heutigen Welt*, Marivaux publiera un *Spectateur français* de 1721 à 1724. La première revue moralisante originale qui ait paru sur le Continent est le *Misanthrope* de von Effen, publié en 1711 à la Haye. Il apparaît donc que si ces revues trouvent leur origine en Angleterre, elles ont d'abord été connues en Europe continentale, et surtout dans les pays allemands où l'anglais n'était guère pratiqué, par l'intermédiaire de traductions et d'adaptations françaises qui portent la marque de nos auteurs : le *Misanthrope* se réfère à Molière et la formule "portrait naïf des Mœurs de ce Siècle" qu'emploie von Effen dans traduction du *Spectator* rappelle probablement *Les Caractères ou les Mœurs de ce Siècle* de La Bruyère. Sur le rôle d'intermédiaire qu'a assuré la France entre l'Angleterre et l'Allemagne, cf. Marco Blassneck : *Frankreich als Vermittler englisch-deutscher Einflüsse im 17. und 18. Jahrhundert*. Leipzig, 1934, en particulier, en ce qui concerne les périodiques, p. 54 sq.

ternité qu'il se fait publier dans le fief du souverain anglais. Il connaît Steele qu'il cite dans une lettre à von dem Bussche, fait grand cas, dans ses feuilles, de Pope, de Newton, de Richardson, et, à la suite des Suisses, de Milton. Il présente surtout la *Spectatrice* comme l'adaptation d'une revue anglaise et fait en conséquence, dans les deux premiers numéros, de son auteur fictif une Londonienne particulièrement attentive à la vie et aux mœurs de la capitale britannique (120).

De cette origine anglaise qui constitue, selon Martens, le premier trait distinctif des hebdomadaires moralisants, proviennent également la plupart des autres traits qui caractérisent le genre et que l'on retrouve dans les feuilles de Möser (121). Ainsi en est-il du contenu didactique et moral. Möser souhaite que ses "tableaux de mœurs" soient instructifs (122). Dans la Préface à la *Spectatrice allemande*, il rappelle que son propos est d'enseigner "ce qui est raisonnable, vertueux et bienséant" (123). La *Spectatrice* adopte d'emblée une "perspective morale" (124). Le titre de la seconde feuille est tout à fait conforme à la tradition du genre : il est bref et suggestif et se réfère au *Spectator*. Celui de la première feuille est moins éloquent (125), mais il a l'avantage d'indiquer clairement la périodicité de la revue qui paraît, comme la plupart

(120) La *Spectatrice allemande* qui remplace l'anglaise à partir du numéro 3 cite plus volontiers Haller et Voltaire. Mais elle n'oublie pas qu'elle est Hanovrienne et donne de multiples gages de son loyalisme à l'égard de la Couronne britannique.

(121) Ces critères sont fournis avec beaucoup de précision par W. Martens, *op. cit.*, p. 15 sq.

(122) HKA I, p. 2 ("lehrreich").

(123) *Ibid.*, p. 292 : "Was vernünftig, tugendhaft und wohlänständig ist".

(124) *Ibid.*, p. 297 : "Ich vertiefte mich in meiner moralischen Perspektive"

(125) Le titre que Möser donne à la seconde édition en un volume de la *Feuille hebdomadaire* est en revanche un peu long. Mais il reste dans la tradition puisqu'il reprend, en les modifiant à peine, les sous-titres de la traduction française du *Spectator* par Van Effen et de la traduction allemande de 1719-1725.

des feuilles moralisantes, une fois par semaine (126). Il faut relever encore la modestie du volume qui dépasse rarement six à huit pages par livraison hebdomadaire et la présentation compacte et homogène du texte. La plupart des livraisons ne comportent qu'un article parfois précédé d'une brève citation que Möser emprunte à un auteur latin, allemand ou français et suivi de temps à autre d'un poème. L'auteur prend fréquemment le soin de dissimuler son identité et délègue alors ses pouvoirs à un personnage fictif. Dans la *Feuille hebdomadaire* le procédé n'est pas évident mais il est parfaitement appliqué dans la feuille de 1747 où Möser réussit fort bien à épouser le point de vue de la Spectatrice anglaise puis allemande qu'il se propose d'adopter dès le départ (127). C'est un point de vue qui semble fort bien convenir à notre auteur puisqu'il ne se contente pas de donner la parole à sa Spectatrice, mais qu'il fait intervenir également d'autres personnages féminins qui apparaissent également dans la *Feuille hebdomadaire*. C'est ainsi qu'il introduit une collaboratrice qu'il présente comme sa soeur et à laquelle il laisse le soin de rédiger quelques articles tandis qu'il prend les bains à Pyrmont (128). Une autre fois, c'est une femme-philosophe qui rédige un véritable petit roman à lettres dont les divers épisodes font la matière de plusieurs numéros (129). D'autres personnages féminins,

-
- (126) Les revues de Steele et d'Addison paraissaient en réalité trois fois par semaine et même tous les jours et tendaient donc, à la différence de leurs héritières du Continent, à se transformer en journaux.
- (127) HKA I, p. 294. Comme elle le remarque elle-même, la Spectatrice a d'illustres prédécesseurs qui ne craignaient pas d'effaroucher le public de la première moitié du siècle, volontiers féministe. Il faudrait citer ici non seulement le *Female Spectator* modèle immédiat de la *Zuschauerin*, mais surtout les *Frondeuses raisonnables*, *Die vernünftigen Tadlerinnen* de Gottsched.
- (128) HKA I, p. 46 sq., p. 126 sq., p. 132 sq., p. 138 sq.
- (129) HKA I, p. 97 sq., p. 192 sq., p. 197 sq., p. 230 sq., p. 242 sq., p. 261 sq., p. 268 sq.

coquettes dont le coeur balance entre plusieurs prétendants (130), citadines transplantées à la campagne où elles se morfondent (131), ou, au contraire, s'épanouissent (132), ont une existence plus fugitive.

A ces traits déjà suggérés s'en ajoutent d'autres qui sont également presque tous repris de la tradition anglaise. Les lettres de correspondants fictifs ou réels témoignent du souci constant chez les auteurs de revues moralisantes de rester proches de leurs lecteurs. C'est là l'une des particularités les plus originales de ces revues, qui explique leur immense succès. Renonçant aux longs exposés abstraits et théoriques qui sont du ressort des revues spécialisées, elles préfèrent aborder des sujets qui répondent aux préoccupations quotidiennes de leur public. Le lecteur est invité à participer au débat, à faire connaître son avis et à solliciter les conseils de la rédaction. Möser se propose de constituer avec ses lecteurs une sorte de "société invisible" qui réunira une élite de gens d'esprit et d'agréable compagnie (133). Mais ce souci du contact avec le lecteur ne signifie pas que les revues moralisantes suivent de près les événements qui font le tissu de la vie quotidienne. La perspective morale sous laquelle elles examinent les problèmes de la vie domestique et sociale leur interdit de prêter la moindre attention à l'actualité ou au fait divers. Le moraliste ne s'intéresse ni au contingent ni à l'éphémère. Les revues moralisantes se caractérisent par leur esprit universaliste et cosmopolite. Möser s'adresse à des citoyens et à des citoyennes du monde (134). La dimension historique est

(130) *Ibid.*, p. 59 sq.

(131) *Ibid.*, p. 39 sq.

(132) *Ibid.*, p. 143 sq.

(133) *Ibid.*, p. 9.

(134) Le n° 14 de la *Feuille hebdomadaire* s'intitule "lettre d'un citoyen du monde" (HKA I, p. 75), le n° 34 "Harangue d'un citoyen du monde à tous ses concitoyens" (*ibid.*, p. 187). Dans le n° 50, l'auteur proclame son intention de faire preuve de "complaisance à l'égard de la société humaine toute entière" (*ibid.*, p. 286). La Spectatrice adopte d'emblée un point de vue cosmopolite : elle ne limite pas ses observations à la ville de Londres, mais veut étendre ses investigations à toute l'Angleterre, à la France, à l'Allemagne et même au monde entier (*ibid.*, p. 296). C'est cette tendance cosmopolite alliée au goût de la réflexion morale qui a amené W. Sheldon à qualifier la "Weltanschauung" du jeune Möser d'"universaliste et de moralisante" (*The intellectual Development of J. Möser, op. cit.*, p. 3 et *passim*).

presque totalement absente de la pensée de jeunesse du futur pionnier de l'historicisme. Pour la même raison il se refuse, comme la plupart de ses confrères, à traiter des sujets politiques (135) qui sont uniquement du ressort du prince et de ses conseils. Il partage en conséquence le mépris des auteurs de revues moralisantes pour les journalistes, les "Zeitungsstatisten", gens peu estimables qui aspirent à s'égalier aux grands en s'arrogeant le droit de juger leurs décisions et leurs actes politiques et qui se consolent ainsi de n'être eux-mêmes ni puissants ni riches (136). Mais ce beau mépris de l'actualité risque d'engendrer à la longue l'ennui et la monotonie. Le thème fondamental des revues est toujours le même : "les pensées et les comportements de l'homme dans la société bourgeoise, ses rapports avec ses semblables dans toutes les situations possibles" (137). Conscients de cet inconvénient, les auteurs s'efforcent d'y remédier en présentant leur discours moralisateur sous la forme la plus attrayante possible. L'association intime de l'utile et de l'agréable, de l'instructif et du plaisant, du "prodesse et delectare" d'Horace qui a été la règle d'or de la plupart des auteurs français du Grand Siècle et qui constitue le fondement de l'esthétique allemande depuis Gottsched jusqu'à Schiller en passant par Gellert et par Lessing, est aussi le principe fondamental que s'efforcent d'appliquer les revues moralisantes. C'est ainsi que l'exposé moral est complété, illustré ou parfois même remplacé par les formes littéraires les plus variées, lettres, portraits à la manière de La Bruyère, dialogues, fables, paraboles, récits allégoriques, poèmes, qui constituent le fonds commun du genre. Les meilleurs auteurs adoptent un ton spirituel et hu-

(135) HKA I, p. 103 sq. Möser fait parfois quelques entorses à cette règle générale, comme nous aurons l'occasion de le constater.

(136) *Ibid.*, p. 140. L'indépendance à l'égard de l'actualité quotidienne fait que l'ordre chronologique des différents numéros est souvent indifférent et facilite la réédition des revues moralisantes : elles peuvent être relues un an ou même plusieurs années après leur première parution périodique.

(137) W. Martens, *Die Botschaft der Tugend*, *op. cit.*, p. 21.

moristique qui rend moins rébarbative l'austérité et la monotonie du contenu didactique. La crainte de paraître pédant et moralisateur est particulièrement sensible chez Möser qui parle plus volontiers de "plaire", de "gefallen" et de "divertir", de "vergnügen" que d'"instruire" et d'"amender". Il prend soin de "présenter ses leçons sous les apparences agréables de récits et de divertissements" et préfère "se gagner un seul lecteur par cent détails flatteurs que d'en décourager dix par un trait trop noir" (138). Le recours à l'auteur fictif est probablement, comme le souligne Wolfgang Martens (139), de tous les procédés l'un de ceux qui correspondent le mieux à ce besoin d'allier l'agréable à l'utile. Le masque assure une précieuse liberté à des publicistes que leurs charges ou leur situation obligent à une certaine réserve et leur permet d'adopter ce ton familier qui est le propre des revues moralisantes. Le fonctionnaire, le magistrat, l'officier, l'universitaire, l'ecclésiastique, qui forment le plus gros du contingent des auteurs de revues moralisantes, peuvent, grâce au personnage fictif, renoncer au ton docte et cérémonieux qu'ils seraient obligés d'adopter s'ils parlaient directement à ces qualités. Dans les feuilles de Möser, le masque du jeune savant inexpérimenté et un peu prétentieux, ou celui de la spectatrice que sa condition féminine exclut du monde des affaires permet au secrétaire de la noblesse de se rire, sans prendre trop de risques, des travers de la société aristocratique ou patricienne dont dépend l'avenir de sa carrière. Le lecteur sait, de son côté, qu'il ne doit pas toujours prendre à la lettre les propos d'un personnage dont il connaît les défauts, les manies et la sagesse toute relative. L'auteur fictif assure également l'unité de ton de la revue, comme l'illustre l'exemple de la Spectatrice allemande. Lorsque l'unité de ton risque de provoquer cette monotonie qu'il convient

(138) HKA I, p. 2 sq. : "Wir haben das Lehrreiche unter dem angenehmen Schein von Erzählungen und Belustigungen vorgestellt und lieber durch zehen schmeichelhafte Züge einen gewinnen als durch einen schwarzen Strich zehne abschrecken wollen".

(139) *Die Botschaft der Tugend*, op. cit., p. 33 sq.

précisément d'éviter, les personnages secondaires introduisent quelque variété. Dans la *Feuille hebdomadaire*, la "soeur" de l'auteur amuse le lecteur par son babillage et par ses coquetteries ou ses vantardises, tandis que la "femme-philosophe", qui n'a pas à se montrer spirituelle à tout prix, apporte au contraire, dans ses lettres, une note plus grave. En recourant à ces procédés traditionnels de divertissement, Möser semble avoir parfaitement réussi à éviter les écueils qui le menaçaient, comme en témoigne cette remarque d'un lecteur, probablement fictif, qui lui écrit un jour : "Bref, l'utile, la volonté d'amender et l'agréable étaient unis chez vous (dans les *Tableaux de mœurs*)" (140).

Utilitarisme, édification morale et souci de plaire et d'être agréable sont les traits fondamentaux qui caractérisent l'esprit des revues moralisantes et que l'on retrouve dans les principaux domaines qu'elles abordent, en particulier ceux de la morale et de la religion, de la vie sociale et politique, des belles-lettres, de la culture et de l'esthétique. Les feuilles de Möser ne font pas exception. Bien qu'il fasse parfois preuve d'originalité, notre auteur reste dans l'ensemble fidèle à la tradition du genre. Les conceptions morales, religieuses, sociales, politiques ou esthétiques qu'il développe dans ses articles sont marquées par le souci de concilier les exigences parfois contradictoires de l'utile, du bien et de l'agréable et manifestent souvent ce goût du compromis, ce besoin de trouver une "voie moyenne" et des solutions "raisonnables" que l'on reconnaît chez la plupart des auteurs de revues moralisantes. Quelques exemples le prouveront (141).

(140) HKA I, p. 315 : "Kurz, das Nützliche, das Bessernde und das Angenehme waren bei Ihnen vereint". La lettre de ce correspondant, réel ou fictif, paraît dans le n° 6 de la *Spectatrice allemande*. L'éloge des *Tableaux de mœurs* va de pair avec une critique discrète de la *Spectatrice* qui satisfait moins parfaitement aux critères qui font, selon le correspondant, la qualité de la première feuille.

(141) Il ne saurait être question, dans le cadre de cette étude, de procéder à un examen systématique des thèmes que traitent les revues moralisantes et des affinités que révèlent les revues de Möser avec la tradition du genre. On se contentera donc d'esquisser la physiologie générale des revues moralisantes et d'indiquer succinctement ce que Möser leur doit, afin de pouvoir mieux souligner son apport original et ce qu'il a pris à ses sources françaises.

En matière de morale, l'optimisme emprunté à la philosophie des Lumières, en particulier à celle de Wolff, fait bon ménage avec un réalisme qui ne veut pas ignorer les faiblesses de la nature humaine, telles que l'amour-propre, l'attirance des sexes (142) et l'aspiration au plaisir et au bonheur (143). Malgré ses faiblesses, l'homme est un être raisonnable, capable de prendre conscience de ses défauts et de connaître le bien, et un être libre, capable de s'amender et de pratiquer ce bien que la raison lui a permis de découvrir. S'il n'y parvient pas de lui-même, l'auteur de la revue est là qui l'éclairera, lui qui est passé maître dans l'art de "lire tout ce qui se passe dans le coeur des hommes" (144) et pour qui les vérités morales peuvent être établies avec autant de certitude que les vérités mathématiques (145). Cette belle assurance permet au moraliste moderne de résoudre les conflits qui opposaient traditionnellement la raison à la nature et le devoir à l'inclination. D'adversaires irréductibles qu'elles étaient, la nature et la rai-

(142) HKA I, pp. 311-313. Dans un poème intitulé *Une vieille histoire* (*Eine alte Erzählung*), Möser conte la mésaventure d'un veillard qui entraîne son jeune fils dans la solitude afin de le préserver des tentations d'une société corrompue et de le garder surtout à l'abri de tout contact féminin. Mais le vieil ermite commet l'imprudence d'envoyer le jeune homme faire quelque course au bourg voisin. Le garçon y rencontre la fille de l'administrateur rural, qui est fort jolie, découvre bien vite les charmes de la féminité et s'empresse d'abandonner la solitude dans laquelle son père l'avait confiné pour épouser la belle. La morale de cette histoire est que "la nature reste toujours fidèle à elle-même : ce qu'elle enseigne est inscrit dans nos coeurs. C'est en vain que l'on s'oppose à ses doux instincts, parce que là où personne ne fait notre initiation, elle parle d'elle-même". (*Ibid.*, p. 312).

(143) HKA I, p. 209 : "L'homme tend par nature à satisfaire son plaisir" ("Der Mensch (hat) von Natur (...) eine Neigung, sein Vergnügen zu befördern"). Cf. aussi HKA I, p. 336 : "L'expérience nous apprend (...) que tout homme naît avec des penchants qui le poussent naturellement à rechercher son plaisir" ("... die Erfahrung (lehret uns), dass jeder Mensch mit natürlichen Trieben zu seinem Vergnügen geboren werde").

(144) HKA I, p. 5.

(145) *Ibid.*, p. 298. C'est la Spectatrice qui proclame que les vérités morales sont reçues dans tout le monde policé comme vérités mathématiques.

son deviennent ainsi des alliées qui s'unissent pour assurer le bonheur des particuliers et de la société humaine toute entière. L'eudémonisme vers lequel tend la pensée des Lumières et qui s'affirme de plus en plus résolument dans les revues moralisantes l'a déjà emporté sur le rigorisme traditionnel lorsque, vers le milieu du siècle, Möser entreprend la rédaction de ses feuilles. Dans la pratique, optimisme, réalisme et eudémonisme aboutissent à la définition d'une morale du juste milieu qui choisit invariablement la "voie moyenne" entre le laxisme et le rigorisme. Pour l'auteur de la *Spectatrice allemande*, "la nature a toujours placé la vertu au milieu, entre deux vices opposés, afin que l'homme puisse la trouver à mi-chemin" (146). Cette morale traduit parfaitement l'esprit d'une bourgeoisie qui a horreur des extrêmes et qui, par nécessité, par conviction et par habitude, rejette à la fois l'hédonisme et l'héroïsme. La modération en est la loi suprême. Tout ce qui était suspect aux yeux des moralistes de l'ancienne école, l'amour, l'amitié, les plaisirs, la jouissance des biens de fortune, devient désormais licite, dès lors qu'on sait en user "raisonnablement".

Cette sage modération s'applique également au domaine religieux. Les revues moralisantes font l'éloge d'une religion "raisonnable" (147) qui se ramène, pour l'essentiel, à la pratique de la vertu et de la philanthropie (148). Elles ne condamnent pas seulement les audaces des esprits forts, mais se montrent en général très réservées à l'égard des formes de spiritualité qui, comme le piétisme, recommandent l'ascèse et la contemplation mystique. Möser doute de l'authenticité d'une dévotion

(146) *Ibid.*, p. 300 : "Die Natur hat die Tugend allemal in die Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Lastern gepflanzt, damit der Mensch sie auf halbem Weg finden möge".

(147) W. Martens, *op. cit.*, p. 246 sq.

(148) *Ibid.*, p. 255 sq.

excessive, surtout lorsqu'elle est le fruit d'une conversion tardive (149) ou d'une frustration amoureuse (150). Ces conceptions religieuses n'ont pas toujours été du goût des représentants des églises établies qui ont reproché aux revues moralisantes non seulement de s'arroger une mission d'éducation des consciences qui est du ressort exclusif de l'autorité religieuse, mais encore de favoriser la sécularisation de la morale, de remettre en cause, par leur optimisme, la réalité du péché originel et de rendre vaines, par voie de conséquence, la nécessité de la Grâce et de la Rédemption (151). Loin de partager l'antichristianisme militant de certains philosophes français et soucieux de trouver dans le domaine de la religion, comme dans tant d'autres, une solution de compromis, les auteurs de revues moralisantes se défendent contre ces reproches en démontrant, à la suite de Wolff, que la raison peut découvrir et confirmer les vérités révélées par la religion et devenir ainsi l'auxiliaire le plus efficace de la foi. C'est dans cet esprit que Möser renvoie dos à dos l'athée qui ne se fie qu'à sa raison et le théologien orthodoxe de la vieille école qui refuse le secours de la raison (152). "Il n'est rien

(149) HKA VII, p. 58 sq. : *Die Bekehrung im Alter*. Ce texte, rédigé en 1746 pour la *Feuille hebdomadaire*, avait été interdit par la censure. Möser l'a repris quarante ans plus tard dans la quatrième partie des *Fantaisies Patriotiques*. Il avait osé affirmer qu'on ne se convertissait plus, une fois la cinquantaine passée. Le piquant de cette affaire, c'est qu'il avait emprunté cette idée à l'austère prédicateur calviniste Jacques Saurin qui l'avait développée dans son *Traité sur le renvoi de la conversion* (cf. la lettre de Jenny von Voigts à Nicolaï qui sert d'introduction à la quatrième partie des *Fantaisies Patriotiques*, HKA VII, p. 10).

(150) HKA I, p. 218 sq. Dans la troisième des pièces d'une série que Möser intitule "métamorphoses morales" ("Moralische Verwandlungen"), la voluptueuse Sélinde se fait dévote après avoir perdu son amie Melitte et utilise, pour parler de sa piété, un langage qui rappelle étrangement celui de la passion amoureuse.

(151) W. Martens, *op. cit.*, p. 284 remarque que dans la conception religieuse des revues moralisantes le "sola fide" de Luther tend à être remplacé par le "sola virtute".

(152) HKA I, p. 150 sq.

qui fasse plus honneur à notre religion, écrit-il, que la raison. C'est la seule force qui me retienne d'être Musulman" (153).

La théodicée leibnizienne, repensée par Wolff, permet aux auteurs des revues moralisantes de concilier les exigences contradictoires du devoir et de l'inclination. L'aspiration au bonheur n'est pas plus condamnable que le recours à la raison. "La Providence bienveillante, écrit l'une des correspondantes fictives de la *Feuille hebdomadaire*, ne nous a destinés à rien d'autre qu'à être heureux. Dès que je découvre quelque chose qui est en contradiction avec cette destination flatteuse, je ne crois pas être obligée de le faire" (154). Pour éviter de tomber dans le piège de l'hédonisme que semblent impliquer ces propos, Möser évoque une sorte d'harmonie préétablie entre le bonheur, d'une part, et les devoirs qui sont conformes à notre vocation, d'autre part. Sa correspondante refuse toute forme de bonheur qui serait en contradiction avec "les devoirs raisonnables d'une morale équitable" (155). Pour illustrer son propos, elle décrit par le menu ses activités quotidiennes et prouve de cette manière qu'elle réalise pleinement le bonheur auquel la Providence l'a destinée en accomplissant ses devoirs d'épouse, de mère et de maîtresse de maison. Les notions luthériennes de "Beruf" et de "paix de l'âme" sont ainsi réinterprétées dans l'esprit de l'eudémonisme des Lumières.

C'est encore la théodicée leibnizienne qui permet à ces écrivains si peu enclins au pessimisme de résoudre le problème de l'existence du mal en suggérant que les imperfections qu'ils croient pouvoir rele-

(153) *Ibid.*, p. 151 : "Es ist keine Sache in der Welt, die unserer Religion mehr Ehre machet als die Vernunft. Sie ist die einzige, die mich abhält eim Muselman zu werden". L'argument est habile : il réfute les objections des théologiens qui accusent la philosophie des Lumières de favoriser l'indifférentisme religieux.

(154) *Ibid.*, p. 144 : "... die gefällige Vorsicht (hat) uns bloss zu unserm Vergnügen berufen, und sobald ich etwas finde, das diesem schmeichelhaften Beruf zuwider ist : so glaube ich auch nicht, dass ich verbunden sei, solches zu verrichten".

(155) *Ibid.* : "... mit der vernünftigen Pflichten einer billigen Sittenlehre..."

ver dans le meilleur des mondes possibles s'abolissent dans la perfection du tout. Möser ne pense pas autrement lorsqu'il écrit que "le Créateur de ce monde a dû souvent abandonner à notre regard limité des imperfections apparentes pour se montrer d'autant plus parfait dans l'ensemble de son oeuvre" (156). Ainsi le mal n'a-t-il plus de réalité objective, puisqu'il tend à se ramener à une simple erreur d'optique qui tient à notre finitude. Il n'est pas dit comment l'imperfection finit par se résoudre dans la perfection du tout. Les feuilles moralisantes ont horreur des dissonances et préfèrent encore, toutes rationalistes qu'elles sont, les mystères de la théodicée au scandale que représente un monde absurde ou mal fait.

Elles préfèrent également les incertitudes d'une religion dont la raison ne peut pas démontrer toutes les vérités au scepticisme des esprits forts à l'égard desquels elles manifestent autant d'hostilité que les théologiens orthodoxes. C'est en effet moins le souci de se dédouaner vis-à-vis de l'autorité ecclésiastique que leur aversion sincère des extrêmes de l'athéisme et de l'irréligion qui les amène à adopter cette attitude. Evitant d'entrer dans le fond du débat, elles se contentent de rejeter en bloc l'athéisme, le matérialisme et le déisme et d'accuser d'irréligion, sans trop se préoccuper des nuances, des esprits aussi divers que Tindal, Toland, Spinoza, La Mettrie, Voltaire et Rousseau (157). Si elles accordent si peu de poids au problème théologique, c'est qu'en réalité la solidité de la doctrine leur importe moins que l'utilité morale de la religion. De même qu'elles n'admettent qu'une religion raisonnable, elles ne plaident qu'en faveur d'une religion "utile" (158) et concluent ainsi une sorte de marché : tandis que la raison soutient la foi, la religion se fait l'alliée de l'ordre moral. L'utilité morale de la religion va de pair avec son utilité sociale. Ce que Möser reproche à l'athée, c'est moins son irréligion que son manque de savoir-vivre. Il est le trouble-fête qui gâte par ses discours intempestifs le plaisir qu'éprouvent les

(156) *Ibid.*, p. 343.

(157) W. Martens, *op. cit.*, p. 187 sq., le développement sur le danger que représentent les esprits forts.

(158) *Ibid.*, p. 185 sq.

honnêtes gens à se retrouver entre eux (159). Quant à l'erreur que l'athée prétend dénoncer, "elle est plus profitable que n'importe quoi au bien et à la sécurité de la société humaine" (160). Reprenant une idée qu'il avait déjà esquissée dans son Ode funéraire de 1745, Möser maintient que, même si la religion était une erreur, elle n'en serait pas moins une "erreur extrêmement utile" (161). La fonction sociale que les auteurs des revues moralisantes attribuent à la religion n'est pas forcément le fruit d'un calcul purement politique. La plupart d'entre eux sont intimement convaincus que l'ordre social établi est aussi conforme au plan de Dieu que l'ordre naturel. "Je vois avec étonnement, constate Möser, que la sage Providence a placé tous les hommes dans des situations qui leur permettent d'être aussi heureux les uns que les autres, et qu'elle a donné à chacun la possibilité d'être satisfait" (162). C'est ce qu'essaie de démontrer Minerve à Publius, un Romain de condition modeste qui reproche aux dieux d'avoir toléré qu'il y ait des pauvres et des riches dans le meilleur des mondes possibles. "Il est impossible, affirme-t-elle, que tous les hommes du monde soient rois puisqu'il faut bien qu'il y ait des sujets pour qu'il y ait des rois et, parmi les sujets, il faut bien que l'un soit maître et l'autre valet, l'un riche et l'autre pauvre, s'ils ne veulent pas tous vivre malheureux ! (163).

-
- (159) HKA I, p. 149. L'un des personnages qui participe dans ce passage de la *Feuille hebdomadaire* au débat sur les dangers de l'athéisme et sur l'utilité de la raison remarque que "personne n'est plus impoli qu'un athée" ("Es ist niemand unhöflicher (...) als ein Atheist").
- (160) *Ibid.* : "(es ist) nichts zuträglicher vor das Wohl und vor die Sicherheit der menschlichen Gesellschaft, als eben (dieser Irrtum)".
- (161) *Ibid.* : "ein hochnützlicher Irrtum".
- (162) *Ibid.*, p. 319 sq. : "So sehe ich mit Erstaunen, wie die weise Vorsicht alle Menschen in gleich glückliche Umstände gesetzt und einem jeden das Vermögen gegeben hat, zufrieden zu sein".
- (163) *Ibid.*, p. 320 : "Es sei unmöglich, dass alle Leute in der Welt Könige sein könnten, indem Untertanen dazu erfordert würden, unter den Untertanen aber müsste notwendig der eine Herr und der andere Knecht, der eine reich und andere arm sein, wo nicht alle gleich unglücklich leben wollten...".

En 1747, Voltaire n'avait pas encore publié *Candide*, mais les docteurs Pangloss étaient déjà légion en Allemagne et s'y faisaient volontiers auteurs de revues moralisantes ! Au début des années soixante Møser n'hésitera d'ailleurs pas réhabiliter le bon docteur et sa théodicée dans le fragment de l'*Anti-Candide*.

L'image que les feuilles moralisantes donnent de la société est tout à fait conforme aux conceptions morales et religieuses qui viennent d'être résumées. Leur optique est fondamentalement conservatrice : puisque la société est bien faite, il n'y a pas lieu de la changer. Il serait vain de vouloir déceler dans les revues moralisantes la moindre velléité révolutionnaire. Rédigées par des hommes dont la carrière dépend souvent du prince, elles restent en général extrêmement prudentes dans leur critique du pouvoir. Leur refus d'aborder les problèmes politiques est tout à fait significative de ce point de vue. Si elles invoquent parfois les droits de la nature, elles donnent à cette notion un sens très restrictif : les droits de la nature désignent la loi de Dieu ou de la nature qui oblige l'homme à respecter l'ordre établi ; mais ils ne confèrent à l'individu aucun droit civique particulier (164). Dans ses feuilles de jeunesse le futur auteur des *Fantaisies Patriotiques* qui n'hésitera pas à s'attaquer aux vices de l'absolutisme territorial fait preuve d'un loyalisme sans faille à l'égard du prince. Tout au plus risque-t-il quelques pointes ironiques contre la Cour impériale de Vienne à laquelle il reproche de ne pas avoir de politique cohérente (165) ou de pratiquer une étiquette surannée(166). Mais de telles critiques étaient choses courantes à l'époque et ne risquaient guère d'indisposer ni le prince-évêque catholique d'Osnabruck, qui était l'allié d'une France encore hostile aux Habsbourg en 1747, ni le roi d'Angleterre, peu favorable à la maison

(164) W. Martens, *op. cit.*, p. 332 sq. Le 54ème numéro du *Patriote* contient une critique assez sévère du gouvernement absolutiste et donne des lignes directrices pour l'éducation du prince d'après le modèle du *Télémaque* de Fénelon. De telles pages constituent néanmoins l'exception dans les revues moralisantes.

(165) HKA I, p. 106.

(166) *Ibid.*, p. 163.

d'Autriche. Le fait que Möser passe sous silence l'évêque régnant Clément-Auguste et chante les louanges de Georges II d'Angleterre peut être interprété à la rigueur comme un signe d'antipathie à l'égard du premier. Mais une telle attitude n'était pas pour déplaire aux maîtres et protecteurs du jeune secrétaire de la noblesse. Comme la plupart de ses confrères, Möser s'en tient à quelques propositions concrètes et utilitaires qui peuvent contribuer à rendre la vie quotidienne plus agréable. Mais il reste très en-deçà des initiatives que formule dans ce domaine le *Patriote* de Hambourg et se contente de faire quelques allusions au manque d'esprit d'invention dont font preuve les artisans allemands et de critiquer le mauvais état des routes westphaliennes qu'il compare à celles, plus belles et plus conformes au prestige de l'Etat, de l'antique Empire romain (167). Il faudra attendre les *Fantaisies Patriotiques* pour retrouver chez Möser, en mieux encore, l'esprit du *Patriote*. En attendant, à Hambourg dans les années vingt, comme à Osnabruck dans les années quarante, l'appel au civisme des sujets exclut toute exhortation à l'engagement politique. Le bon sujet ou le bon citoyen est celui qui sait se rendre agréable et utile à la communauté sans sortir de la sphère qui est la sienne et qui ne saurait en aucun cas inclure la moindre participation au pouvoir politique.

Conservatrices et utilitaires, les conceptions sociales des revues restent tout aussi moralisantes dans le domaine de la vie collective que dans celui de la vie individuelle. La morale qu'elles proposent est avant tout une morale sociale, c'est-à-dire une morale qui fixe les règles et définit les comportements de la vie en société. Puisque celle-ci est bien faite et qu'elle constitue le cadre où chacun peut s'épanouir normalement, il n'y a pas lieu de la fuir. Le devoir de s'y intégrer et d'oeuvrer selon ses capacités pour le bien et le bonheur de tous, là où la Providence l'a fait naître, est la première loi qui s'impose à tout homme (168). Chacun assurera ainsi son propre bonheur qui dépend de celui

(167) HKA I, p. 159 sq.

(168) W. Martens, *op. cit.*, p. 288 sq.

de la communauté sociale et politique dans laquelle il est appelé à vivre. Les inégalités sociales sont nécessaires à l'équilibre et à l'harmonie de la société humaine. Möser, qui justifie cette idée dans le discours que Minerve tient à Publius, recommande une éducation dont le but serait de créer des habitudes qui permettraient à chaque individu de s'accommoder de sa condition (169). Les efforts de l'éducateur viennent ainsi renforcer l'influence bénéfique de la religion utile. C'est donc la vertu de sociabilité, la "Geselligkeit", qui tend à devenir le véritable critère du comportement moral. De même qu'il condamne l'esprit fort parce que ses doutes indisposent les gens de bonne compagnie, de même Möser désapprouve tous ceux qui n'admettent pas les règles de la vie sociale et dont l'intolérance confine à l'impolitesse (170). Le vieillard grincheux qui critique le comportement des jeunes générations érige en absolu ses propres préférences et commet l'erreur d'oublier que le bien est une notion très relative. Chacun a le droit de trouver son plaisir où il l'entend, pourvu que ses activités ne nuisent à personne et qu'ils n'empêchent pas la réalisation d'un bien plus grand, entendons par là : un bien utile à la société (171). Le critère social va de pair avec celui de la modération : les tempéraments qui tendent aux extrêmes sont rarement sociables. Möser conclut ces réflexions sur la vertu de sociabilité par quelques vers qui constituent la charte du parfait honnête homme telle que la conçoivent les revues moralisantes :

"Honnête, équitable, conciliant, agréable à soi-même et
aux autres, complaisant sans bassesse, sérieux, mais
affable et sociable, enjoué, rusé sans être fourbe,
courageux, avisé sans ostentation, d'âge mûr, mais sans
être podagreni pédant : tel est l'ami que je vénère"
(172).

(169) HKA I, p. 322.

(170) Möser développe ce thème dans un article où il critique la sévérité excessive des vieillards qui réproouvent des plaisirs qu'ils ne peuvent plus partager (HKA I, p. 55 sq.).

(171) *Ibid.*, p. 58.

(172) HKA I, p. 58 : "Ehrlich, billig und bequem ; / Sich und andern angenehm. / Ohne Niedrigkeit gefällig, / Ernst ; doch liebeich und gesellig, / Munter, listig ohne Trug, / Tapfer, ohnvermerket klug, / Alt, doch ohne Gicht und Lehre, / Ist mein Freund, den ich verehere".

Le type d'homme qui est proposé en exemple dans ce poème n'appartient, à première vue, à aucune couche sociale déterminée. C'est un modèle qui prétend à l'universalité et qui ne tient compte ni de la condition ni de la nationalité des individus. En réalité, il définit un idéal qui correspond aux aspirations des couches supérieures de la bourgeoisie allemande. Celle-ci veut être reconnue pour ce qu'elle est réellement et affirmer son identité propre en se démarquant vis-à-vis du monde aristocratique des cours princières, d'une part, et des couches inférieures avec lesquelles elle souffre d'être trop souvent confondue, d'autre part. Cette aspiration à la différence se traduit dans les revues moralisantes par une volonté de définir et de recommander des qualités et des valeurs qui peuvent être considérées comme typiquement bourgeoises. L'honnête homme que dépeint le poème de Möser est l'exact opposé de l'homme de cour tel que le bourgeois pouvait se le représenter à cette époque. Les qualités que souligne Möser correspondent aux exigences fondamentales de l'utile, de l'agréable et de la vertu, essentiellement de la vertu de sociabilité, qui définissent l'éthique bourgeoise. On peut y ajouter l'exigence du naturel qui découle logiquement des précédentes. L'honnête homme de Möser ignore l'affectation : il est "vrai" et n'oublie pas d'être agréable à lui-même en cherchant à être agréable aux autres. Un texte probablement destiné à la *Feuille hebdomadaire*, mais publié trente ans plus tard s'intitule : "Il est toujours plus sûr d'être original que copie" (173). Ce culte de l'authenticité qui sera l'un des "leitmotive" des *Fantaisies Patriotiques* apparaît déjà dans les feuilles de jeunesse. A la fin des années quarante, la leçon s'adresse en priorité aux bourgeois fortunés qui, au lieu de se montrer fiers de leurs origines, veulent se convaincre de leur promotion en adoptant les manières de vivre de l'aristocratie de cour française. Dans toutes les revues moralisantes la satire des moeurs est dirigée contre ces bourgeois qui perdent leur identité propre et leurs traditions en s'éver-

(173) HKA V, p. 190 sq.. Ce texte compte parmi ceux que Karl Brandt (*Gesellschaft u. Staat, op. cit.*, p. VI, note 1) date de l'époque des deux feuilles hebdomadaires, bien que Möser les ait publiées dans les *Fantaisies Patriotiques*. Les autres sont : *Die Bekehrung im Alter* (PPh IV, 49 HKA VII, p. 158 sq.) ; *Das leichteste Mittel zugefallen* (PPh II 48, HKA V, p. 195 sq.) ; *Die meisten machen sich lächerlich aus Furcht, lächerlich zu sein* (PPh II 49, HKA V, p. 196 sq.) ; le fragment *Schade um das schöne Gesicht* (HKA IX, p. 25 sq.).

tuant à imiter les moeurs galantes du courtisan français, les caprices et les extravagances de la mode parisienne, le luxe ostentatoire d'une société aristocratique plus soucieuse de paraître que d'être. Déjà Bodmer et Breitinger avaient développé cet aspect de la satire sociale dans leurs *Discours des Peintres* et Gottsched en avait fait autant dans son *Homme de Bien* et dans ses *Frondeuses raisonnables*. Ils s'inspiraient des patriotes du XVIIe siècle qui avaient protesté contre l'engouement des cours allemandes et de certains bourgeois parvenus pour le modèle versaillais. Mais il ne fait pas de doute que les revues anglaises de Steele et d'Addison ont fourni dans ce domaine, comme dans tant d'autres, les arguments qui ont permis à leurs héritiers allemands de faire contrepoids aux excès de l'influence française ou, plus précisément, aux excès d'une imitation maladroite. Bien avant Rousseau, elles ont appris à leurs lecteurs à apprécier le simple et le naturel (174). Möser suit le mouvement général lorsqu'il dénonce l'imitation servile des moeurs et des manières de l'aristocratie française. Il ridiculise avec une joyeuse férocité ces bourgeois allemands qui n'ont d'autres soucis que de vivre à l'heure de Paris et qui finissent par perdre à ce jeu leur personnalité. Il compare l'influence que les Français exercent dans le domaine des modes sur les Allemands à celle que les Grecs exerçaient sur les Romains :

"Aucun peuple, écrit-il, n'a autant ressemblé aux Allemands (que le peuple romain) pour ce qui touche à l'imitation des modes. La Grèce était exactement chez eux ce que la France est chez nous. Ils faisaient leur voyage de formation en Grèce. Leur langue était truffée de termes grecs. Leurs lois venaient de Grèce. Leurs professeurs de langue, leurs barbiers, leurs funambules, leurs dentistes, leurs peintres et autres artistes inutiles venaient tous de Grèce" (175).

(174) Les publicistes anglais et leurs successeurs allemands ont pu fort bien trouver la matière de leur satire des moeurs chez les auteurs français, chez le Molière du *Bourgeois gentilhomme*, dans les *Caractères* de La Bruyère. Qui a été plus sévère pour l'amoralisme cynique des puissants ou des riches bourgeois parvenus sous la Régence que le Lesage du *Diable boiteux* ou du *Gil Blas*, que le Marivaux du *Paysan parvenu* et que le Montesquieu des *Lettres persanes* ?

(175) HKA I, p. 37. Gottsched avait déjà suggéré cette analogie entre Athènes et Rome, d'une part, Paris et l'Allemagne, d'autre part, mais il l'avait appliquée au domaine des lettres et lui avait donné un sens plus positif que Möser.

Tout comme les impératrices romaines, les Allemandes changent douze fois de coiffure par an, des coiffures qui portent, bien entendu, toutes des noms français : "en marron, en flots, en coquille, en mouton, en saucisse, à la maréchale, à l'oiseau royal, au collure liégeois, à la bervic, en bémolle, en de larré" (176). Comme les élégantes parisiennes, elles passent des heures devant leur toilette à se farder et à corriger ainsi les défauts de la nature qui ne mérite pourtant pas d'être aussi outrageusement malmenée (177). Notre auteur remarque ironiquement que les recherches du Père Castel sur le clavecin pour les yeux pourraient être appliquées à d'autres domaines qu'à celui de la correspondance entre les sons et les couleurs, par exemple aux expressions du visage qui pourraient être rendues par des couleurs (178). Le rouge correspondrait au sourire, le pourpre à une mine grave, le jaune... au regard qui louche ! On pourrait même composer de véritables "airs pour les visages" (179) et conserver de cette manière les traits séduisants qu'une belle a mis des heures à découvrir. Voilà qui permettrait de faire venir de Paris les expressions de visage qui y sont à la mode, comme on en fait venir les nouvelles danses ! L'expérience pourrait même intéresser les hommes d'Etat qui prendraient pour modèle les attitudes qui sont de mise

-
- (176) *Ibid.*, p. 37 sq. Cette accumulation de termes français relatifs à la mode est un procédé auquel Möser recourt volontiers dans ses passages satiriques. Il le reprendra fréquemment dans les *Fantaisies Patriotiques*.
- (177) Cf. le plaidoyer ironique en faveur du maquillage dans le n° 10 de la *Spectatrice allemande* (HKA I, p. 329 sq.). Les arguments qui sont censés justifier l'abus du fard sont tous illustrés par des exemples français. C'est ainsi que l'avocat du maquillage fait la remarque suivante : "La fréquentation des Français nous a appris que chez eux une belle qui se refuse à mettre du rouge passe pour être fière" (*Ibid.*, p. 332). C'est le monde à l'envers : l'artifice devient vertu, tandis que le naturel passe pour un travers !
- (178) *Ibid.*, p. 70 sq. L'invention du Père Castel, qui voulait rendre les sons sensibles et présents aux yeux a donné lieu à des débats passionnés dans le *Mercurie galant* en 1725 et dans les *Mémoires de Trévoux* en 1735. Même Voltaire est intervenu dans cette affaire. C'est probablement dans l'une de ces deux revues que Möser a trouvé les informations qui nourrissent ici sa verve satirique.
- (179) *Ibid.*, p. 71 ("manche schöne Gesichtssarie").

dans l'antichambre du roi de France (180). N'est-il pas malséant de prendre des airs moroses et rébarbatifs quand Paris décide que seuls les regards satisfaits sont à la mode ? (181). Et puisqu'on s'est avisé que la nature est agréable jusque dans ses imperfections, on imitera, comme les Français, ces imperfections pour plaire. On appréciera le naturel de celui ou de celle qui louche agréablement, qui boîte avec grâce, qui nasille agréablement. L'exemple de la duchesse Mazarin, la belle amie de Saint-Evremond, qui était capable de se gagner tous les coeurs par ses bienséantes criaileries devrait convaincre les plus réticents (182). Même lorsqu'elles sont hanovriennes ou osnabruckoises, les coquettes et les élégantes de Möser emploient des termes français quand elles parlent de la vie mondaine ou de leurs expériences galantes. Tout se passe comme si la langue allemande ignorait le vocabulaire de la mode, de la galanterie et des plaisirs futiles que l'on pratique dans la bonne société et comme si elle était obligée de recourir au français qui offre une variété inépuisable de termes se rapportant à ces trois domaines dans lesquels nos compatriotes font preuve d'un génie inventif hors du commun (183). Où ces coquettes ont-elles appris tout ce vocabulaire ainsi que les réalités qu'il désigne ? Dans les salons peut-être, où tout ce qui a de l'esprit en Allemagne se fait un honneur de parler ce langage mi-français, mi-allemand. Mais elles ont été à meilleure école encore :

(180) *Ibid.*, p. 72.

(181) *Ibid.*, p. 124.

(182) *Ibid.*, p. 22.

(183) Une jeune citadine exilée à la campagne évoque sa vie mondaine d'autrefois en émaillant sa lettre de termes comme : "Amanten", "galante Herren", "obligeante Finger", "adorieren und venerieren", "die charmante Creatur", "amusement" (HKA I, p. 39 sq.). La coquette qui se fait courtiser par quatre soupirants a un vocabulaire galant et précieux d'une richesse étonnante. Il faut se limiter à quelques exemples. L'un des "Amanten", M. Flipp, ne manque aucune "Assemblée" où elle paraît. Il lui a "resignieret" sa raison, ce qui ne représente toutefois pas "ein grosser Sacrifice", etc. Ce style se répète pendant plus de trois pages (HKA I, pp. 59-62).

c'est dans les romans français qu'elles ont appris comment devait se comporter et s'exprimer une vraie femme du monde. Comme la plupart de ses confrères, Möser est convaincu que les histoires galantes font la matière quasi exclusive du roman français. La mondaine exilée à la campagne trompe son ennui en lisant des romans (184). Il n'est pas dit que ce sont des romans français, mais ses préoccupations, ses goûts et ses propos ne laissent planer aucun doute sur l'origine de ses lectures romanesques. La coquette qui hésite entre plusieurs soupirants est une Célimène de province qui se prend pour une héroïne de Mademoiselle de Scudéry. Du coup d'éventail qu'elle donne sur l'épaule de son premier amant naît tout un roman (185). Möser fait par ailleurs des allusions suffisamment explicites aux "époques romanesques" où l'on admirait le *Grand Cyrus* de Mademoiselle de Scudéry pour que le lecteur sache à quoi s'en tenir lorsque ses précieuses et ses coquettes parlent de "roman" (186). Point n'est besoin, pourtant, de recourir toujours au roman pour s'initier aux manières françaises. Il y a en Allemagne même suffisamment de Français qui sont tout à fait capables d'enseigner aux Allemands l'esprit de salon. Les bonnes familles aristocratiques ou bourgeoises ne font-elles pas appel, en effet, à des précepteurs ou à des gouvernantes françaises pour assurer l'éducation de leurs enfants ? Ils sont pléthore à Hanovre et probablement aussi à Osnabruck où ils n'exercent pas seulement leur influence sur les enfants et les adolescents. Il est à Hanovre, remarque Möser dans sa *Feuille hebdomadaire*, des Allemandes fort distinguées et fort cultivées qui mériteraient plei-

(184) HKA I, p. 41.

(185) *Ibid.*, p. 60.

(186) Möser partage parfois la méfiance de ses confrères pour le roman qui est source de corruption des mœurs, surtout quand il est d'origine française. (Cf. W. Martens, *op. cit.* p. 495 sq.). Mais après 1740, cette méfiance s'atténue. La *Pamela* de Richardson démontre que le roman peut être aussi une école de vertu. Puis on s'avise que les inspirateurs de Richardson, l'Abbé Prévost et surtout Marivaux, que Möser connaît bien, présentent les mêmes avantages. Du coup, le roman deviendra l'allié des revues moralisantes, comme l'était déjà depuis Gottsched le théâtre. (*Ibid.*, p. 512 sq.)

nement le beau titre de "citoyennes du monde" si elles n'étaient affligées du fâcheux défaut de vouloir briller par "un certain faux esprit qu'elles empruntent à leurs Françaises" (187). Cette manie est bien regrettable, car cet esprit consiste à juger de toutes choses superficiellement et à tout dénigrer "par un certain ton de raillerie malveillante" (188). Cette raillerie, apparemment légère, trahit une fâcheuse méconnaissance de la vraie hiérarchie des valeurs : elle revient à confondre ce qui mérite d'être effectivement ridiculisé et les choses sérieuses qui doivent être respectées. Ce qui n'était au prime abord qu'un jeu innocent se révèle être la manifestation d'un esprit négateur, "une manière de penser où l'on sacrifie l'essentiel aux apparences" (189). Dans cet exemple ce ne sont plus les modes vestimentaires ou le comportement galant que ces bourgeois naïfs admirent béatement, mais ce fameux bel esprit dont les Français se montrent si fiers. Le résultat est cependant le même : le naturel et l'authenticité sont sacrifiés au goût de paraître. Les enfants qui sont livrés à des précepteurs français sont les premières victimes de cette funeste perversion. Lorsqu'il veut corriger son jeune élève allemand, l'un de ces précepteurs que Möser nous présente dans un texte de 1747 publié dans les *Fantaisies Patriotiques* (190) emploie toujours la même formule : "Fy ! Cela est ridicule" (191). Pour cet éducateur le ridicule est le critère qui remplace celui du naturel. Or "la nature donne à (chacun) la physionomie qui correspond à ses tendances profondes. Pourquoi ne pas suivre les conseils de cette mère très sage (192)" ? En conséquence, celui qui trahit sa propre nature n'est

(187) HKA I, p. 207.

(188) *Ibid.*

(189) *Ibid.*

(190) PPh II 49 : *Die meisten machen sich lächerlich aus Furcht, lächerlich zu werden* (HKA V, p. 196 sq.).

(191) *Ibid.*, p. 196.

(192) *Ibid.*

pas seulement un fat, mais il se rend semblable au singe qui, au lieu d'être soi-même, s'efforce vainement d'imiter les perfections de son modèle. Si la mode est à l'oisiveté, le fat qui a peur d'être ridicule délaissera ses dons naturels qui lui permettraient de réaliser de grandes choses par son travail. Le bon éducateur ne doit donc pas imiter ce précepteur français, mais apprendre à son élève à juger par lui-même de ce qui est bon ou beau ou de ce qui ne l'est pas. "Ne soyons pas trop sévères, mais ne soyons pas de ces enfants qui se laissent mener par le premier sot venu !" (193).

Cet exemple montre que Möser tient avant tout à souligner, comme ses confrères, les conséquences morales qu'entraîne cette imitation aveugle du modèle français : les Allemands, surtout les bourgeois allemands, risquent de perdre à ce jeu toutes les qualités qui font qu'ils sont eux-mêmes. La mondaine qui est obligée de vivre à la campagne contre son gré s'isole dans son univers romanesque au lieu de s'occuper du ménage et de se rendre utile à la communauté. La coquette se montre incapable de choisir pour époux un honnête homme et fait un mariage malheureux. L'élève du précepteur français deviendra un fat obsédé par la crainte d'être ridicule et un de ces êtres hybrides qui ne sont plus de vrais Allemands sans avoir réussi pour autant à devenir d'authentiques français et que Möser désigne du terme de "Deutschfranzosen", de "Francallemands" (194). Fidèle à l'éthique bourgeoise dont il se fait l'interprète, comme la plupart des auteurs de revues moralisantes, Möser place le travail et la compétence professionnelle où l'homme donne le meilleur de lui-même au-dessus des apparences brillantes mais trompeuses des manières françaises et conseille aux jeunes filles de choisir pour mari un honnête bourgeois plutôt qu'un fat qui croit en imposer parce qu'il possède une tabatière de Saint-Martin ou une montre de Du Tertre (195). Le pendant du texte où il nous trace le portrait de la mondaine

(193) *Ibid.*, p. 197.

(194) HKA I, p. 22.

(195) *Ibid.*, p. 194.

qui s'ennuie à la campagne est celui où il nous présente une femme qui a subi le même sort, mais qui a su parfaitement s'adapter à sa nouvelle condition et s'épanouir en remplissant dans la joie et la sérénité ses devoirs d'épouse, de mère et de maîtresse de maison. C'est le texte où il exalte les vertus de la famille bourgeoise et où il s'inspire probablement de l'exemple de ses parents (196). Ce qui fait l'originalité de ce tableau idyllique des vertus bourgeoises, c'est que le retour au naturel s'y accompagne d'un retour effectif à la nature. Mais à la différence des parents de Möser, ce jeune couple possède une ferme que le mari, administrateur rural de son état, peut gérer grâce au concours de sa femme, intendante exigeante et avertie. Pas plus que dans l'histoire de la "chambre des fileuses" où l'auteur des *Fantaisies Patriotiques* reprendra et approfondira ce thème du retour à la nature (197), les personnages qui sont dépeints ici ne sont d'authentiques paysans. Le mari a une situation professionnelle confortable qui suppose une bonne formation universitaire ; il possède des biens ; l'éducation des enfants est assurée par un précepteur ; la domesticité est abondante ; les époux font preuve dans leurs rapports d'une délicatesse qui est la preuve de leur savoir-vivre et ils sont assez cultivés pour lire et apprécier les meilleurs ouvrages de la littérature allemande, anglaise et française. Bref ce sont des bourgeois fortunés qui, au lieu de succomber à la tentation des mœurs aristocratiques, pratiquent les authentiques vertus bourgeoises : sens de la famille, goût du travail, économie sans ladrerie, piété, modération dans la pratique des loisirs. Le cadre naturel permet, mieux que la ville trop corrompue, l'épanouissement de ces vertus bourgeoises que Möser assimile volontiers, comme ses confrères, aux vertus "naturelles" qui sont celles de tout homme de

(196) *Ibid.*, pp. 143-148. Cf. dans le chap. I de cette partie le développement sur les vertus bourgeoises pratiquées chez les Möser.

(197) PPh I, 5 : *Die Spinnstube, eine osnabrückische Geschichte.* (HKA IV, pp. 42-53).

bien (198).

Différente de l'aristocratie, la bourgeoisie, telle qu'elle se reflète dans les revues moralisantes, se veut également différente des classes inférieures. D'une manière générale, elle leur accorde peu d'attention. Le risque de contamination par ceux qui sont en-dessous dans l'échelle sociale est moins grand. On préfère donc les passer sous silence. Ignorer est une manière de se distinguer. Les pauvres et les misérables sont indispensables au maintien de l'harmonie sociale, comme le démontre la Minerve de Möser. Leur existence ne trouble guère les consciences bourgeoises. La conviction, fort répandue à l'époque, que la réussite sociale est le fruit d'une vie vertueuse contribue à rassurer les âmes inquiètes. L'esprit de philanthropie qui anime les revues moralisantes incite au demeurant le lecteur à faire preuve de générosité. Möser, qui s'attarde moins à ce problème que le *Patriote* de Hambourg, va jusqu'à affirmer que la principale raison d'être des pauvres est d'offrir aux riches l'occasion de jouir du plaisir d'être généreux (199). Ce manque de sens économique explique que les revues moralisantes n'accordent la plupart du temps qu'un intérêt limité à l'artisan et au paysan. L'artisanat constitue cette couche inférieure de la bourgeoisie qui a perdu depuis le XVIIe siècle son prestige d'autrefois et avec laquelle les grands bourgeois, négociants, universitaires, fonctionnaires ou hommes de loi ne veulent être confondus à aucun prix. Au lieu de se faire l'écho de l'amertume de ces artisans déclassés, les revues moralisantes les passent la plupart du temps sous silence ou

(198) Fils de fonctionnaire, Möser brosse dans ce texte le tableau élogieux, de la famille d'un fonctionnaire rural. Cela ne l'empêche pas d'exalter ailleurs les qualités du négociant bourgeois, travailleur, entreprenant et frugal qui jouit avec modération et sans ostentation du fruit de son labeur. Dans le second numéro de la *Spectatrice allemande* il oppose à la prodigalité funeste du chevalier Laiton, un aristocrate anglais qui dilapide sa fortune au jeu, les audaces calculées du négociant Burton qui, au lieu de thésauriser inutilement, investit continuellement son argent dans des entreprises d'où des milliers d'hommes tirent leur prospérité. Ainsi Möser reprend-il à son compte l'éloge de l'activité capitaliste bourgeoise dont le *Patriote* hambourgeois avait donné l'exemple sous l'influence de Joh. A. Hoffmann.

(199) HKA I, p. 335. Dans la *Spectatrice allemande* le point de vue moral l'emporte encore sur les considérations démographiques et économiques qui prévaudront dans les *Fantaisies Patriotiques*.

n'en parlent que pour déplorer leur manque de dynamisme et d'esprit d'invention. C'est ainsi que les voit le Möser des années quarante qui ne songe encore nullement à leur accorder, comme il le fera vingt ans plus tard, un rôle moteur dans la vie économique et sociale de l'Etat (200). Son attitude à l'égard des paysans, dont la réhabilitation sera l'un des buts essentiels des *Fantaisies Patriotiques*, n'est guère plus positive que celle de la plupart de ses confrères. Sa situation professionnelle dans un petit territoire qui vit essentiellement de l'agriculture ne lui permet pas d'ignorer totalement le monde rural. Si l'on excepte les quelques pages qu'il consacre dans la *Feuille hebdomadaire* au problème du servage, ses allusions à l'exploitation des petits paysans par les puissants propriétaires terriens et par les hommes de loi sont beaucoup moins explicites dans ses deux revues que dans les lettres à von dem Bussche. Son intérêt pour l'activité agricole s'accroît toutefois au fur et à mesure qu'il découvre les avantages moraux de la vie à la campagne. Lorsqu'il évoque la vie idyllique du couple de bourgeois qui a fait retour à la terre, il décrit les travaux de la ferme et des champs avec une précision qui prouve qu'il connaît parfaitement les réalités du monde rural et qu'il a sur ce chapitre plus d'expérience que nombre de ses confrères. Mais le paysan n'a pas encore le relief qu'il prendra chez lui plus tard. Il n'apparaît que sous les traits du domestique entièrement soumis à des maîtres bienveillants mais exigeants qui surveillent de très près ses travaux, son rendement et ses maigres loisirs. La maîtresse de maison sait apprécier les réponses réalistes d'une jeune servante qui lui fait un rapport sur l'état des bêtes et dont le bon sens lui paraît bien plus précieux que les compliments les mieux tournés des citadins (201). Timidement mais sûrement, les valeurs du monde rural commencent à l'emporter sur celles de la ville.

(200) Möser fait une seule allusion aux artisans dans la *Feuille hebdomadaire*, pour leur reprocher de manquer d'adresse et d'esprit d'invention et de ne savoir qu'imiter les créations de la mode parisienne (HKA I, p. 256).

(201) HKA I, p. 145.

Cette bourgeoisie qui reprend conscience de sa force et de ses traditions ne pousse cependant pas le besoin de se distinguer des autres couches sociales jusqu'à vouloir les rabaisser, les nier ou les dominer. Si elle aspire à définir son identité, elle ne prétend nullement outrepasser les limites de la sphère d'activité qui lui est réservée dans le corps social. Puisque la société est bien faite, chacun doit être satisfait de son sort et personne n'a de raison d'envier ceux qui sont au-dessus de lui et de plaindre ceux qui sont en dessous de lui. Ainsi le tableau que les revues moralisantes donnent de la noblesse ou, à l'occasion, des artisans et des paysans est-il rarement agressif. Lorsque la peinture se veut satirique, la satire est morale, mais elle n'est presque jamais sociale ou politique. On chercherait en vain chez Möser une allusion explicite à la noblesse, à ses prétentions, à son arrogance et à ses privilèges. La plupart des personnages qu'il dépeint dans ses portraits ne peuvent pas être situés avec précision dans l'échelle sociale. Ils sont à l'image de son public, bourgeois aisés et cultivés, petite noblesse de campagne, à la rigueur de cour, et constituent une sorte de moyen terme, un type d'homme dans lequel chacun peut se reconnaître sans trop de difficulté. L'honnête homme qu'il décrit dans son poème incarne des valeurs qui sont essentiellement bourgeoises, mais il a aussi quelques traits qui rappellent l'homme de cour. Il ne fait pas de doute que dans l'esprit de Möser ce portrait a une portée universelle et qu'il désigne l'honnête homme à la cour autant que l'honnête bourgeois à la ville. C'est ainsi que les revues moralisantes, toujours soucieuses de trouver un compromis, s'efforcent de concilier l'aspiration à la différence et l'optique universaliste de la bourgeoisie éclairée.

Ce souci du compromis se manifeste également quand il s'agit de concilier le cosmopolitisme qui correspond à l'idéal des Lumières et le patriotisme qu'implique nécessairement le respect du pouvoir établi et du Prince dont le territoire constitue le champ d'activité où la bourgeoisie peut pratiquer normalement ses vertus. Ce n'est pas, en effet, le Saint Empire germanique, entité politique trop inconsistante, mais le territoire qui offre un relais naturel et concret entre la sphère individuelle ou familiale, d'une part, et le genre humain, objet idéal mais inaccessible de la philanthropie bourgeoise, d'autre part. C'est

donc l'homme que l'on aimera dans le compatriote immédiat, le citoyen du monde dans le sujet du prince régnant et c'est la loi naturelle que l'on respectera en respectant le Prince qui l'incarne et dont on est le sujet. Tandis que l'historien soulignera les valeurs nationales et locales, le Möser des années quarante reste fidèle, pour l'essentiel, à l'idéal universaliste et cosmopolite des revues moralisantes. L'esprit dans lequel il proclame son loyalisme envers le roi d'Angleterre le prouve bien. S'il préfère réserver ses louanges au souverain anglais et hanovrien plutôt qu'à l'Electeur de Cologne c'est qu'en bon protestant allié à la Maison de Hanovre il est convaincu que Georges II incarne et défend mieux les valeurs humanitaires et universelles des Lumières que l'évêque Clément-Auguste. Le 16 avril 1746, le fils de Georges II; le duc de Cumberland a battu à Culloden, en Ecosse, le prétendant catholique Charles-Edouard, soutenu par les Français. L'article de la *Feuille hebdomadaire* dans lequel Möser célèbre, en août 1746, cette victoire est l'un des rares passages dans ses feuilles de jeunesse où il fasse allusion à un fait d'actualité. Le titre de ce texte, "Harangue d'un citoyen du monde à tous ses compatriotes", (202) indique clairement les intentions de l'auteur: c'est au nom de son idéal cosmopolite et non par fanatisme national qu'il applaudit à la victoire d'un souverain dont dépend, selon lui, le bien du monde, la liberté de l'Europe, le bonheur de tous les coeurs fidèles et le salut d'innombrables sujets (203). L'événement concerne Dieu et toute l'humanité. Les citoyens du monde peuvent donc s'abandonner sans réticence à leur joie (204). La raison précise de cette prise de position en faveur de la monarchie britannique est la liberté dont jouissent les sujets hanovriens. Comme pour le Voltaire des *Lettres philosophiques* et le Montesquieu qui va publier l'*Esprit des Loix* en 1748, la constitution anglaise offre encore pour Möser le modèle

(202) *Ibid.*, p. 187.

(203) *Ibid.*, p. 188.

(204) *Ibid.*

inégalable d'un système politique à la fois monarchique et libéral qui fait l'admiration de toute l'Europe éclairée. Il n'est donc pas étonnant que la cause du roi d'Angleterre puisse être confondue avec celle de l'humanité. Mais Möser attribue fort curieusement les mérites de ce libéralisme moins à la constitution anglaise qu'à la personnalité du roi dont la manière de penser et la philanthropie présentent une meilleure garantie pour les droits des sujets que n'importe quelle loi anonyme (205). Avec une emphase qui rappelle les poèmes de Göttingen, il félicite Georges II d'avoir su résister à la tentation de la divinisation et rester un homme qui trouve son bonheur à pouvoir régner sur des hommes au lieu de commander à des machines (206). Ainsi Möser réussit-il à concilier, du moins le pense-t-il, non seulement son cosmopolitisme et son loyalisme envers la Couronne britannique, mais encore son goût pour la liberté et ses préférences, toutes provisoires, pour l'absolutisme monarchique.

Respectueux de la tradition des revues moralisantes dans les domaines de la morale, de la religion, de la vie sociale et politique, Möser l'est encore très souvent dans celui de l'esthétique et de la vie culturelle. Bien qu'il y fasse à l'occasion preuve d'une incontestable originalité dont il est redevable, comme nous essaierons de le montrer plus loin, pour une bonne part à ses lectures françaises, il reprend l'essentiel des conceptions culturelles et esthétiques des revues moralisantes ou, lorsqu'il s'en écarte, il évite de heurter de front les convictions de ses contemporains.

Dans un genre journalistique qui semble devoir être presque exclusivement réservé à la réflexion morale, les développements qui sont consacrés aux problèmes esthétiques et culturels occupent une place considérable. Les feuilles de Möser ne font pas exception. Un bon tiers de ses articles traitent exclusivement de ces problèmes et les autres contiennent assez souvent des passages plus ou moins longs qui concernent

(205) *Ibid.*, p. 189.

(206) *Ibid.*

la théorie du beau ou la vie littéraire et culturelle. Dans la mesure où elles s'appliquent à définir et à illustrer une éthique bourgeoise dont elles opposent volontiers le sérieux et l'autorité à la frivolité des cours, les revues moralisantes semblent être, au départ, peu disposées à prêter quelque intérêt à une activité culturelle qui suppose des loisirs et à un plaisir esthétique qui favorise la jouissance esthétique. On a vu que les premiers penseurs de l'"Aufklärung", en particulier Johann Adolph Hoffmann, l'un des rédacteurs du *Patriote* de Hambourg, encore tout imprégnés de l'esprit luthérien ou piétiste, faisaient peu de cas d'un plaisir esthétique dont le caractère sensuel ne pouvait que flatter les instincts et qu'ils n'admettaient qu'une culture qui contribuât à l'amélioration de la compétence professionnelle. Même Wolff, dont la pensée a marqué la plupart des auteurs de revues moralisantes et qui a revendiqué pour tout homme le droit à la culture, récusait la curiosité intellectuelle gratuite et limitait l'activité culturelle à la pratique des sciences utiles et à la réflexion philosophique. Mais l'on s'aperçut bientôt que l'art, en particulier la littérature, pouvait rendre de notables services au moraliste. Disciple de Wolff et auteur lui-même de plusieurs revues moralisantes, Gottsched a réussi à justifier l'activité littéraire en établissant un lien étroit entre la morale et l'esthétique, entre le "prodesse" et le "delectare". Les défauts de ses conceptions esthétiques sont évidents. Purement utilitaires, elles font de la littérature l'humble servante du bien et négligent la valeur spécifique du beau. Cet utilitarisme est encore aggravé par un rationalisme étroit qui refuse tout recours à l'imagination et au sentiment. Ne s'adressant qu'à la raison, la littérature sert uniquement à délasser et à former l'esprit. Avant Gottsched, les Suisses avaient déjà accordé une place considérable aux problèmes esthétiques dans leurs *Discours des Peintres*. Mais ils n'avaient trouvé que peu d'écho auprès d'un public encore mal préparé. Ce sont les efforts de Gottsched qui leur ont permis de réparer ce premier échec et d'aller prudemment de l'avant, en faisant la part plus belle au plaisir esthétique, à l'imagination et au sentiment, sans jamais renier toutefois les conceptions utilitaires, moralisantes et rationalistes de leur rival de Leipzig. Dans l'ensemble, les revues moralisantes de la première moitié du siècle ont emprunté l'essentiel de leurs idées esthétiques et culturelles à la théorie gotschéenne. S'il

est un chapitre où se vérifie ce principe d'une alliance étroite entre l'utile, l'agréable et le moral qui constitue, avec l'exigence du "raisonnable", la règle d'or des revues moralisantes, c'est bien celui de l'esthétique et de la vie culturelle. Et rien n'est plus conforme à cette exigence que la doctrine de Gottsched. On peut même affirmer que les revues moralisantes sont tout naturellement gottschédiennes puisque la mission de vulgarisation qu'elles se sont donnée et qui fait leur raison d'être les oblige ipso facto à associer le plus étroitement possible l'utile et l'agréable. Mais à partir de cette base solide que constitue la doctrine du réformateur de Leipzig, les auteurs peuvent, selon leurs goûts ou leur tempérament, varier le schéma initial et accorder plus ou moins d'importance à l'instruction morale ou au divertissement. Dans le *Patriote*, Brockes avait déjà apporté quelques correctifs au rigorisme d'un Hoffmann et avait réussi à introduire la réflexion sur le beau dans la revue hambourgeoise. Ailleurs, les auteurs qu'indispose le rigorisme étroit de Gottsched peuvent s'inspirer des idées esthétiques des Anglais Steele et Addison ou de leurs disciples sur le Continent, Bodmer et Breitinger, ou encore, après 1740, de celles tout aussi moralisantes mais plus favorables aux beaux sentiments de Gellert. Mais les émotions du vertueux qui s'émeut de sa propre vertu n'a jamais été leur fait. La raison, toujours vigilante, empêche les débordements dans un domaine où la modération est de rigueur tout comme ailleurs. Tout en restant respectueuses des limites que leur imposait l'esprit de l'époque, les revues moralisantes ont bientôt compris que leur mission d'éducation morale se doublait d'une mission d'éducation esthétique, étroitement liée à la première, et elles ont ainsi contribué à préparer l'essor culturel et littéraire qui marquera le dernier tiers du siècle (207).

Dès 1746, Möser a pris part à cet effort d'éducation esthétique (208). L'ancien membre de la Société allemande de Göttingen n'échappe

(207) W. Martens, *op. cit.*, p. 454.

(208) Möser avait parfaitement conscience de son rôle dans ce domaine : "Il est certain, écrit-il dans la *Feuille hebdomadaire* que la méthode que l'on constate dans les "Divertissements", les "Amusements" les "Bibliothèques" et autres écrits de ce genre est la meilleure pour introduire de bon goût en Allemagne" (HKA I, p. 278). Il est normal qu'il n'emploie pas, pour désigner les "écrits de ce genre" le terme de "revues moralisantes" qui n'existait pas à son époque.

pas à l'influence de Gottsched. Mais il n'est pas plus qu'à Göttingen le disciple inconditionnel du maître qu'il lui arrive d'égratigner et il ne cherche pas à dissimuler ses sympathies pour les Suisses (209). En tant qu'auteur de feuilles moralisantes il applique nécessairement, comme on l'a vu, le principe gottschédien du "prodesse" et du "delectare", l'indispensable combinaison de l'édification morale et du divertissement agréable. Il ne se prive pas d'enseigner la morale à ses lecteurs et d'exploiter en même temps abondamment tous les procédés auxquels les revues recourent habituellement pour prévenir les risques de l'ennui et de la monotonie. Dans les textes où il expose ses conceptions culturelles et esthétiques il fait souvent preuve d'un conformisme respectueux de la tradition rationaliste et moralisante. Dans ses considérations sur la vie culturelle en général, il demeure fidèle à l'éthique bourgeoise des revues lorsqu'il nous montre, par exemple, le bon père de famille lisant à la veillée, après avoir soigneusement vérifié que toutes les tâches prioritaires du jour ont été soigneusement accomplies, l'un de ces auteurs littéraires qu'il estime être de bonne compagnie. Il les lit à haute voix, afin que sa femme et ses enfants puissent en profiter tout en continuant à coudre. Sa femme imite son exemple en enseignant le français à sa fille pendant que l'enfant tricote. La pratique des loisirs culturels reste donc étroitement subordonnée chez Möser, conformément à l'éthique bourgeoise de l'époque, à l'accomplissement des devoirs quotidiens. On sait que Möser concède à chacun le droit de trouver son plaisir où il l'entend ; on peut le trouver à construire, à planter, à peindre, à faire de la musique, à lire ou à écrire, à aller en société, à boire du bon vin ou à se promener. Peu importe la nature du plaisir, à condition que ces activités ne portent préjudice à personne ou ne conduisent à négliger un bien plus grand. Si cette condition n'est pas respectée, tout peut devenir vice ou folie (210). Lorsque,

(209) Les nombreuses allusions à Milton, dont il achète les oeuvres en 1748-49, prouvent déjà que Möser partageait les goûts des Suisses. Ailleurs, il reproche à Gottsched, sans le nommer, d'avoir contesté aux Suisses le droit d'élaborer une vraie poésie allemande, alors qu'ils ont donné les preuves les plus éloquantes de leurs capacités en cette matière (HKA I, p. 248).

(210) HKA I, p. 58.

s'inspirant d'une ordonnance édictée par le roi de France, il recommande au souverain territorial de procurer à ses sujets des divertissements peu coûteux, qui les détourneraient de la boisson, du jeu et d'autres vices qui nuisent au corps et à la bourse, il fait encore preuve d'un moralisme très gottschédien : c'est en effet au théâtre qu'il songe et à l'utilité morale de la scène (211). En réaction contre l'esprit de la science baroque et par horreur du gratuit, les revues moralisantes n'admettent que les "sciences utiles", c'est-à-dire celles qui, comme la religion utile, ont un intérêt pratique immédiat pour la communauté sociale. Bien qu'il en parle peu, Möser ne se préoccupe pas plus de l'activité scientifique et intellectuelle désintéressée que la plupart de ses confrères. La psychologie morale qu'il pratique fait partie de ces sciences "utiles" qui sont les seules à trouver grâce auprès des penseurs éclairés de la première moitié du siècle. Il est une catégorie de leur public que les revues tiennent à prémunir tout particulièrement contre toute curiosité intellectuelle oiseuse : ce sont les femmes qui constituaient probablement la majorité des abonnés. Il n'est guère de périodique moralisant qui ne recommande à ses lectrices féminines des listes de livres qui puissent convenir à leurs goûts et à leur vocation. Celle que Möser propose dans le vingt-sixième numéro de sa *Feuille hebdomadaire* (Boileau, Saint-Evremond, les "Divertissements" de Schwabe, etc.) est indiquée par une femme et s'adresse probablement en priorité aux femmes qu'il veut dissuader d'aller se pervertir en lisant des romans galants français. Mais en se penchant sur le problème de la culture féminine, les revues moralisantes adoptent, presque à leur insu, une attitude qui entraîne une véritable révolution des mœurs : elles reconnaissent ipso facto aux femmes le droit de se cultiver. Le simple fait de choisir pour auteur fictif un personnage féminin, comme l'ont fait Gottsched, Möser et tant d'autres, est déjà fort révélateur de cette évolution des mentalités à l'égard de la condition féminine. D'une situation de fait on pas-

(211) *Ibid.*, p. 45 sq.

se assez rapidement à la proclamation concertée des droits de la femme. Par prudence, on laisse souvent au personnage féminin la responsabilité de défendre sa cause. L'homme se réserve alors le droit d'apprécier ces revendications "féministes", mais on l'invite à les accueillir avec tolérance et sympathie. Il n'y a pas que la femme de l'administrateur rural qui se permet, chez Möser, de donner son avis sur les oeuvres de l'esprit. L'un de ses personnages féminins les plus sympathiques est cette femme-philosophe qui suscite l'admiration par sa dignité, sa vertu et son bon sens. Si elle a droit au titre de femme-philosophe, c'est qu'elle n'agit pas seulement par instinct, comme font la plupart des femmes, mais qu'à chaque étape de sa vie, elle réfléchit méthodiquement, en vraie philosophe qu'elle est, sur sa situation, sur les raisons profondes de son comportement et sur le sens de ses engagements. La "soeur" de l'auteur, personnage moins digne d'admiration que la très lucide femme-philosophe, n'est toutefois pas condamnée pour avoir appris le français, pour lire Wolff et consulter le dictionnaire de Hübner. Elle approuve Voltaire d'avoir introduit des femmes dans son *Temple du goût*, mais regrette que le poète français n'y ait pas admis d'Allemandes, du moins cette grande poétesse qui mérite bien de figurer aux côtés de Ninon de Lenclos (212). Aussi se propose-t-elle d'imaginer un nouveau *Temple du goût* où le dieu de Voltaire deviendrait une déesse et auquel n'auraient accès que des Hanovriennes. Simple plaisanterie ! Mais cette plaisanterie cache une idée très sérieuse : il est temps que les femmes, trop longtemps confinées dans les tâches domestiques, surtout en Allemagne, obtiennent le droit d'accéder au domaine de la vie de l'esprit dont les hommes ont trop tendance à se réserver le monopole. Il arrive même que Möser se fasse directement le porte-parole de ces revendications sans se servir d'un intermédiaire féminin. Il concède sans réticence et sans la moindre arrière-pensée ironique aux femmes, le titre de "concitoyennes",

(212) HKA I, p. 126 sq., La grande poétesse à laquelle fait allusion Möser est probablement la femme de Gottsched, Luise Adelgunde Kulmus (1713-1762), qui avait écrit quelques comédies et traduit les oeuvres de Pope et le *Spectator* d'Addison avant 1746.

c'est-à-dire d'égaux des hommes pour tout ce qui a trait à la vie de la cité (213), reconnaît pleinement leur rôle intellectuel et s'indigne de ce que les hommes leur contestent le droit à l'"érudition" et à l'"humanité" (214).

La place des loisirs et de la culture dans la vie quotidienne, le problème des "sciences utiles", le droit des femmes à participer à la vie intellectuelle sont des thèmes qui reviennent dans la plupart des revues moralisantes de la première moitié du siècle, mais qui ne concernent que la vie culturelle en général. Les auteurs ne se contentent pas de ces généralités : leur souci de faire l'éducation esthétique de leur public les amène à examiner de plus près les problèmes littéraires et esthétiques. Comme Gottsched et comme les Suisses, Möser appelle de ses vœux l'essor de la littérature allemande à laquelle il réserve plus spécialement un important article dans le trente-deuxième numéro de la *Feuille hebdomadaire* (215). Ce texte est l'un des rares dans les feuilles de jeunesse où notre auteur fonde sa réflexion sur des considérations historiques. Le passé lui apprend que la langue et la littérature des grands peuples de culture, les Romains, les Italiens, les Français et les Anglais, évoluent selon un cycle immuable et irréversible qui veut qu'après avoir atteint leur point de perfection, elles déclinent inexorablement (216). Cette perfection que les Romains ont trouvée sous Auguste, les Italiens au XVII^e siècle, les Français sous Louis XIV et les Anglais au début du XVIII^e siècle est déjà du passé pour ces nations, tandis que la langue et la littérature allemandes ont encore leur avenir devant elles (217). La langue manifeste, certes, quelques signes de déclin : à l'exemple de la française ou sous l'influence pernicieuse

(213) *Ibid.*, p. 206 où Möser appelle les Hanovriennes ses "Mitbürgerinnen".

(214) *Ibid.*, p. 208 : "das ihnen (den Frauen) so oft als unrecht streitig gemachte Recht zur Gelehrsamkeit und zur Menschheit".

(215) *Ibid.*, p. 237 sq.

(216) *Ibid.*, p. 175 sq. Les observations de Möser portent également sur le droit, la théologie et sur les sciences exactes.

(217) *Ibid.*

du style baroque, elle tend à devenir trop belle, elle adopte trop de néologismes et se fait trop artificielle à force de vouloir être expressive. Il est donc temps de réagir contre ces tendances qui ne sont que les effets fâcheux de la mode (entendons par là essentiellement la mode française) et des habitudes acquises (218). Möser reprend dans ces lignes, en les précisant, les observations qu'il avait soumises trois ans auparavant à ses confrères de la Société allemande. Comme à Göttingen, il reste fidèle au purisme linguistique de Gottsched et fait, comme celui-ci, de la réforme de la langue la condition préalable de la restauration des lettres allemandes. Comme le critique de Leipzig, il est convaincu que cette restauration est en bonne voie ainsi qu'en témoignent les écrits scientifiques et philosophiques de Leibniz et les oeuvres lyriques d'Opitz et de Günther. La seule chose qui manque encore aux Allemands remarque-t-il, est un bon poème héroïque et une bonne tragédie (219). Mais le principal obstacle à cette rénovation des lettres allemandes est moins la langue que la condition sociale de l'écrivain et le désintéret des princes pour la vie culturelle des pays allemands. Alors que la protection d'Auguste a permis à Virgile de se consacrer totalement pendant de longues années à la rédaction de l'*Enéide*, les auteurs allemands sont obligés de pratiquer un métier qui ne leur laisse pas le loisir de travailler à leurs oeuvres. Ceux qui voudraient vivre de leur plume se heurtent aux préjugés d'une opinion publique pour qui l'activité littéraire ne constitue pas une profession digne de ce nom (220). On devine dans ces remarques l'impatience d'un jeune auteur qui rêve encore d'une carrière littéraire et que sa condition condamne à exercer des tâches peu exaltantes. L'artiste se révolte contre le bourgeois et contre la société de son temps. Mais Möser ne se montre sur ce point pas plus re-

(218) *Ibid.*, p. 177.

(219) *Ibid.*, p. 179 : "Ein Heldengedichte und ein rechtschaffenes Trauerspiel fehlen uns noch". Comme Gottsched, Möser accorde beaucoup d'importance à la réforme du théâtre allemand.

(220) *Ibid.*, p. 180.

vendicatif que Gottsched qui a vainement lutté pour intéresser les princes à ses projets de théâtre allemand et qui n'a pas hésité à compromettre sa dignité de professeur d'Université pour rehausser le prestige du métier de comédien (221).

Ces considérations sur la langue et la littérature supposent, à l'arrière-plan, une réflexion esthétique, une définition des critères du beau que Gottsched et les Suisses ont longuement exposés dans leurs ouvrages théoriques. C'est probablement, comme nous le verrons, dans ce domaine de l'esthétique que Möser s'est le plus sensiblement écarté des dogmes qui prédominaient à son époque. Mais avant de faire le bilan de ses innovations en cette matière, il faut faire celui des affinités incontestables que sa pensée présente avec celle de ses contemporains, telle qu'elle s'exprime en particulier dans les revues moralisantes. Dans le treizième numéro de la *Spectatrice allemande* il aborde le problème fondamental des critères qui permettent de juger de la qualité d'une oeuvre littéraire. Dans son exposé il reprend un certain nombre d'éléments qui correspondent assez bien aux idées reçues (222). C'est ainsi qu'il affirme d'emblée que seul ce qui plaît peut être considéré comme beau (223). Mais ce plaisir esthétique ne saurait être purement subjectif. Aussi Möser introduit-il, comme Gottsched, un facteur objectif, apparemment le plus objectif qui se puisse concevoir, celui de la nature. Seul ce qui est naturel peut plaire. La nature reste donc pour lui, comme pour tous les théoriciens de son temps, pour les Suisses aussi bien que pour Gottsched, le critère absolu du beau, le modèle idéal que l'art ne peut qu'imiter. Mais ce critère à toute épreuve ne

(221) Cf. ce qu'écrivit au sujet des efforts de Gottsched, de ses démarches auprès des souverains saxon et prussien et de ses courageuses compromissions avec les gens de théâtre J. Lacant, *op. cit.*, t. I, le chapitre *Conditions de vie du théâtre allemand*, p. 167 sq.

(222) HKA I, pp. 340-344.

(223) *Ibid.*, p. 340. Toute l'esthétique rationaliste fait de l'art un simple objet de plaisir pour les sens. Cette conception semble contredire l'idée d'une finalité utilitaire et moralisante. En réalité, c'est précisément ce point de vue sensualiste qui condamne l'art à n'être, pour les théoriciens de l'époque, qu'un moyen au service d'une cause plus noble : l'éducation morale de l'individu.

suffit pas encore à éliminer tous les risques d'erreur. Il n'est pas donné à tout le monde de distinguer ce qui est naturel de ce qui ne l'est pas ! Seul l'homme qui a du goût est capable d'opérer cette distinction et de juger de ce qui est réellement beau. Mais le goût en tant qu'organe qui permet de saisir la beauté objective n'est-il pas la plus subjective des notions ? Pour éliminer ce risque de subjectivité, Möser fait appel, comme son inspirateur, aux notions de durée et d'universalité : est beau ce qui a plu durablement au plus grand nombre d'hommes (224). Cette proposition ne rend nullement superflue, comme on pourrait le croire, la précédente, c'est-à-dire que seul le naturel est beau. Möser est en effet convaincu, comme tous ses contemporains, que "seul ce qui est naturel peut obtenir un assentiment général et durable" (225). La référence aux critères de la durée et du consensus général justifie l'argument d'autorité : les Anciens, dont les oeuvres ont résisté à l'épreuve du temps et aux fluctuations des modes, offrent la meilleure garantie de naturel et donc de bon goût. Les imiter, c'est imiter la nature. Mais Möser, qui a tiré, comme Gottsched, les conséquences de la querelle des Anciens et des Modernes et qui apprécie trop certains auteurs contemporains pour se contenter du seul modèle antique, prend soin d'introduire dans son Parnasse, "quelques Modernes", sans d'ailleurs en nommer aucun (226). Les critères de la durée et du consensus universel sont, en outre, tout à fait conformes aux exigences de la raison, puisque la fonction de la raison est de dégager des lois qui transcendent les contingences temporelles et locales. Et comme rien n'est plus conforme à la raison que les lois immuables et universelles de la nature, il va de soi que seul le naturel peut trouver un assentiment général et durable. L'exigence d'universalité qui s'impose pour les revues

(224) *Ibid.*

(225) *Ibid.* : "Nichts aber erhält einen allgemeinen und dauerhaften Beifall, als was natürlich ist".

(226) *Ibid.*, p. 341.

moralisantes en esthétique, tout comme dans le domaine social et politique, permet du même coup de justifier la fonction sociale et utilitaire de l'art : même l'artiste le plus original doit tenir compte du goût de son public s'il veut être lu (227). Möser ajoute pourtant un quatrième critère aux trois précédents du naturel, de la durée et de l'universalité : c'est celui du sentiment qu'auraient toléré les Suisses, mais que n'aurait pas admis Gottsched. Pour lui, le beau ne saurait en effet être une simple affaire de raison ou d'autorité. Les Anciens ont, certes, résisté à tous les caprices de la mode. Mais les admirer pour la seule raison qu'ils sont les Anciens sans que cette admiration soit confirmée par l'expérience personnelle, ce serait se résigner à avoir un coeur qui n'obéirait qu'à "certains mécanismes" (228). Il faut donc que le plaisir que l'on trouve à lire divers auteurs parmi les Anciens et même parmi les Modernes dont les oeuvres satisfont aux trois critères déjà définis soit aussi l'effet d'un "sentiment profond et personnel" (229). En introduisant cet élément subjectif que récuse Gottsched, Möser prend toutefois la précaution de limiter les effets de son innovation en l'assortissant d'une nuance qui est importante : il faut que le sentiment soit "posé" (230). Il ne fait pas de doute qu'à ses yeux "un sentiment posé aura en toute occasion une perception identique des choses" (231). Avec un bel optimisme qui prouve à quel point il a dépassé, dans le domaine de l'esthétique, comme dans celui de la morale, le vieux conflit qui oppose le sentiment à la raison, il ajoute : "Et puisque, d'une manière générale, le coeur a rarement trompé la raison, lorsqu'il s'agit du goût, il y a de fortes chances que l'on puisse suivre son sentiment, s'il est conforme au sentiment universel" (232). Non sans habileté il

(227) *Ibid.*

(228) *Ibid.*, p. 341.

(229) *Ibid.* : "aus eigner und lebhafter Empfindung".

(230) *Ibid.* : "eine gesetzte Empfindung".

(231) *Ibid.* : "Nichts ist gewiser, als dass eine gesetzte Empfindung das Aehnliche überall wahrnehme".

(232) *Ibid.*

réussit une fois de plus à trouver un compromis, en conciliant, dans le cas présent, les exigences du coeur et celles de la raison ou encore le sens de l'individuel et celui de l'universel.

Si l'on fait le bilan des attitudes que Möser adopte dans le domaine de la morale, de la religion, de la vie sociale et politique, de l'esthétique et de la vie culturelle, on ne saurait mettre en doute l'appartenance de ses deux feuilles de jeunesse au genre des revues moralisantes. Les affinités sont évidentes dans la présentation extérieure, le ton, l'esprit, les thèmes et la manière de les aborder. Dépendance à l'égard du modèle anglais pour la forme et le fond, optimisme moral assorti d'un réalisme tempéré, définition d'une morale du juste milieu, apologie de la religion "raisonnable" et "utile", conservatisme et réformisme prudent, perception moralisante des problèmes sociaux, vision bourgeoise de la société, cosmopolitisme et patriotisme territorial, conscience d'une mission d'éducation esthétique qui complète celle d'éducation morale, subordination des loisirs culturels aux exigences de l'éthique du travail, réduction de l'activité intellectuelle à la pratique des sciences "utiles", lutte pour la rénovation des lettres et de la langue allemandes, lien étroit entre le beau et le naturel, et, d'une manière générale, union intime entre l'utile, le moral et l'agréable et souci constant du compromis et de la voie moyenne, ce sont quelques uns des critères qui permettent de définir le genre des revues moralisantes et que Möser a assez fidèlement respectés. Il les a apparemment tellement bien respectés que la critique lui en a tenu pendant longtemps rigueur, dans la mesure où elle a refusé d'accorder de la valeur à ce sous-produit de la production littéraire qu'étaient, à ses yeux, les revues moralisantes. Ce contentieux remonte à fort loin puisque déjà Lessing avait condamné le genre tout entier dès 1759 en s'attaquant plus particulièrement dans *les Lettres concernant la littérature allemande contemporaine* à l'*Observateur du Nord* de Johann Andreas Cramer (233). Avec sa perspicacité habituelle l'ardent polémiste réussit

(233) *Briefe die neueste Literatur betreffend*, Lettres n° 49 du 2.8.59, n° 50 du 9.8.59, n° 51 du 16.8.59 et n° 104 du 15.5.60.

à relever dans la revue de sa victime quelques uns des défauts qui affectent, il faut bien le reconnaître, les revues moralisantes : l'inefficacité pédagogique d'un enseignement religieux qui ne se soucie guère de la rigueur théologique et qui vide la religion de sa substance, la médiocrité d'un discours moralisant qui n'énonce que des platitudes et la pauvreté d'une critique littéraire illustrée par des exemples sans consistance, surtout dans le domaine du lyrisme, bref le manque de vigueur d'une pensée qui devient insipide à force de vouloir être raisonnable et de vouloir concilier ce qui est inconciliable. Lessing est encore plus sévère pour la forme que pour le fond : l'auteur de l'*Observateur du Nord* ignore totalement l'art d'"habiller" ses idées, il sombre dans la prolixité et l'emphase, il adopte un ton moralisateur tout à fait insupportable et il confond lyrisme et déclamation, vers et prose. "Quel flot de paroles !... Est-il possible de prêcher des vérités plus éculées dans un style plus ampoulé !" (234). Pendant plus d'un siècle et demi la critique allemande a repris, sans trop chercher à les vérifier, les reproches de Lessing. A ces reproches parfois justifiés elle en a ajouté d'autres qui sont marqués par l'esprit nationaliste et anti-rationaliste que de nombreux auteurs ont adopté depuis l'époque romantique jusqu'à la seconde Guerre Mondiale. Pour ces auteurs, les revues moralisantes souffrent d'un double défaut : elles reflètent trop fidèlement l'esprit de cette "Aufklärung" qui est si peu conforme au génie allemand et elles sont marquées par leur origine étrangère, en particulier par leur dépendance à l'égard des revues de Steel et d'Addison (235).

(234) *Ibid.*, 104ème lettre, in : *Lessings Werke*, ed. J. Perfahl, Munich 1959, t. III, p. 944.

(235) Sur ce bilan de la critique, cf. W. Martens, *op. cit.*, pp. 4-6. Paul Biedermann (*Deutschland im XVIII. Jahrhundert*, Leipzig, 1880, t. II, p. 134) regrette que les revues moralisantes ne soient pas "le fruit d'un élan intérieur du génie allemand" et qu'elles ne soient pas davantage le produit d'une authentique création populaire selon les conceptions de Herder : elles ne peuvent donc être considérées en aucun cas comme le reflet de "l'âme allemande". Même un auteur plus récent et plus objectif comme Joachim Kirchner (*Das deutsche Zeitschriftenwesen, seine Geschichte, seine Probleme*, Wiesbaden, 2e ed., 1958, 1ère partie) parle d'un afflux de périodiques de basse qualité qui offrent en pâture à un public avide de culture les idées philosophiques du temps en les réduisant à leur expression la plus plate et en ressassant les lieux communs les plus contestables de l'"Aufklärung" (p. 110 sq.). Sa conclusion est que les revues moralisantes n'ont eu aucune influence profonde sur la vie culturelle allemande.

Dans la mesure où elles présentaient des affinités évidentes et trop nombreuses avec les revues moralisantes, les deux feuilles de jeunesse de Möser n'ont pas été épargnées par le discrédit général qui a pesé jusqu'à une date récente sur le genre tout entier. Si la critique möserienne ne déplore pas trop l'influence anglaise elle regrette d'autant plus les signes trop voyants de l'influence française (236). La *Feuille hebdomadaire* et la *Spectatrice allemande* sont considérées pour ces raisons comme la part la plus inauthentique de ces oeuvres que le jeune auteur a écrites alors qu'il n'avait pas encore réussi à devenir lui-même en devenant pleinement allemand. D'où la tendance assez générale à déprécier une production où l'on croit ne pas reconnaître, mis à part quelques indices prometteurs, les traits du futur auteur des *Fantaisies Patriotiques* et donc à ne pas trop s'y attarder. On s'y est attaché d'autant moins qu'on ne connaissait que très imparfaitement l'ensemble des articles dont certains n'ont été découverts qu'assez tardivement et l'on préférerait se fier au jugement de Nicolaï et d'Abeken qui se sont contentés d'en livrer quelques échantillons dans leurs éditions respectives. On sait que Nicolaï a assumé pour les deux revues de Möser le rôle que Lessing avait assumé pour l'*Observateur du Nord* de Cramer et qu'en dépréciant ces produits de jeunesse il ne faisait que suivre, en toute bonne foi, l'avis de l'auteur vieillissant lui-même. Il a fallu attendre que Peter Klassen publie son ouvrage sur Möser en 1936 pour que justice soit enfin rendue aux deux revues et pour qu'elles retrouvent la place qu'elles méritaient incontestablement d'occuper dans l'ensemble de l'oeuvre. Le retournement révolutionnaire que représente le jugement favorable de Klassen ne va pas, nous le savons, sans quelques excès : disciple de Stefan George et de Friedrid Gundolf, il gomme toutes les différences qui séparent le Möser de 1746/47 de celui des années soixante-dix et il fait de son auteur un être d'exception dont le génie se serait vérifié dès le départ. Quant aux attaches avec l'"Aufklärung"

(236) Cf. notre introduction.

et à l'influence étrangère, en particulier la française qui préoccupaient tant ses prédécesseurs, il les dédaigne souverainement et ne leur concède dans la pensée du jeune publiciste qu'une fonction tactique, une signification qui ne serait ni plus ni moins importante que celle de ces multiples masques derrière lesquels Möser se plaisait à cacher sa véritable pensée pour mieux l'imposer à ses lecteurs. On sait aussi que William Sheldon a su rétablir l'équilibre faussé par Klassen dans un sens comme il l'avait été par ses prédécesseurs dans l'autre : sans renier tout l'apport positif de la thèse de Klassen, Sheldon a montré que Möser était un représentant authentique de la bourgeoisie de son temps dont il reflétait dans ses revues moralisantes, comme ses confrères le faisaient dans les leurs, l'esprit moralisateur et universaliste, mais que d'autres composantes de sa pensée et de sa personnalité se sont manifestées dès le départ avec suffisamment de vigueur pour ajouter à cet esprit général quelques innovations qui apparaissent comme autant d'entorses à la tradition de ces organes privilégiés de la bourgeoisie pensante de la première moitié du siècle. C'est dans ces entorses que réside l'originalité de Möser qui se manifeste essentiellement dans deux domaines : l'importance accordée au sentiment, voire à la passion, qui remet souvent en cause le rationalisme optimiste qu'affichent les revues moralisantes et le sens de l'individuel avec son corollaire, le sens de l'infinie variété que révèlent dans leurs diverses formes aussi bien la nature que la société humaine et qui tend à battre en brèche le bel universalisme des Lumières. La thèse de Sheldon a l'avantage de tenir compte d'une tradition que la plupart des critiques avaient récusée tout en y intégrant ces traits originaux que Klassen avait abusivement majorés au détriment de tout le reste.

Ayant déjà souligné ce que Möser devait à la tradition des revues moralisantes, il nous reste à illustrer par quelques exemples cette originalité qui fait tout le sel de ses deux feuilles de jeunesse et contribue à accroître leur valeur. En morale, Möser ne reconnaît pas toujours cette souveraineté absolue de la raison sur le coeur que proclament les penseurs des Lumières. Pour lui, comme pour Pascal, "le coeur a ses raisons que la raison ignore". En faisant sienne, en substance du moins, cette vérité, il ne songe pas seulement à ce réalisme qui admet que la nature ne se laisse jamais totalement réduire au silence et que

L'ascèse la plus sévère ne saurait étouffer la voix de la nature qui s'exprime, par exemple, dans l'attirance des sexes ou dans l'irrépressible aspiration des individus au bonheur. Il faut, certes, reconnaître qu'en ce qui concerne le bonheur, Möser ne s'en tient pas invariablement à la sage modération qui est de règle en cette matière et qu'il lui arrive de faire preuve d'un épicurisme qui n'est plus tout à fait conforme à l'éthique bourgeoise. Le jeune secrétaire, qui découvre les joies de l'amour et du mariage, est bien plus sensible aux leçons d'Epicure en pleine possession de ses moyens qui accorde la priorité aux plaisirs, fussent-ils modérés, qu'au sage vieillissant qui cherche dans l'indolence le remède à ses maux. S'il recommande parfois à ses lecteurs de ne pas laisser les loisirs prendre le pas sur les exigences du devoir, il lui arrive aussi de louer Epicure d'avoir "inventé le noble art de vivre heureux en un lieu agréable, en bonne santé et en paix, avec du bon vin et des amis fidèles, sans avoir à se soucier de sa subsistance ou des procès et en jouissant du plaisir d'avoir à ses côtés une compagne parfaite" (237).. Cet art de vivre ne fait pas grand cas du devoir de s'intégrer dans la société et de se dévouer aux biens de tous. On chercherait de même en vain la moindre leçon de morale dans le récit picaresque qui fait la matière des deux derniers articles que Möser a rédigés en juillet 1747 pour la *Spectatrice allemande* (238). Le cynisme joyeux de ce militaire qui se rit des devoirs les plus sacrés qu'imposent à l'homme le service de la patrie, le dévouement à la communauté sociale et la fidélité conjugale n'a absolument rien d'édifiant. Il est révélateur que Möser termine sa première expérience de publiciste par cette farce qui sonne comme un défi lancé à tous les austères prédicateurs de morale dont il a essayé, sans trop y croire, d'imiter le ton pendant près d'un an et demi. Mais ce récit burlesque ne trahit qu'un mouvement d'humour qui n'empêche pas son auteur de rester bon fonctionnaire et bon ma-

(237) HKA I, p. 29.

(238) *DZ*, HKA I, pp. 355-364.

ri comme par-devant. Ce qui est beaucoup plus important, c'est que par tempérament et par expérience il connaît la force de la passion et qu'il sait fort bien que ce n'est pas à coup de beaux décrets édictés par la raison qu'on l'empêchera d'arriver à ses fins. Une bonne partie des articles qui sont consacrés à la réflexion morale servent en réalité à dénoncer l'impuissance de la raison et à dévoiler les ressorts cachés de la vertu. Cette analyse des véritables mobiles du comportement humain conduit en général à des conclusions peu édifiantes. Les cinq "métamorphoses morales" que Möser nous décrit dans les numéros trente-huit à quarante de la *Feuille hebdomadaire* constituent de véritables chefs-d'oeuvre de pénétration psychologique et de démystification morale que Nietzsche ou Freud n'auraient probablement pas désavoués (239). Ce que Möser veut nous démontrer dans ces cinq récits, c'est que la raison est toujours en retard d'une guerre sur la passion, son ennemie, qui finit toujours par l'emporter par sa puissance et par sa ruse. La raison, qui est innée à l'homme, explique-t-il dans l'introduction à ces cinq récits, devrait toujours gouverner les passions. Mais comme elle n'a au départ qu'une connaissance confuse du bien, elle se laisse souvent suborner par le coeur. Ce que Möser appelle le "coeur" ce sont ces passions et ces "mouvements" qui sont comparables à ces vagues dont la force peut entraîner l'homme vers le mal comme vers le bien. A la racine de cette force se trouve précisément la tendance irrépressible de l'homme à rechercher son bonheur. "L'expérience et la variété infinie des coeurs humains nous apprennent que la tendance d'un homme au bonheur revêt dès le départ une forme particulière et précise, que l'aspiration au bonheur conduit donc, par exemple, un tel à satisfaire plutôt sa passion de l'honneur et tel autre plutôt celle de la richesse" (240). L'expérience et l'infinie variété des coeurs humains : voilà précisément des notions qui nous mènent fort loin du rationalisme théorique et de l'universalisme de la pensée éclairée ! Lorsque la raison, poursuit Möser, finit en-

(239) HKA I, pp. 209-229.

(240) HKA I, p. 209.

fin par découvrir la voie du bien et qu'elle engage l'homme à la pratiquer, il est en général trop tard : les inclinations trop longtemps flattées ne se laissent plus maîtriser. Il ne lui reste plus alors qu'à établir avec les passions une sorte de compromis bancal que notre auteur compare à cette "voie moyenne" que représente le cours du globe terrestre partagé entre l'attraction du soleil et l'élan de son propre mouvement (241). Rien ne saurait mieux suggérer que cette analyse la précarité de ce juste milieu tant vanté par les sages auteurs des revues moralisantes. Il est évident que le moindre accident de parcours suffit à remettre en cause ce bel équilibre. C'est ce qu'illustrent les cinq métamorphoses "morales" qui devraient en réalité s'intituler les "métamorphoses immorales" parce qu'elles nous montrent des individus d'une vertu apparemment exemplaire et inébranlable qui s'effondrent lamentablement à l'heure de l'épreuve décisive et qui révèlent leur vrai visage jusqu'alors dissimulé sous le masque de la vertu. Ce visage est celui de la passion qui les habitait à leur insu et que le compromis avec la raison avait, pour employer un terme de la psychologie des profondeurs qui semble fort bien convenir ici, refoulé. C'est ainsi qu'Oronte, le juge incorruptible, ne résiste pas à une cabale qui révèle qu'il n'était vertueux et pieux que par ambition (242). Lucrèce, le bon chrétien, le champion de la charité, se laisse séduire par une belle femme et sombre dans la débauche : sa vertu était le masque sous lequel se dissimulait un tempérament fondamentalement voluptueux (243). Selinde est débauchée dès le départ puisqu'une passion contre nature l'attache à sa compagne, Mélite. La mort brutale de Mélite fait d'elle une dévote. Mais sa conversion paraît bien suspecte à l'analyste, car elle se réduit à un transfert du sentiment amoureux dans le domaine religieux, comme le prouve le vocabulaire érotique dont use la convertie pour parler de son commerce avec Dieu. La religion n'est pour elle qu'un prétexte qui lui permet de persister dans ses vieilles habitudes (244). Diogène, le sage ascète qui

(241) *Ibid.*, p. 210.

(242) "Première métamorphose morale", *ibid.*, pp. 211-215.

(243) "Deuxième métamorphose morale", *ibid.*, pp. 216-218.

(244) "Troisième métamorphose morale", *ibid.*, pp. 218 sq.

méprise superbement la folie des hommes, ne résiste pas aux satires humiliantes de son détracteur : de l'excès de sagesse il passe à l'excès de folie. Son vrai mobile est l'orgueil qui le pousse à se distinguer du commun des mortels à tout prix (245). La cinquième métamorphose, qui donne lieu au récit le plus long et probablement le plus réussi, décrit avec beaucoup de finesse la corruption progressive du coeur et de l'esprit de Bélise, l'épouse-modèle qui ne résiste pas aux charmes d'un bel admirateur, Polidor, et finit par s'abandonner sans retenue aux plaisirs empoisonnés de l'adultère. Cette femme a-t-elle été l'innocente victime d'un habile séducteur ? Il n'en est rien : le ver était dans le fruit avant même que la vertueuse Bélise ne rencontre Polidor. La fidélité conjugale s'était réduite à une habitude machinale, une évolution que Möser dénonce souvent, tandis que le coeur de Bélise, un coeur de coquette, n'attendait qu'une occasion pour satisfaire son amour-propre, le besoin d'être flattée par un amant. Polidor n'a pas été la cause mais seulement l'occasion, on pourrait dire le catalyseur, de cette perversion morale (246). Les cinq "métamorphoses" ne sont à première vue que des "tableaux de moeurs" ou des "caractères". Ce qui fait leur originalité, c'est qu'ils n'impliquent aucune intention moralisante. Möser se contente de constater un processus de perversion morale où la passion finit toujours par triompher de la raison sans proposer de remède : l'analyse impitoyable du moraliste remplace dans de tels passages le discours édifiant du moralisateur. Or ce point de vue du moraliste n'est pas dans la tradition des revues moralisantes.

Il semble qu'à première vue la docilité de Möser à cette tradition dans le domaine politique et social soit parfaite. A y regarder de plus près, on découvre pourtant que sur ce terrain il se permet également quelques entorses à la déontologie du genre. Fort respectueux des principes qu'édicte cette déontologie, il proclame sans ambiguïté aucune que les revues moralisantes n'ont pas à s'occuper de politique et il reproche aux "journalistes" d'en faire. En réalité, il leur reproche moins

(245) "Quatrième métamorphose morale", *ibid.*, pp. 219-222.

(246) "Cinquième métamorphose morale", *Wo.* 40, *ibid.*, pp. 222-229.

d'en faire que de la faire mal et il profite de sa profession d'apolitisme pour donner à ses lecteurs une magistrale leçon de science politique qu'il assortit de quelques exemples de son cru (247). L'appréciation des affaires de l'Etat est une science dont l'individu moyen est totalement dépourvu. Mais lui, Möser, le secrétaire de la noblesse, la possède et il ne demande pas mieux que d'en livrer quelques éléments à ses lecteurs. L'appréciation de la politique d'un souverain ou d'un Etat doit tenir compte de trois facteurs. Le premier est l'exacte connaissance du système ou de la constitution politique de chaque Etat, le second est la perception précise de la manière de penser et d'agir de celui qui gouverne ou qui est chargé de veiller au respect de la constitution. Le troisième a trait aux moyens dont usent les responsables pour mettre en pratique leur système. Dans cette pétition de principe Möser fait la part belle au particulier et à l'irrationnel. La notion de "système" remet en cause l'universalisme et le rationalisme des Lumières, puisque chaque nation doit avoir "son" système, ou ses règles éternelles dans lesquelles on peut trouver les raisons de toutes ses entreprises. Chaque Etat agit donc selon une logique, une raison d'Etat, qui n'est pas celle des voisins (248). C'est ainsi que le système de la France est entièrement déterminé par la volonté de briser la puissance espagnole (249). Quant à la manière de penser du gouvernement, elle est difficile à saisir non seulement parce qu'il y a autant de manières de penser différentes qu'il y a d'individus différents, mais surtout parce qu'il entre souvent dans leurs vues plus de passion que de logique. Puisque ce sont des hommes qui font la politique, l'analyste doit savoir faire la part de l'irrationnel qui vient perturber les mécanismes rationnels du "système". Ce sont encore les hommes qui choisissent les moyens d'une politique et ils peuvent se tromper dans leurs choix. Evitant de recourir à des exemples trop actuels ou trop compromettants, Möser se contente de

(247) *Ibid.*, pp. 103-108.

(248) Cette notion de "système" annonce celle de "raison locale", de "Lokalvernunft", à laquelle Möser fera appel dans l'*Histoire d'Osna-bruck*.

(249) HKA I, p. 106. En 1747, cette affirmation peut surprendre. Comme nous le verrons plus loin, Möser s'inspire de sources françaises qui datent du XVIIe siècle. Vers 1750, c'est plutôt les Habsbourg d'Autriche que la France tente d'affaiblir.

faire allusion à la politique des cardinaux français : Mazarin choisissait des moyens adéquats, Richelieu des moyens superflus et Fleury des moyens insuffisants pour satisfaire aux exigences du système français (250). L'allusion à la situation allemande ne manque toutefois pas, mais elle ne comporte pas de grands risques pour le commentateur : mieux vaut encore appliquer maladroitement les principes du système que de ne pas avoir de système du tout, comme c'est le cas d'un certain Etat qui embarasse tout le monde, amis comme ennemis, par l'incohérence de sa politique (251). Le lecteur a compris que c'était le Saint Empire germanique qui était visé. Dans son cas, l'irrationalisme triomphe.

On peut objecter que cette audace peu compromettante est largement compensée par l'extrême prudence dont Möser fait preuve lorsqu'il s'agit de critiquer les tares sociales et politiques des Etats qui lui sont proches. Il se garde bien de proclamer en public ce qu'il avoue parfois en privé dans ses lettres à von dem Bussche. Les proclamations de loyalisme indéfectible envers le roi d'Angleterre semblent lui convenir bien mieux que la dénonciation des vices qui affectent le système politique et social de l'électorat de Hanovre et de l'évêché d'Osnabrück. Dans le contexte plutôt conformiste et conservateur de ses revues on s'étonne pourtant de trouver un article dans lequel il dénonce avec une vigueur inaccoutumée certains de ces vices (252) : pour enrichir l'Etat on appauvrit les sujets par des impôts trop lourds ; ceux qui n'ont pas faim mangent toujours et ceux qui ont faim ne mangent rien ; le mendiant paie la dîme et le riche ne paie rien ; le gouvernement multiplie des lois que personne ne respecte ; l'esprit d'intrigue est partout ; les hommes font de longues études pour apprendre à conduire les affaires publiques, mais c'est une femme qui en une nuit décide de leurs mérites ; les avocats exploitent les plaideurs en prolongeant les procès. Il est des indices dans ce passage qui permettent de supposer que Möser songe surtout aux conditions locales osnabruckoises. On a le sentiment que le

(250) *Ibid.*, p. 107.

(251) *Ibid.*, p. 106.

(252) L'article est intitulé "Erstes Stück eines Indianischen Briefes".
Dz. 5, HKA I, p. 309 sq.

jeune avocat, las de ronger son frein, ôte, pour un bref instant, le masque du conformisme et de la soumission qui dissimule sa véritable pensée. Il prend, bien sûr, ses précautions : reprenant un procédé assez courant à l'époque, surtout dans la littérature française, il présente ses critiques sous la forme d'une lettre rédigée par un Indien qui juge la société européenne du point de vue du sauvage naïf. Mais déjà par lui-même ce point de vue contredit l'universalisme des revues moralisantes puisqu'il revient à admettre qu'il y a des hommes qui sont différents des Européens et qui jugent des réalités autrement que ceux-ci.

Le sens de l'universel est encore bien plus contesté dans cet article de la *Feuille hebdomadaire* où Möser défend l'honneur bafoué de sa province westphalienne, un article unique en son genre, non seulement parce qu'il témoigne d'un authentique patriotisme de clocher, mais encore, ce qui est pire en regard de l'esprit des revues moralisantes, parce qu'il fait l'apologie du servage westphalien (253). Son intention est de réhabiliter aux yeux d'un public qui se veut éclairé une province qui a la fâcheuse réputation d'être la moins évoluée de toute l'Allemagne. L'image peu flatteuse que Voltaire donnera de la Westphalie une dizaine d'années plus tard dans *Candide* n'est que le reflet d'une opinion couramment admise à l'époque aussi bien parmi les Allemands que parmi les étrangers. Par souci de se montrer digne des beaux esprits, Möser s'est d'ailleurs initialement rangé du côté des moqueurs. Encore en juillet 1746 il a cru qu'il était de bon ton d'ironiser sur le mauvais état des routes westphaliennes et d'affirmer qu'elles étaient le purgatoire qu'il fallait traverser avant d'atteindre ce paradis que sont les bains de Pyrmont (254). Mais cinq mois plus tard il fait une volte-face spectaculaire qui s'explique à la fois par son irritation de voir des étrangers se permettre des critiques que l'on peut à la rigueur tolérer de la part des indigènes et probablement aussi par un contact de plus en plus étroit avec les réalités rurales du pays osnabruckois. Se considérant, en tant

(253) *Wo* 44, HKA I, pp. 249-251.

(254) HKA I, p. 155 et p. 159.

qu'Osnabruckois, concerné par ces critiques injustes (255), il passe en revue toutes les plaisanteries qui courent sur sa province natale, sur l'esprit pesant de ses habitants, sur leur nourriture grossière, pain noir et mauvaise bière, et sur leurs routes abominables, et il les réfute les unes après les autres. Mais il s'arrête plus longuement à cette pratique infamante que constitue aux yeux des esprits éclairés de l'époque le servage westphalien. N'est-ce pas là le signe de cette "mentalité servile" (256) qui est l'une des principales causes de la mauvaise réputation que l'on fait à cette province ? Möser réplique en s'efforçant de prouver que cette institution féodale prend dans son pays des formes qui, loin de trahir un esprit rétrograde, font honneur à l'esprit libéral des Westphaliens. Le procédé est déjà celui que l'on retrouvera dans les *Fantaisies patriotiques* ou dans les articles contre-révolutionnaires destinés à la *Revue mensuelle de Berlin* : même goût du paradoxe qui consiste à aller à contre-courant de l'opinion générale et à démontrer qu'une institution antique que tous s'accordent à juger déraisonnable et inhumaine est plus humaine et plus raisonnable que les pratiques modernes ! La pratique moderne est ici le fermage libre dont les inconvénients sont opposés aux avantages du servage. Fort habilement, Möser prouve que c'est non seulement le seigneur mais même le paysan qui a tout intérêt à conserver le statut ancien. Un statut tellement avantageux que beaucoup de paysans libres paient fort cher le droit d'être serfs. Déjà s'esquisse dans ces pages la distinction fondamentale entre la "liberté matérielle", la "Realfreiheit", et la "liberté personnelle", la "Personalfreiheit". Les termes manquent encore, mais l'idée est déjà prête : c'est la terre qui est servie, mais celui qui la cultive reste personnellement libre. Sauf quand il s'agit de biens immeubles et hérités

(255) Osnabruck se trouve aujourd'hui en Basse-Saxe. Mais à l'époque de Möser les Osnabruckois se considéraient comme Westphaliens. Leur territoire faisait partie du cercle administratif de Westphalie.

(256) HKA I, p. 249 : "eine Anzeige eines sklavischen Gemütes".

qui appartiennent au maître, le serf est parfaitement libre d'agir comme il l'entend, d'acheter et de vendre ce qui lui plaît et même d'engager des procès contre son seigneur quand il estime que celui-ci a outrepassé ses droits. Bref, tous les arguments que Möser développera à partir de la fin des années soixante pour défendre le servage westphalien sont déjà réunis dans ce texte de la *Feuille hebdomadaire*. Il n'y manque encore que l'argumentation historique, celle qui permet de justifier des institutions apparemment anachroniques en recherchant dans le passé l'"esprit de la loi" et en expliquant l'évolution "naturelle" de la coutume primitive jusqu'à son aboutissement à l'époque des Lumières. L'absence d'argumentation historique revêt ici toute sa signification : toutes choses étant égales par ailleurs, ou presque, c'est la découverte de la dimension historique qui fait la différence entre l'oeuvre de jeunesse de Möser et celle de la maturité. Ce qui sépare les deux revues moralisantes des *Fantaisies Patriotiques* c'est moins l'expérience croissante que Möser s'est acquise dans les affaires locales que cette découverte progressive du passé national et provincial qui aboutit à la première rédaction de l'*Histoire d'Osnabruck*. Par son manque de sens historique, l'auteur de la *Feuille hebdomadaire* reste encore disciple des Lumières selon Wolff et selon les revues moralisantes, mais par son sens de l'individuel, qui se manifeste ici par son patriotisme de clocher et par l'intérêt qu'il accorde au cas particulier que représente le servage westphalien dont la logique n'a rien à voir avec celle de la raison théorique, il s'écarte sensiblement de la tradition incarnée par ces revues et affirme avec vigueur sa vision originale du monde.

S'il est un domaine où Möser a manifesté un sens particulièrement vif de la variété et de l'individuel, c'est celui de l'esthétique. En morale et en politique les entorses qu'il fait au moralisme et à l'universalisme sont l'exception à la règle générale qui détermine l'esprit des revues moralisantes. Les accès d'anticonformisme qui y surprennent de temps à autre le lecteur sont passagers et tout rentre assez rapidement dans l'ordre. En esthétique, c'est l'inverse qui se produit : l'exception y devient la règle et c'est la docilité occasionnelle de l'artiste aux dogmes rationalistes d'un Gottsched qui surprend, alors que Möser développe généralement une conception du beau qui l'entraîne bien loin de la tradition dans des zones qui sont plus proches de celles des jeunes génies des années soixante-dix que de celles de Gottsched ou même

de Lessing. Si notre auteur s'applique à pratiquer ce dosage habile entre l'utile et l'agréable que réclame la tradition, on constate néanmoins qu'il met un soin tout particulier à atténuer le caractère moralisateur de ses leçons et qu'il privilégie en revanche tous les procédés d'exposition et d'écriture qui servent à divertir le lecteur. De même qu'il se veut moraliste autant que moralisateur, de même il se montre artiste autant que professeur de morale. Möser est moralisateur avec pudeur et discrétion. Cela se devine dès le début de la *Feuille hebdomadaire* où il s'excuse presque de vouloir faire la leçon à ses lecteurs. C'est le bel esprit plus que la morale qu'il veut leur enseigner. Un trait spirituel, écrit-il, dans sa préface, est toujours préférable à une idée sérieuse (257). Il faut faire la part de la prudence tactique, de ce goût pour le masque que relève Klassen, dans ces propos, car la suite prouve abondamment que Möser ne renonce nullement à se faire l'apôtre de la vertu. Il n'en demeure pas moins que la volonté de se montrer spirituel à tout prix est l'un des traits qui distinguent l'auteur de la *Feuille hebdomadaire* et de la *Spectatrice allemande* de bon nombre de ses confrères. Il est même permis de se demander si, à la limite, notre auteur n'éprouve pas parfois quelque impatience à devoir faire la morale et si, à l'inverse de ce qui se passe chez Gottsched, le "prodesse" ne devient pas chez lui un prétexte pour justifier le "delectare". Sans parler des textes ou des passages qui relèvent encore de la satire des mœurs, mais dont le caractère purement divertissant fait presque totalement oublier l'intention moralisante (258), on peut citer ce récit dont il a déjà été question et qui clôt la série des articles destinés à la *Spectatrice allemande*. Ce petit chef-d'oeuvre de récit drolatique rappelle davantage la tradition picaresque ou burlesque d'un Lesage que la fable édifiante d'un

(257) *Ibid.*, p. 8.

(258) On peut ranger dans cette catégorie de textes le "Fragment de biographie" que Möser publie dans l'avant-dernier numéro de la *Feuille hebdomadaire* (HKA I, pp. 280-285) et dans lequel il conte les mésaventures plus burlesques que morales d'un jeune arriviste qui rêve de devenir ministre.

Gellert. Les disciples de Gottsched ont dû frémir en lisant ces pages qui résonnent comme une véritable provocation : c'est le futur défenseur d'Arlequin et du comique grotesque qui trahit ici sa complaisance pour la farce et le comique pur. Le goût de Möser pour les formes littéraires d'où est absente toute intention morale se manifeste encore dans quelques uns des poèmes qu'il joint de temps à autre à ses articles en prose. Le supplément poétique permet surtout d'étoffer une livraison dont le volume est un peu maigre. Il fait également partie de ces procédés qui servent à rendre agréable une matière austère en variant les formes d'exposition. Il remplit la plupart du temps une fonction récréative, plus rarement celle d'un temps fort où l'auteur exprime sa pensée sous une forme plus dense et plus soignée (259). Beaucoup de poèmes de Möser appartiennent au genre de la fable rimée dans la tradition de La Fontaine et de Gellert et restent tout à fait conformes à l'esprit didactique des revues moralisantes. Mais il en est d'autres qui s'inscrivent dans la tradition anacréontique d'un Uz, d'un Gleim ou d'un Hagedorn (260). Ce sont des chansons qui célèbrent sur le mode enjoué et sagement épicurien la nature, la joie de vivre, l'amour, le vin et la musique. Cet épicurisme si peu moralisateur nous est déjà connu par quelques textes en prose. Dans les deux cas, dans le lyrisme comme dans la prose, les entorses faites à l'austère éthique bourgeoise ont probablement la même cause : c'est le jeune fiancé ou le jeune époux qui oublie pour quelques instants les obligations de la vie sociale et professionnelle pour rêver qu'il vit, avec sa bien-aimée, loin du monde prosaïque de la bourgeoisie osnabruckoise dans la solitude d'un vallon verdoyant où tous les plaisirs sont permis. Parfois enfin, le genre anacréontique est remplacé par un lyrisme plus satirique dans la tradition burlesque de Scarron ou de Pope qui va tout à fait dans le sens de la farce déjà illustrée par les aventures picaresques du "miles gloriosus" dans les deux derniers articles de la

(259) Pour l'étude des poèmes de Möser dans les deux revues nous renvoyons à l'excellente étude de Werner Kohlschmidt, "Justus Möser's Almanach-Gedichte". In : *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, N.F. II/8, Göttingen 1938, pp. 147-162. La fonction des poèmes dans les revues est analysée p. 149.

(260) *Ibid.*

Spectatrice allemande. Dans un cas comme dans l'autre, le lecteur est invité à rire sans trop se soucier du profit moral qu'il tirera de son rire.

Mais c'est surtout dans les textes consacrés à la théorie esthétique que Möser s'écarte de la tradition des revues moralisantes. Il faut noter au préalable que les articles où Möser développe ses conceptions esthétiques, d'abord relativement rares, se font de plus en plus nombreux et consistants. L'importance croissante de la réflexion esthétique va de pair avec un désintérêt croissant pour la réflexion morale. Cette évolution se manifeste d'une manière particulièrement évidente dans le passage où Möser répond à un correspondant qui l'encourage à persévérer dans la voie qu'il avait adoptée dans les *Tableaux de mœurs* en alliant parfaitement l'utile, le moral et l'agréable. Agacé par cette formule, l'artiste rétorque qu'il a désormais épuisé les ressources que lui offrait cette voie, qu'il se sent au fond peu fait pour présenter des vérités anciennes dans un habit neuf et qu'il a pris la décision de se tourner vers d'autres occupations. Mettant aussitôt en pratique sa résolution, il passe, sans autre forme de transition, à un développement sur la rime poétique. Il ne pouvait mieux faire entendre que l'art l'intéressait désormais plus que la morale (261). Encore qu'elles ne manquent pas d'originalité, ce n'est cependant pas dans ces considérations sur la rime qu'il donne la preuve la plus éloquente de son audace. C'est sa conception très originale de la nature qui lui permet de faire éclater les cadres de l'esthétique traditionnelle, de donner une définition dynamique et organiciste du beau, de remplacer le dogmatisme gottschédien par une idée relativiste de l'art et même d'esquisser une théorie du génie. Sans contester le principe intangible de l'imitation fidèle de la nature, Möser remet radicalement en cause la possibilité de cette imitation. Il le fait au nom d'une vision de la nature qui n'a plus aucun point commun avec celle de Gottsched. A la conception statique et rationaliste de ce dernier il en substitue une autre qui est dynamique et or-

(261) HKA I, p. 317. (DZ 6).

ganiciste. La nature en perpétuel devenir crée, en effet, des formes toujours nouvelles qui ne cessent de nous surprendre par leur inépuisable variété. Mais ce dynamisme foisonnant ne signifie pas désordre. La théorie de la "variété" est complétée chez Möser par celle d'un ordre organique qui régit et informe chacune des innombrables parties dont est faite la nature et qui les accorde les unes aux autres pour constituer un tout harmonieusement agencé. L'artiste médiocre qui juge selon les normes de l'esthétique courante ne verra dans un paysage tourmenté, dans un rocher vertigineux, dans une grotte effrayante ou dans une montagne qui monte à l'assaut du ciel que des avortons informes de la nature (262). Mais s'il se défait de ses conceptions étriquées et s'il adopte le point de vue qui convient à son objet, il découvrira "l'admirable ordonnance" de ces formes naturelles. Perçu à une distance convenable, le monstre informe alliera alors la grâce à la force et ce qui semblait n'être qu'un caprice de la nature révélera la profondeur insondable de ses règles (263). Car la nature "travaille", comme l'artiste, selon des règles. Le disciple de Wolff ne peut pas admettre que l'univers et l'art qui en est la copie puissent se passer de règles. Sur ce point il est d'accord avec les théoriciens de son temps : "il est impossible que tout ce qui trahit les règles plaise et toute audace réelle est absolument répréhensible" (264). Mais l'erreur de Gottsched et de ses semblables est d'avoir voulu codifier ces règles et en tirer un système définitif qui puisse assurer une imitation parfaite et infaillible de la nature. En réalité, la nature infinie dépassera toujours l'art qui est fini, de la même manière "qu'une chose qui présente des réalités infinies qu'elle accorde les unes aux autres selon des règles innombrables en dépasse une autre où un nombre limité d'objets sont ordonnés les uns

(262) HKA I, p. 342 (DZ 13). C'est dans ce treizième numéro de la *Spectatrice allemande* que Möser expose de la manière la plus complète ses conceptions esthétiques.

(263) *Ibid.*

(264) *Ibid.*, p. 343

par rapport aux autres selon quelques règles fixées d'avance" (265). En conséquence, s'il est bien vrai que l'imitation de la nature doit rester la règle d'or de toute création artistique, il est tout aussi vrai que personne ne peut se vanter de connaître parfaitement cette nature inépuisable et de pouvoir en donner une imitation parfaite. L'expérience, cette expérience qui vaut déjà en 1747 pour Möser toutes les théories, montre que de cent personnes qui prétendent avoir saisi et dépeint la nature en traitant le même sujet aucune n'en a donné une copie identique (266). On voit bien comment cette conception dynamique et organiciste de la nature et de l'imitation aboutit finalement à un relativisme esthétique peu conforme à l'esprit gottschédien. L'oeuvre d'art la plus réussie ne sera qu'une copie imparfaite de la nature dont elle ne pourra jamais épuiser ni l'infinie richesse ni la "noble simplicité" (267). Seule la nature aussi insondable que son créateur dont elle est l'image parfaite pourra combler durablement l'homme toujours avide de plaisirs nouveaux et rapidement lassé de ceux que lui offre l'oeuvre d'art. Tandis que celle-ci est soumise aux caprices de la mode et à l'humeur changeante des hommes, celle-là reste "toujours égale à elle-même, toujours belle et dégagée de toute contrainte" (268). Elle est surtout dégagée des contraintes d'un dogmatisme esthétique qui prétend réduire l'inépuisable à un système simple et rationnel. Möser le proclame sans ambages : la raison ne suffit pas à définir les critères de la

(265) *Ibid.*, p. 342 : "So sehr also eine Sache, die unendliche Mannigfaltigkeiten nach unzähligen Regeln in einer Uebereinstimmung darbietet, andre übertrifft, womit eine gewisse Zahl von Dingen nach einigen gegebenen Regeln zusammen geordnet sind, so sehr übertrifft auch die Natur die Kunst".

(266) *Ibid.*, p. 340.

(267) HKA I, p. 167 (Wo. 30). Avec près d'un demi-siècle d'avance, avant Lessing et Winckelmann, Möser esquisse ainsi, jusque dans l'emploi des termes, l'esthétique classique de Schiller et de Goethe.

(268) *Ibid.*, p. 23 (Wo. 4) "Sie (: die Natur) blieb allemal gleich, allemal schön und ungezwungen".

beauté (269). S'il n'abandonne pas ceux qu'a fixés Gottsched, il les assouplit considérablement, ne serait ce que parce qu'il ajoute aux trois critères de la durée, de l'universalité et du naturel un quatrième, le sentiment intime qui introduit, malgré les précautions qui en limitent les effets, un élément subjectif dans le jugement esthétique. Même assouplis et complétés, ces critères ne sont plus infaillibles : l'assurance fait place à la simple *probabilité*. "Il est *probable*, écrit Möser, que ce qui a plu durablement à un grand nombre d'individus est conforme à la nature et beau" (270). Tout en suivant d'autres voies que les Suisses, il réussit à esquisser en même temps qu'eux une théorie du génie. Alors que Bodmer et Breitinger font appel à la théorie leibnizienne des mondes possibles pour justifier l'imagination du grand créateur qui ne s'en tient pas à l'imitation servile de la réalité immédiatement perceptible (271), notre auteur attribue à certains esprits une sensibilité exceptionnelle qui est un don de la nature (272) et qui leur permet en même temps de saisir l'infinie variété des formes naturelles et d'embrasser d'un seul regard la belle harmonie de l'ensemble. S'il ignore encore le terme de "génie", s'il fait de la sensibilité exceptionnelle dont sont doués les "grands esprits" une simple manifestation du bon goût qui serait un peu plus développé chez eux que chez le commun des mortels et s'il en subordonne l'exercice aux exigences rationnelles de la durée et du consensus universel, Möser concède néanmoins à ces "grands esprits" le droit de s'élever au-dessus des règles "connues" pour suivre celles, encore "inconnues", que leur révèle la nature. L'auda-

(269) *Ibid.* (DZ 13), p. 344.

(270) *Ibid.*, p. 341 : "*Wahrscheinlich* ist es, dass dasjenige, was vielen und lange gefallen, der Natur gemäss und schön sei".

(271) Cf. P. Grappin, *La théorie du génie...*, *op. cit.*, p. 41 sq.

(272) HKA I, p. 341 et 344 (DZ 13).

ce de ces hommes est comparée à celle du Créateur divin dont l'oeuvre présente à notre regard borné des imperfections apparentes pour se montrer plus parfaite dans le tout (273). La comparaison, empruntée à la théodicée classique, justifie les audaces qui font éclater le cadre du dogmatisme gottschédien. Mais elle permet également de préserver une exigence fondamentale de l'esthétique classique : il n'y a pas d'art sans ordre ni règles.

Ceux qui pensent, comme Klassen, que Möser révèle déjà les traits de son génie dans les deux revues moralisantes de 1746 et de 1747 ont trouvé la confirmation de leur thèse essentiellement dans ces considérations sur les critères du beau. Sur le plan esthétique, ces textes de jeunesse, la *Défense du comique grotesque* de 1761 et le *Traité sur la langue et la littérature allemandes* de 1781 révèlent une remarquable continuité à la fois par la prudence dont l'auteur fait preuve dans sa critique des théories classiques et par les audaces que lui inspire sa vision dynamique et organiciste d'une nature, modèle absolu et inimitable de toute création artistique. Les théories esthétiques du jeune Möser trouveront également leur prolongement dans les domaines de l'histoire et de la politique, prolongement d'autant plus compréhensible que notre auteur trahit très tôt une certaine propension à appliquer ses critères esthétiques à des domaines qui sont étrangers à l'art ou, inversement, à introduire l'histoire et la politique dans le domaine de l'art (274). En 1746/47, la vision dynamique et organiciste de Möser reste encore purement spatiale : elle ne s'applique qu'à la réalité présente telle qu'elle se perçoit dans l'espace, essentiellement à la réalité esthétique, nature ou oeuvre d'art. Plus tard, elle s'enrichira d'une dimension temporelle, c'est-à-dire qu'elle s'appliquera au devenir historique que le jeune auteur des revues moralisantes entrevoit parfois sans pouvoir le saisir aussi globalement qu'il sait déjà saisir les réalités morales, sociales et esthétiques.

*

* *

(273) *Ibid.*, p. 343.

(274) On peut déjà remarquer que dans le développement sur les critères du beau, dans le n° 13 de la *Spectatrice allemande*, l'idée leibnizienne d'une perfection globale qui abolit les imperfections apparentes du détail justifie à la fois l'optimisme moral et religieux et l'esthétique organiciste de notre auteur.

Après l'analyse succincte des premières oeuvres que Möser a rédigées au début de sa carrière professionnelle, la lettre à Heumann sur le pamphlet luthérien, l'Ode funéraire à la mémoire de son frère défunt et le début de la correspondance française avec von dem Bussche, il était encore permis de se demander si les écrits du jeune secrétaire de la noblesse révélaient déjà quelques indices de ce talent, voire de ce génie, dont il donnera maintes preuves plus tard. La réponse restait en suspens tant que le dossier n'était pas complètement instruit, c'est-à-dire tant que l'oeuvre majeure des années quarante, les articles destinés aux deux revues moralisantes, la *Feuille hebdomadaire* et la *Spectatrice allemande*, n'avaient pas été examinées. Après cet examen on peut affirmer que le bilan est plutôt positif. En regard de cette oeuvre journalistique, plus riche et plus complexe que ne le laisserait supposer le genre auquel elle se rattache, les tous premiers essais paraissent bien pâles et n'offrent guère d'autre intérêt que documentaire. Dans ses deux feuilles, Möser a su exploiter à son avantage une tradition qui commençait à s'essouffler et à introduire quelques éléments originaux qui révèlent souvent l'écrivain et le penseur de grande race qu'il deviendra pleinement plus tard. Peut-être n'est-il pas excessif d'avancer que les revues moralisantes de Möser comptent parmi les meilleures productions d'un genre qu'elles contribuent à sauver d'un discrédit parfois justifié et qu'elles méritent tout à fait de figurer à côté des *Discours des Peintres* de Bodmer et de Breitinger, de l'*Homme de Bien* et des *Frondeuses raisonnables* de Gottsched, du *Patriote* de Hoffmann, de Brockes et de Richey, de l'*Homme sans préjugés* du Viennois von Sonnenfels (275) et, n'en déplaise à Lessing, de l'*Observateur du Nord* de Cramer. La *Feuille hebdomadaire* et la *Spectatrice allemande* n'offrent pas seulement l'avantage d'illustrer d'une manière exemplaire les grandes idées de l'"Aufklärung" de la première moitié du siècle que les revues moralisantes se font un devoir de vulgariser pour le grand public, mais encore de présenter dans tous les domaines qu'abordent ces périodiques quelques vues nouvel-

(275) Joseph von Sonnenfels, *Der Mann ohne Vorurtheil*, Vienne 1765-1767. La date tardive de cette feuille s'explique par la situation particulière de l'Autriche où les idées de l'"Aufklärung" et ses formes de vulgarisation ne se sont imposées qu'après 1750.

les qui bousculent les conventions et les idées reçues. Grâce à son sens de l'individuel et des forces irrationnelles qui commandent, autant que la raison, le comportement des hommes, Möser a contribué à débloquer une situation que l'universalisme et le moralisme rationalisants, très louables dans leur principe, mais peu adaptés à la réalité complexe de la vie, risquaient de condamner à la banalité et à la sclérose.

Il y a pourtant un point commun entre les articles des deux feuilles moralisantes et les oeuvres mineures que Möser a rédigées entre 1743 et 1748. Ce point commun leur vient de la personnalité même de l'auteur, de cette bipolarité qui naît de la tension entre le bourgeois et l'artiste. Le bourgeois qui consacre l'essentiel de son énergie à son métier entre en conflit avec l'artiste qui supporte mal les mesquineries de la vie quotidienne locale et qui essaie de les oublier en occupant ses loisirs à écrire des lettres, des poèmes ou des articles de revues. Le bourgeois a tendance à devenir, par sa profession et par son mariage, un homme du terroir. L'artiste adopte volontiers un esprit cosmopolite qui s'inspire assez souvent de l'universalisme des auteurs français du Grand Siècle ou de la Régence. Mais nous avons vu que ce serait simplifier quelque peu la réalité que d'affirmer que les écrits littéraires seraient uniquement le fait de l'artiste, tandis que le bourgeois ne se manifesterait que dans la vie professionnelle. Les deux pôles de la personnalité de Möser se retrouvent également dans ses oeuvres qui traduisent à des degrés divers, les préoccupations du bourgeois, de l'homme du terroir et celle de l'artiste tourné vers la France et le cosmopolitisme des Lumières. Les différentes combinaisons qui résultent de l'effet simultané de ces éléments bourgeois, homme du terroir, artiste et esprit cosmopolite imprégné de culture française, donnent à chacune des oeuvres du jeune Möser une coloration particulière et assurent en même temps cette continuité et cette unité qui les rapprochent les unes des autres.

On chercherait en vain la moindre trace d'intérêt pour la culture française dans la lettre à Heumann. L'artiste n'est en revanche pas totalement absent de ce petit travail d'érudition, car le savant qui fait part à un autre savant de ses découvertes apprécie moins le document historique pour lui-même que la verve très rabelaisienne des gravures et du texte qu'il commente. C'est déjà le défenseur d'Arlequin qui se révèle dans cette complaisance pour la caricature satirique. Le cosmopolitisme est tout aussi absent de cette lettre savante que la culture française,

encore que la personnalité de Luther soit déjà perçue un peu comme ce grand esprit digne des Lumières qu'il sera dans la *Lettre à Voltaire*. Mais la lettre à Heumann est essentiellement l'oeuvre du bourgeois protestant, de l'homme du terroir, pour qui Luther est "notre Luther", le champion d'un antipapisme dont le grand-père Jean Möser a repris le flambeau à Osnabruck.

Ce sont encore le bourgeois osnabruckois et l'homme du terroir fidèle au protestantisme des siens qui l'emportent dans l'Ode funéraire. Ce sont eux qui défendent la foi des pères contre le scepticisme des esprits forts. La culture française est bien présente cette fois-ci, mais elle est présentée sous un jour peu avantageux puisque l'esprit fort qu'il importe de réfuter est le Français La Mettrie. On est pourtant surpris de la singulière complaisance que cet avocat de la foi ancestrale manifeste pour une pensée qui voit dans la religion une "erreur utile" qui sert à maintenir l'ordre dans la meilleure des sociétés possibles. Cette pensée n'est pas plus spécifiquement française qu'elle n'est spécifiquement osnabruckoise : c'est celle que partage une bonne partie de la bourgeoisie éclairée européenne. Ainsi le cosmopolitisme réapparaît-il discrètement sous les apparences d'un discours qui se veut luthérien et conforme aux traditions locales. Quant à l'artiste, c'est lui qui choisit de traduire ses idées en vers, sous la forme d'une ode plutôt que sous celle d'un traité de métaphysique.

Ce sont encore en priorité le bourgeois et l'homme du terroir qui correspondent avec von dem Bussche : l'avocat s'adresse au client dont il gère les affaires et le secrétaire de la noblesse informe l'un de ses patrons des problèmes qui concernent le second ordre à Osnabruck. Mais de la personnalité du destinataire et des goûts de l'auteur résultent une connivence amicale qui fait que cette correspondance ne se réduit pas à une simple suite de lettres d'affaires. S'adressant à un aristocrate de culture française, Möser écrit ses lettres en français et parsème ses considérations professionnelles de références aux lettres et à la culture françaises qui lui permettent d'allier l'utile à l'agréable, l'universel au local, l'art aux préoccupations les plus utilitaires. Ce qui fait l'une des particularités de ses lettres à von dem Bussche c'est qu'elles offrent l'exemple d'un mélange intime, peut-être unique chez notre auteur, entre l'air du terroir et l'esprit de Paris.

L'esprit de Paris semble être en revanche singulièrement absent des deux feuilles moralisantes telles qu'elles ont été présentées dans les pages précédentes. Möser s'y inspire d'une tradition qui n'est pas spécifiquement française et qui trouve ses origines dans les périodiques des Anglais Steele et Addison. Si cette tradition a connu une si belle fortune dans les pays allemands, c'est qu'elle permettait précisément à une bourgeoisie en plein essor d'affirmer son identité en se démarquant d'une aristocratie trop attentive, à son goût, à l'esprit français. De ce point de vue, les revues de Möser sont l'extrême opposé des lettres à von dem Bussche. Dans celles-ci le secrétaire de la noblesse s'efforçait, non sans complaisance, il est vrai, de se mettre au diapason de son aristocratique partenaire, alors que dans celles-là il essaie, au contraire, d'élaborer le modèle de l'honnête bourgeois qui préfère les vertus traditionnelles de la bourgeoisie allemande et le naturel selon les Anglais au raffinement trop parisien des manières aristocratiques. Si la France est présente dans ces revues, elle ne l'est, jusqu'à plus ample information, que sous la forme très négative, tout à fait courante dans les feuilles moralisantes, de l'imitation des modes et des moeurs françaises. Aussi ne saurait-on être surpris de voir certains des critiques les plus favorables aux revues de jeunesse de Möser rendre compte de ses feuilles sans trop se préoccuper de l'apport français qu'on pourrait y déceler. Ce qui intéresse en priorité Klassen c'est la tension entre le bourgeois éclairé et l'homme du terroir, tandis que Sheldon souligne la tension entre le bourgeois et l'artiste et propose une analyse des revues où l'image de la France n'est qu'un aspect, parmi beaucoup d'autres, de ce sens du particulier par lequel Möser se distingue de ses confrères. Dans cette optique, ce sont plutôt l'artiste et l'homme du terroir qui font alliance contre le bourgeois. Le bourgeois est alors l'esprit éclairé qui se plie docilement aux idées des Lumières anglaises ou au rationalisme de Wolff. Mais l'artiste et l'homme du terroir rechignent à accepter cette vision bourgeoise de l'homme, de la société et du monde et se permettent quelques éclats qui font l'originalité des articles de Möser. On peut supposer que c'est en grande partie à l'expérience concrète de la vie osnabruckoise que notre auteur doit les deux traits qui lui permettent de s'écarter de la tradition, le sens du particulier et celui de l'irrationnel. L'artiste renonce volontiers au ton moralisateur pour

se transformer en un moraliste curieux d'analyser sans aucune intention utilitaire les mécanismes psychologiques du comportement humain et il défie l'austère éthique bourgeoise en la délaissant au profit d'un épicurisme qui traduit une joie de vivre toute païenne. C'est lui encore qui ébranle les fondements de l'esthétique gottschédienne en proposant une vision de la nature, de cette nature partout présente dans ce gros village qu'est Osnabruck, qui l'amène à jeter les bases d'une nouvelle esthétique, organiciste et plus dynamique que celle de ses prédécesseurs, d'une conception du beau où le relativisme remplace le dogmatisme traditionnel et à esquisser une théorie du génie qui s'avèrera féconde pour l'avenir. En même temps, l'homme du terroir profite de son expérience professionnelle pour faire quelques intrusions dans le domaine de la politique, pour lancer quelques pointes contre le système politique et social local et surtout pour entreprendre une défense et illustration de la Westphalie natale, belle manifestation d'un esprit de clocher qui est d'inspiration très peu cosmopolite et qui entraîne notre auteur jusqu'à faire l'apologie du servage. L'originalité devient alors provocation.

S'il est vrai que l'on peut rendre compte des articles de Möser à partir de ces seules composantes de sa personnalité que sont le bourgeois, l'artiste et l'homme du terroir sans faire le moindre cas de son intérêt pour les lettres et la culture françaises, on finit par se demander de quel droit ou par quelle aberration tant de critiques en sont venus à lui reprocher d'avoir prêté une oreille trop complaisante aux sirènes françaises. L'esprit de Paris ne souffle apparemment guère dans ces revues ou bien il y passe très mal. De deux choses l'une : ou bien les références aux lettres, à la pensée et aux réalités françaises y sont tellement peu signifiantes qu'il ne vaut pas la peine qu'on s'y arrête, ou bien la pensée de Möser est si profondément imprégnée de ses lectures françaises qu'il se produit une sorte d'osmose dont l'essentiel n'est plus perceptible à première vue mais qui détermine en réalité jusqu'aux passages qui semblent être les plus étrangers à toute influence française. Dans cette seconde hypothèse on peut se demander si même les aspects les plus personnels de la pensée de Möser, y compris ceux où il paraît être entièrement l'homme du terroir, ne doivent pas, au moins en partie, leur originalité à quelque source française.

Le dossier des revues moralisantes de Möser n'est donc pas encore complètement instruit. La réponse à la question qui vient d'être posée

restera en suspens tant qu'on n'aura pas pris la mesure de l'apport français dans ces revues. Ce sera l'objet du prochain chapitre.

CHAPITRE III

MARIVAUX, SAINT-EVREMOND ET VOLTAIRE.
LES SOURCES FRANCAISES DE LA PENSEE MORALE,
ESTHETIQUE ET POLITIQUE DANS LES DEUX REVUES
MORALISANTES DE MOESER : *LA FEUILLE HEBDOMADAIRE* (1746)
ET *LA SPECTATRICE ALLEMANDE* (1747)

Le problème de la place que la France occupe dans les deux revues moralisantes de Möser et, d'une manière générale, dans toute son oeuvre, peut être considéré de deux points de vue différents. Le premier consiste à examiner l'attitude que l'auteur a adoptée à l'égard de la France, des Français et des réalités de notre pays. Ce point de vue ne manque pas d'intérêt, mais il est secondaire pour notre propos et ne fera l'objet que d'une analyse rapide. Le second est beaucoup plus important, car il fait l'objet même de notre étude : il concerne les sources françaises dont Möser a pu s'inspirer pour élaborer sa pensée, plus précisément, dans le cas des revues moralisantes, sa pensée morale et esthétique. Sans négliger le premier point de vue, c'est au second que nous nous proposons de consacrer l'essentiel de cette étude.

L'attitude de Möser à l'égard de la France se caractérise, comme le souligne fort justement Sheldon, par son ambiguïté. Ce qui a déjà été constaté pour l'ensemble de l'oeuvre est également vrai des revues de jeunesse : à côté de jugements très sévères sur la France et sur les Français, sur leurs moeurs, leur esprit, leur caractère et leur politique étrangère, on trouve des appréciations élogieuses qui trahissent de la part de notre auteur une profonde admiration pour la culture et les réalités de notre pays. C'est donc une image très contrastée de la France qui se dégage de la lecture des deux revues moralisantes. La conclusion que l'on peut tirer de ces appréciations très contradictoires est que Möser est assez bien informé des réalités françaises, qu'il est curieux de tout ce qui touche à la France mais qu'il ne la connaît pas assez pour éviter certains jugements à l'emporte-pièce et pour rendre compte avec toute l'objectivité requise d'une situation qui lui échappe en grande partie.

Assez souvent il indique, avec plus ou moins de précision, ses sources françaises. La liste des auteurs qu'il nomme est impressionnante. Elle comporte des noms connus, comme Molière, Corneille, Boileau, Voltaire, Marivaux et Saint-Evremond, mais également des noms moins connus que même les contemporains français ne devaient guère pratiquer, comme Madame des Houlières, le baron de Boinebourg et le Père Labat. Même s'il n'a pas lu dans le texte tous ces auteurs qu'il peut fort bien connaître de seconde main, par le truchement de l'une de ces revues françaises qu'il lit déjà régulièrement, Möser se distingue par l'étendue et la variété de ses lectures françaises. Mais il ne se contente pas de nommer ses auteurs : il lui arrive de les citer, surtout dans les exergues qu'il place au début de ses articles et où les textes français occupent une place qui est plus qu'honorable à côté des textes allemands, sensiblement moins nombreux, et des textes d'auteurs latins qui l'emportent de très peu.

Quel est l'intérêt de ces références et de ces citations ? Il faut reconnaître que même dans les passages où il semble s'inspirer de quelque lecture française, le bénéfice que Möser en tire peut paraître assez modeste. Il se produit apparemment dans les revues moralisantes le même phénomène que dans les lettres à von dem Bussche : si l'on excepte quelques développements où il analyse de plus près l'oeuvre ou la pensée de son auteur, comme c'est le cas pour Voltaire ou pour Molière dans certains développements consacrés au théâtre, il ne semble guère exploiter ses sources. La référence reste en général très allusive, son rapport avec le sujet traité est même parfois assez lointain. Au mieux, elle remplit la fonction qui revient habituellement à l'exergue : elle annonce le thème principal de l'article ou l'intention profonde de l'auteur et confère de l'autorité à son opinion personnelle. Mais plus souvent encore elle constitue le simple ornement qui témoigne de la culture du publiciste, mais n'ajoute aucun élément essentiel à la démonstration. Comme l'écrit le vieux Möser à propos de la *Feuille hebdomadaire* que Nicolai lui renvoie en 1792 : il fallait briller et la mode des années quarante voulait que l'on brillât en faisant étalage de culture française. Aussi comprend-on aisément la perplexité des critiques qui ont essayé de trouver dans les deux revues les preuves solides et concrètes d'une influence profonde et réelle de tel ou tel auteur français. Möser

a beau affirmer quelques quarante ans plus tard qu'il était tout imprégné de la lecture de Marivaux quand il a rédigé ses articles de jeunesse, au point de pécher par excès de subtilité dans ses réflexions sur la morale, Nicolaï a beau vanter le réalisme, la tolérance et l'agilité d'esprit dont son ami aurait trouvé l'exemple dans *La Vie de Marianne* et le *Paysan parvenu*, la lecture des deux revues ne confirme guère, à première vue, de telles affirmations. Le nom de Marivaux n'y est même jamais prononcé, l'auteur français ne fournit le texte d'aucun exergue. Seuls les titres de ses deux romans sont indiqués, très approximativement, dans la liste des lectures que l'on pratique à la veillée dans les bonnes familles. La subtilité parfois un peu forcée des considérations morales saute aux yeux. Mais peut-on prouver par quelques exemples précis que cette subtilité est bien celle de Marivaux et que ces considérations doivent un peu plus à leur source française que cette tendance très générale à affiner jusqu'à la préciosité l'analyse psychologique ? Après tout, Mademoiselle Scudéry qui, elle, est citée plusieurs fois, peut être tout aussi responsable de cette préciosité que Marivaux. Il en va de même de l'influence que le style du romancier français a pu exercer sur la langue de Möser. On a cru pouvoir déceler des traces de ce style dans les lettres à von dem Bussche. Mais ce qu'Arnold Laging écrit à ce sujet de la langue des deux revues moralisantes reste bien général et bien vague pour être pertinent. On pourrait en dire autant d'auteurs dont les noms sont assez souvent mentionnés, comme Boileau ou Saint-Evremond. Apparemment Möser ne va pas au-delà de la référence occasionnelle et il ne nous dit pas s'il emprunte à ces auteurs un peu plus que le simple nom dont l'autorité donne quelque poids à sa propre pensée.

Il ne le dit pas ! Mais on constatera bien souvent que c'est là où il ne dit rien qu'il agit le plus. Il n'y a pas que le Möser de la maturité qui est passé maître dans l'art de dissimuler ses sources et d'effacer les traces de ses emprunts ! Déjà dans les revues moralisantes le silence peut être éloquent. Même la référence apparemment la plus anodine peut jouer le rôle d'un signal qui invite le lecteur à faire preuve d'attention et de prudence. Si l'on confronte alors le passage du texte original auquel la référence fait allusion et le texte de Möser, il arrive que la référence explicite ne soit que la pointe visible d'un ice-

berg dont la partie cachée est faite d'une suite de termes, de phrases, voire de passages entiers que l'auteur allemand emprunte à la source française discrètement suggérée et qu'il traduit littéralement, moyennant quelques adaptations requises par l'économie générale de son article. Lorsque la reprise n'est pas littérale, c'est tout un épisode ou un complexe d'idées ou encore la description d'une situation ou d'un personnage qui passe, après avoir subi des modifications plus ou moins importantes, de l'ouvrage français dans l'article allemand. Mais le lecteur peut encore s'estimer heureux lorsque Möser lui fournit l'une de ces discrètes indications que sont les références-signaux. Parfois le signal est totalement absent. C'est alors une simple analogie de thème, une tournure, un nom de personnage ou quelque détail qui nous invite à aller plus profond et qui nous fait découvrir des emprunts plus consistants. De la similitude littérale, de l'emprunt dûment attesté il est permis de passer au domaine plus délicat des simples analogies que ne confirme aucune preuve tangible. Ce sont alors les références explicites et les reprises indiscutables dont la convergence crée ce faisceau de preuves qui permettent d'affirmer sans trop s'aventurer qu'il y a entre telle pensée de Möser et telle pensée d'un auteur français une très probable analogie.

Auteurs nommés ou cités, références explicites, emprunts littéraux plus ou moins importants, similitudes évidentes et analogies probables permettent de dresser un bilan de l'apport français dans les deux revues moralisantes de Möser qui est loin d'être négligeable. On s'apercevra que l'exploitation que fait notre auteur de ses sources françaises n'est pas purement fortuite ou occasionnelle. Ce sont des pans entiers de la pensée de Möser dans le domaine de la politique, de l'esthétique, mais surtout de la morale qui sont profondément marqués par l'influence de ses lectures françaises. On pourra alors répondre à la question qui a été soulevée à la fin du chapitre précédent. Dans ces revues où l'esprit de Paris ne semble guère souffler, qui se rattachent à une tradition qui n'est pas française, où ce sont surtout l'artiste et l'homme du terroir qui semblent faire preuve d'originalité, les références aux lettres, à la pensée et aux réalités françaises sont bien loin d'être toutes insignifiantes et de n'avoir qu'une fonction purement ornementale. Il vaut donc la peine de s'y arrêter. On essaiera de montrer que la pensée de Möser est tellement imprégnée de ses lectures françaises que se produit cette

osmose qui fait que l'essentiel n'est presque plus perceptible mais qui détermine le fond et même la forme de certains passages qui semblaient être à première vue totalement étrangers à l'influence française. On peut aller jusqu'à prévoir que dans certains cas cette investigation révélera que même quelques uns des aspects les plus personnels de la pensée de notre auteur, ceux où il paraissait être entièrement l'homme de son terroir, doivent peu ou prou leur originalité à ses lectures françaises.

Dans certains cas l'exploration souterraine confirme les indications fournies explicitement par Möser : ce sont deux des auteurs les plus fréquemment nommés et cités par lui, Voltaire et Saint-Evremond, qui ont exercé l'influence la plus profonde sur ses écrits de publiciste. Mais il faut y ajouter un troisième nom pour lequel le rapport entre les références explicites et les emprunts effectifs est inversé : c'est celui de Marivaux dont Möser parlera abondamment quarante ans plus tard, mais sur lequel il reste aussi discret dans ses feuilles de jeunesse que dans sa correspondance avec von dem Bussche. L'examen des textes confirmera les aveux du vieux Möser : Marivaux est bien "ille meos habuit qui primus amores, (son) ancien préféré dont (il) n'a pas honte de reconnaître qu'(il) lui doit beaucoup", nous serions même tenté d'ajouter "le plus" (1).

*

* * *

L'ambiguïté de l'attitude que Möser adopte à l'égard de la France dans ses revues ne saurait nous surprendre. Elle est la conséquence logique des influences contradictoires qui se sont exercées sur la personnalité de l'auteur depuis la plus tendre enfance, de la formation qu'il

(1) Lettre à Nicolaï du 17.12.1785, *Briefe*, p. 390 sq.

a reçue dans son milieu familial, au gymnase, à l'Université et de l'expérience qu'il a acquise dans la pratique de son métier. L'effet simultané de ces influences dont les unes tendent à l'éloigner de la France et dont les autres l'incitent à s'en rapprocher déterminent nécessairement l'image contrastée que les deux feuilles de jeunesse présentent de notre pays. La tradition du genre favorise, en outre, ces contrastes. Conçu d'après le modèle des périodiques anglais, l'hebdomadaire moralisant est destiné en premier lieu à fournir à la bourgeoisie allemande une éthique et une culture qui doivent lui permettre de se démarquer de l'aristocratie francisée. La satire de l'homme de la cour ou du grand bourgeois qui veut penser et se comporter comme on pense et on se comporte à Paris ou à Versailles fait partie du répertoire habituel des thèmes traités par les revues moralisantes. La dépréciation de l'imitateur entraîne inévitablement celle du modèle qu'il imite. Mais ces revues sont marquées par l'esprit de Gottsched autant que par celui de Steele et d'Addison. Et Gottsched n'est pas le seul auteur allemand qui s'efforce, en cette première moitié du XVIIIe siècle, de combler le vide culturel dont souffrent les pays allemands par un recours aux productions de l'esprit français. Critique des mœurs et de l'esprit français et admiration parfois jalouse de la civilisation et des oeuvres qu'a conçues ce même esprit se côtoient dans la plupart des revues comme elles se côtoient dans celles de Möser. La différence réside peut-être en ceci que chez l'auteur osnabruckois les contrastes habituels sont plus prononcés. Vivant dans une province essentiellement rurale qui ne compte aucune cité importante ni résidence digne de ce nom et où les limites entre la ville et les champs sont peu tranchées, il supporte moins aisément que tel auteur de Hambourg, de Leipzig ou de Zurich le mode de vie du courtisan ou du citadin coupé des racines paysannes et sa critique d'une culture urbaine d'inspiration française se fait plus acerbe et parfois plus agressive que chez d'autres. Initié en revanche plus tôt que beaucoup d'intellectuels bourgeois allemands aux meilleurs auteurs français, porté par goût personnel et par devoir à fréquenter quotidiennement des hommes et des femmes dont l'esprit, sinon le coeur, est tourné vers la France, il connaît mieux que beaucoup de ses confrères les réalités de notre pays et sait mieux exploiter qu'eux des lectures qu'il a plus profondément assimilées.

Les critiques dont font l'objet chez Möser la France et les Français présentent quelques traits originaux qui les distinguent de celles que l'on rencontre habituellement dans les revues moralisantes. D'abord notre auteur ne se contente pas de faire la satire des imitateurs allemands, mais il s'en prend plus fréquemment que d'autres directement aux modèles qui inspirent ces imitateurs. Ensuite ce patriotisme qui contredit parfois chez lui une attitude qui se veut cosmopolite l'amène à souligner avec plus d'insistance la signification nationale de sa critique et à insister sur les ravages que provoque en Allemagne l'imitation des moeurs françaises. C'est encore ce patriotisme qui l'incite à passer d'une attitude purement défensive à une attitude plus offensive, c'est-à-dire à opposer aux défauts français les qualités spécifiques de l'Allemand. On ne sera pas surpris, enfin, de voir l'auteur des odes de Göttingen délaissier de temps à autre le terrain de la satire des moeurs pour formuler quelques jugements peu amènes sur la politique étrangère française.

Le reproche qui vient le plus souvent sous la plume de Möser est que les Français sont esclaves de la mode. L'insistance qu'il met à souligner ce travers n'a rien d'étonnant, puisque c'est dans l'imitation des modes françaises que rivalisent les courtisans et certains bourgeois huppés allemands. Notre auteur n'a jamais été ni en France ni à Paris. Ce qu'il sait de ce travers qu'il attribue à nos compatriotes, il l'a appris surtout en observant les imitateurs qui devaient être assez nombreux dans son entourage et qui en rajoutaient. Il lui suffisait d'ouvrir les oreilles pour apprendre ces termes français, plus cocasses les uns que les autres, qui désignent la coiffure ou le vêtement. Pour plus ample information, il n'avait qu'à ouvrir quelques unes de ces revues françaises dont la lecture devait faire les délices des patriciennes osnabruckoises. A partir de ces observations il se croit autorisé à imaginer ce qui se passe à Paris. Puisqu'il ne peut pas se rendre dans la capitale française, il y délègue à sa place un jeune Allemand, naïf comme un Huron, un Persan ou un paysan du Danube, et dont le "tour de cavalier" comporte nécessairement un séjour sur les bords de la Seine (2).

(2) HKA V, pp. 190-195 : *Es ist allezeit sicherer Original als Kopie zu sein.* Il s'agit de l'un de ces textes que Möser a rédigés en 1746/47, mais qu'il n'a publiés que dans ses *Fantaisies Patriotiques*.

Le récit du jeune voyageur suffira largement à édifier le lecteur. Le voici donc dans ce lieu "où l'on trouve quotidiennement la mode à sa source" (3). Dans l'intention louable de rester dans le ton, il fait venir un tailleur qui accourt aussitôt en calèche et se présente, raffinement extrême, vêtu de velours noir. Car il faut savoir qu'à Paris il n'y a pas que les courtisans et les grands bourgeois qui s'habillent ainsi: même le petit peuple des artisans a des goûts de luxe. C'est la France tout entière, et non seulement quelques privilégiés, qui sacrifie au dieu de la mode. Ce tailleur connaît son métier: il ne demande pas stupidement quel habit il doit tailler pour son client mais très pertinemment s'il veut être habillé "couleur du jour" (4). N'est-ce pas la seule chose qui importe ici? Le jeune Allemand a peine à réaliser qu'il a affaire à un simple artisan qui, d'un coup d'oeil exercé, prend ses mesures et le prie de lui faire l'honneur de participer le soir même à un "soupé fin dans sa petite maison" et de l'excuser d'avoir à prendre congé céans, car il a encore à "faire" un prince allemand et six cavaliers de la Cour. Pour un peu le Teuton éberlué l'aurait accompagné jusqu'à sa voiture si un autre individu, tout aussi somptueusement vêtu que le premier, ne l'avait arrêté à la porte. Le nouveau venu est son logeur qui lui offre ses services parce que son hôte avait réclamé un coiffeur et qui lui demande s'il désire être coiffé "en aimable étourdi, en abbé minaudant, en mousquetaire à la morbleu, en homme à sentimens" ou encore "en reître allemand" (5). Ce n'est plus de mode qu'il s'agit, en fait, mais de carnaval! Puis c'est un laquais, tout aussi superbe que ses prédécesseurs, qui fait son entrée. Son rang modeste ne l'empêche pas de posséder une montre en or de Du Tertre, des manchettes "à triple rang" (6)

(3) *Ibid.*, p. 191.

(4) *Ibid.* (en français dans le texte).

(5) *Ibid.* (en français dans le texte).

(6) *Ibid.*, p. 192 (en français dans le texte).

dont il fait étalage tout en vantant sa jambe qui est "la plus fine jambe du monde" (7). Arrêtons là ce récit : tout le reste est à l'avenant et suggère que les Français, surtout dans leur variante parisienne, depuis le prince jusqu'au laquais, n'ont d'autre préoccupation que celle de leur toilette, et ne craignent qu'une seule chose qui est de ne pas être "à la couleur du jour". Il va sans dire que ce luxe est ruineux pour tout le monde et qu'il corrompt tout un peuple dont les goûts, comme le récit le suggère plusieurs fois, sont quelque peu efféminés. Si déjà les hommes se prêtent à ces futilités, que doit-il en être des femmes ? Nous savons déjà que les Françaises changent, comme les impératrices romaines, douze fois de coiffure par an (8). Elles ont aussi entendu dire que le naturel est la mode. Mais elles s'empressent de dévier le sens de cette louable évolution. Puisqu'on s'est avisé que la nature est agréable jusque dans ses imperfections, on imitera ces imperfections pour plaire. On appréciera le naturel de celui ou de celle qui louche agréablement, qui boîte avec grâce, qui nasille plaisamment en parlant. L'exemple de la duchesse Mazarin, la belle et spirituelle amie de Saint-Evremond, qui était capable de se gagner tous les coeurs par ses bien-séantes criaileries devrait convaincre les plus réticents (9). C'est ainsi que chez les Français même le naturel devient l'objet des pires artifices.

Cette soumission servile à la mode est le révélateur d'un défaut plus grave encore qui a déjà été suggéré : elle trahit la futilité d'esprit des Français et la légèreté de leurs moeurs. La séance de maquillage d'une grande dame est une affaire d'Etat qui sollicite l'intérêt des meilleurs esprits. Dans un article où il fait, sur le mode ironique, l'apologie du fard, Möser avance un argument d'un grand poids : en France, une belle qui se farde réunit autour de sa table de toilette une foule

(7) *Ibid.* (en français dans le texte).

(8) HKA I, p. 37 sq.

(9) *Ibid.*, p. 22.

d'abbés et de marquis dont le jugement décide de la nuance de rouge qu'elle doit mettre sur son visage (10). Ce n'est, certes, pas un pasteur hanovrien ou osnabruckois qui saurait se montrer à la hauteur d'une telle situation ! Et l'avocat du maquillage d'ajouter : " Le commerce des Français nous a appris que chez eux une belle qui se refuse à mettre du rouge passe pour une femme trop fière" (11). C'est le monde à l'envers : l'artifice devient vertu et le naturel passe pour un travers ! La présence des marquis et des abbés dans le cabinet de toilette d'une dame n'est pas totalement désintéressée, on s'en doute. L'allusion au libertinage est évidente. Möser n'insiste pas sur ce point, car c'est là un thème qui ne convient guère aux revues moralisantes. Mais cela ne l'empêche pas de prêter des réflexions fort légères à quatre fats qui jouent à l'hombre, un jeu à la mode dans les milieux distingués, en échangeant des propos badins où le français se mêle à temps et à contretemps à l'allemand. L'un d'eux est assis aux côtés d'une demoiselle fort jolie qui lui donne des distractions. Son partenaire le taquine en lui faisant remarquer : "Oui, oui ! Je sais bien ce que regardent les Messieurs quand ils se penchent au-dessus de l'accoudoir des chaises où sont assises les dames. Hm! En France on change à présent de chemise à la table d'hombre. La Maréchale de.... l'a fait à Francfort, en plein bal public. Si fait. On s'échauffe quelque fois trop" (12). Pour le libertinage comme pour la mode, ce sont les Français, et surtout les Françaises qui donnent le ton.

Qui dit esprit, esprit léger ou volage, dit esprit inconstant. Les propos du joueur d'hombre supposent l'inconstance du coeur. S'il passe sur cet aspect qu'il traite dans un autre contexte qui a déjà été évoqué et où les Français ne sont visés qu'indirectement par le truchement des coquettes qui ont lu trop de romans galants, Möser signale au passage la

(10) *Ibid.*, p. 332.

(11) *Ibid.*

(12) *Ibid.*, p. 79: "Ja ! Ja ! Ich weiss wohl, was die Herren regardieren, wenn sie dem Frauenzimmer auf der Stuhllehne liegen. Hum ! En France on change à présent de chemise beim Lomberttische. La Maréchale de... tat es zu Frankfurt auf öffentlichem Balle. Si fait. On s'échauffe quelque fois trop".

versatilité de nos compatriotes dans le domaine du goût qui relève, lui aussi, chez eux, de la mode. Si le beau est, comme le reste, une question de mode, les valeurs esthétiques les plus sûres sont condamnées à être remises en cause du jour au lendemain. Et puisque la mode règne en souveraine absolue en France, les fluctuations du goût y sont plus sensibles qu'ailleurs. En méditant sur la relativité de la notion de beauté qui change avec les générations, Möser illustre son propos presque tout naturellement par un exemple qu'il emprunte à la vie littéraire française. Boileau, le Boileau qui fait encore autorité dans la patrie de Gottsched, a recueilli en son temps l'assentiment de tous. "Mais n'a-t-il pas déjà perdu aujourd'hui, demande le publiciste, les trois quarts de son crédit auprès de ses compatriotes si versatiles" ? (13) Bien que le débat porte sur un point très particulier, on devine que pour notre auteur le qualificatif de "versatile" a une portée plus générale et que pour lui l'inconstance dans le jugement esthétique n'est qu'une illustration particulière d'un défaut typiquement français qui peut encore se manifester de mille autres façons.

Mais peut-être cette inconstance n'est-elle que l'envers d'une qualité que personne ne conteste aux Français : ils ont de l'esprit. Aussi Möser place-t-il côte à côte les Italiens rusés, les Chinois pleins de sagesse et les Français spirituels (14). Mais le contexte oblige le lecteur à douter de la sincérité de l'éloge : cette typologie sommaire des caractères nationaux, où l'on peut reconnaître, sous une forme assez élémentaire, le sens que Möser manifeste pour l'individuel, se trouve dans le plaidoyer ironique en faveur du maquillage : "On ne voit pas très bien, remarque l'avocat du fard, pourquoi le visage devrait se montrer sous ses apparences naturelles, alors que les autres parties du corps doivent rester dissimulées sous les parures bigarrées de l'art, ... en conséquence de quoi le visage devrait pouvoir se peindre comme le reste du corps, d'autant plus que nous pouvons nous réclamer de l'assentiment général des peuples, en particulier de celui des Italiens rusés, des Français spi-

(13) *DZ* 13, HKA I, p. 341.

(14) HKA I, p. 330 : "die witzigen Franzosen".

rituels et des Chinois pleins de sagesse" (15). Quand on connaît les préférences de Möser pour tout ce qui est naturel, on ne saurait douter qu'il pense tout le contraire de ce qu'affirme le sophiste auquel il confie le soin de plaider la cause douteuse du maquillage et que son intention véritable est ici de se moquer des peuples qui ont le culte de l'artifice. L'esprit des Français, loin d'être l'expression du bon sens ou du sentiment naturel, n'est donc qu'un faux esprit qui trahit le goût du paradoxe, du factice et du compliqué. Leurs romans précieux ou galants en fournissent de bons exemples. Bien plus ! C'est toute leur littérature contemporaine qui est marquée par ces défauts. Après avoir atteint son point de perfection, comme celle des Italiens au XVII^e siècle, elle est désormais condamnée au déclin : "Les Français n'ont pas eu plus de chance (que les Italiens) depuis la mort de Louis (XIV) et de Colbert. Leurs caractères (dans les pièces de théâtre) sont devenus si subtils, si factices, si compliqués, si raffinés et si fouillés qu'il faut louer davantage l'imagination que le jugement des auteurs et leur écriture en a passablement pâti" (16). Mais point n'est besoin d'aller chercher des exemples de ce faux esprit dans les livres. Les Françaises, gouvernantes ou dames de compagnie que l'on rencontre dans toutes les bonnes maisons de Hanovre et probablement aussi d'Osnabruck, sont l'illustration la plus éloquente de ce fâcheux travers. Nous savons que leurs maîtresses, femmes fort cultivées et dignes du titre de "citoyennes", ont une regrettable tendance "à briller, par un certain faux esprit" qu'elle leur empruntent (17). Pour convaincre ces lectrices distinguées de leur erreur, Möser leur explique ce qu'est en réalité cet esprit qu'elles admirent tant. "Parmi ces Françaises il en est beaucoup (nous ne parlons pas de toutes) qui cherchent à briller en jugeant de toutes choses avec un certain esprit superficiel. Est-ce un préjugé de la nation à laquelle elles appartiennent ou un certain air distingué qu'elles se donnent d'elles-mêmes et qui est toujours accompagné d'un léger ton de raillerie méchante par lequel elles s'emploient à donner quelque

(15) *Ibid.*

(16) *Ibid.*, p. 176.

(17) *Ibid.*, p. 207.

lustre à la bassesse de leur condition ? Ou bien est-ce le caractère chatoyant de leur langue qui est cause de cet esprit frivole ? Ce qui est certain, dans un cas comme dans l'autre, c'est qu'elles s'efforcent toujours d'opposer à toute chose leur "oui mais" nasillard. Le désir irrépressible de dire quelque chose de spirituel leur fait tout voir sous l'angle qui leur est le plus avantageux et les porte à voir partout le côté ridicule..." (18). Malgré quelques précautions oratoires, c'est bien l'esprit français en général que Möser vise ici. Il est possible que le défaut dénoncé ne concerne que quelques cas peu représentatifs. Mais il est plus probable que c'est la nation française toute entière qui partage ce préjugé en faveur de l'esprit superficiel qui se rit de tout. Même la langue n'est pas épargnée, cette langue qui est si riche lorsqu'il s'agit de parler de modes, des plaisirs de société et de la galanterie. Or la langue reflète le caractère d'un peuple. Bien plus ! Cet esprit qui se veut exceptionnellement brillant et qui devrait faire les délices des gens de bonne compagnie est purement négatif : il y entre toujours un grain de méchanceté. Il consiste à tout présenter sous l'angle le plus ridicule. La pointe ne semble viser que ces pauvres femmes blessées dans leur amour-propre. Mais elle concerne en réalité l'esprit français en général. Möser termine en effet sa phrase par une réflexion qui élargit le débat : "[I] ne faut pas perdre de vue que c'est un art bien discutable que celui qui consiste à savoir rendre dérisoires les choses les plus sérieuses, comme l'ont appris à leurs dépens Virgile et Voltaire dont les héros ont été affublés d'un habit de bouffon par cet esprit clinquant" (19). Comble d'ironie : les Français eux-mêmes, et en particulier le plus spirituel et le plus railleur parmi eux, sont les premières victimes de cet esprit de dénigrement (20) ! Möser n'oublie pas

(18) *Ibid.*

(19) *Ibid.* L'allusion à Virgile concerne le *Virgile travesti* de Scarron que Möser a lu et qu'il cite en HKA I, p. 255. Quant à Voltaire, son *Artemise* a été parodiée par Piron dans *Arlequin-Deucalion*, une bouffonnerie qui a été jouée au Théâtre de la Foire en 1723.

(20) En *DZ*, HKA I, p. 341, Möser souligne l'esprit négateur de Voltaire. La conviction intime, remarque-t-il, ne permet jamais de dire que tel ou tel homme est un grand esprit parce qu'il y aura toujours un Voltaire qui trouvera un petit détail à critiquer avant de l'admettre dans son temple du goût.

sa mission d'éducateur moral : il ne s'agit pas seulement pour lui de critiquer un travers anodin, mais de dénoncer un vice beaucoup plus dangereux. Cette raillerie apparemment légère trahit en réalité une profonde méconnaissance de la vraie hiérarchie des valeurs, puisqu'elle revient à confondre ce qui mérite effectivement d'être ridiculisé et les choses les plus sérieuses qui doivent être respectées. Ce qui ne semblait être qu'un jeu innocent se révèle être la manifestation d'un esprit négateur et fondamentalement malveillant. Mais il y a plus grave encore : "Cette manière de penser, conclut Möser, où l'on sacrifie l'essentiel aux apparences, s'est très sournoisement et très largement répandue tout particulièrement dans notre ville de Hanovre où les Français sont pléthore" (21).

Par cette phrase, dont la première partie a déjà été citée ailleurs (22), Möser semble tout simplement se ranger à l'avis de la plupart des auteurs de revues moralisantes lorsqu'ils condamnent l'imitation des mœurs françaises. La francomanie aboutit à sacrifier aux belles apparences, à privilégier le paraître au détriment de l'être et à faire des bourgeois allemands des copies plus ou moins réussies des aristocrates francisés. En réalité, Möser va plus loin que ses confrères : il ne se contente pas de préserver l'identité et l'intégrité morale d'une classe sociale, la bourgeoisie, mais il souligne le danger que représente pour la nation allemande toute entière cette soumission aveugle au modèle français. Bref, sa critique est d'inspiration patriotique. Ce qu'il veut prouver, c'est que l'impérialisme culturel français porte atteinte à l'identité nationale et aboutit à une perversion morale lourde de conséquences pour l'Allemagne. On a déjà vu que les coquettes et les précieuses paient fort cher leur goût excessif pour les romans galants français. C'est n'est pas par hasard que Möser illustre de préférence par des exemples féminins les effets néfastes de l'influence française. Il lui suffit de voir ce qui se passe à Osnabruck pour constater que les femmes sont particulièrement vulnérables et qu'elles sont le point faible de cette résistance que

(21) HKA I, p. 207.

(22) Cf. le chapitre II de cette partie, le passage consacré à la satire des mœurs inspirées par l'exemple français.

les Allemands devraient opposer à l'envahissement des moeurs, des modes et des idées françaises. Il est tout à fait naturel que les femmes soient séduites par une civilisation qui se caractérise, du moins en apparence, par le "règne de la femme" (23) et qui flatte leur désir d'émancipation. Möser est le premier, on l'a vu, à proclamer son admiration pour des femmes comme Mademoiselle de Scudéry ou Madame du Châtelet dont les hommes ont eu tort de sous-estimer les mérites (24). Mais il sait que ce sont là des exceptions louables qui cachent une réalité plus contestable. Si la femme est souveraine en France, surtout dans les milieux privilégiés, elle l'est avant tout en tant qu'objet de plaisir. C'est pour la conquérir que les hommes rivalisent d'élégance, d'esprit et de galanterie. C'est pour séduire que la femme corrige les prétendus défauts de la nature par les artifices du maquillage, qu'elle se fait valoir par l'originalité et la variété de ses toilettes et qu'elle répond aux traits d'esprit de la galanterie masculine par ceux de la préciosité. "Les protestations tendres, écrit Jean Starobinski, sont le langage chiffré de l'impatience charnelle, le prélude intelligent aux défaites de la raison. Tout un système très raffiné d'attentions, d'égards, de compliments, de billets et de portraits échangés se déploie pour en arriver d'une manière sûre au tumulte de la satisfaction animale" (25). Il ne fait aucun doute que tous les travers que Möser attribue aux Français, l'asservissement à la mode, la frivolité, la versatilité, le faux esprit se rapportent essentiellement à cette civilisation du plaisir dont la femme est le centre. Il n'est pas fondamentalement hostile à cette émancipation féminine dont la société française donne l'exemple, mais il regrette que ce soient précisément les aspects les plus négatifs de cette émancipation qui semblent retenir l'attention des imitatrices allemandes. S'il accorde volontiers aux femmes ce "droit à l'instruction et à l'humanité qui leur a été si souvent contesté" (26) et celui d'être citoyen-

(23) Jean Starobinski, *L'invention de la liberté*, *op. cit.*, p. 55.

(24) HKA I, p. 207.

(25) Jean Starobinski, *op. cit.*, p. 55.

(26) HKA I, p. 208.

nes à part entière (27), il entrevoit les risques que comporte une émancipation mal comprise. Ses coquettes et ses précieuses n'ont retenu de l'exemple français que le droit d'être volages et de régner dans les salons par la séduction et par l'esprit mis au service de la galanterie, du libertinage et, finalement du vice. Si les conséquences sont désastreuses pour les intéressées elles-mêmes, elles le sont encore bien davantage, à moyen terme, pour la société allemande toute entière. C'est surtout par les femmes que les aspects les plus nocifs de la civilisation française s'imposent en Allemagne et c'est par elles que la nation risque de perdre ses vertus profondes. Il est donc normal que Möser adresse ses mises en garde en priorité à ses "concitoyennes". S'il admet qu'elles sachent philosopher, qu'elles affirment leur droit au bonheur et qu'elles lisent, ou se fassent lire, quelques romans français bien choisis et même qu'elles ne se désintéressent pas totalement des modes et de leurs toilettes, il leur rappelle que c'est en accomplissant leurs devoirs d'épouses, de mères et de maîtresses de maison qu'elles s'épanouiront pleinement. C'est en ce sens qu'il oppose le portrait de la femme modèle qu'il brosse dans la vingt-sixième livraison de la *Feuille hebdomadaire* à celui de la coquette pervertie qu'il présente dans le numéro sept de la même feuille (28). Dans les deux cas il nous apporte, sous la forme de lettres fictives, le témoignage de deux femmes dont la situation extérieure est rigoureusement identique : toutes deux sont des citadines qui ont épousé des fonctionnaires et qui sont obligées de suivre leurs époux à la campagne où ceux-ci exercent leurs fonctions. Mais tandis que l'une s'adapte parfaitement à sa nouvelle existence et trouve dans l'exercice des humbles tâches quotidiennes le bonheur et le remède contre l'ennui, l'autre ne réussit pas à se défaire de ses habitudes de femme du monde, rêve dans son exil de modes françaises, de parties fines et de rencontres galantes et trompe son ennui en lisant des romans ou en adres-

(27) *Ibid.*, p. 206.

(28) HKA I, p. 143 sq. et p. 39 sq.

sant à ses anciennes compagnes de plaisir des lettres rédigées dans le style hybride mi-français, mi-allemand des coquettes de salon. La première est heureuse et rend son entourage heureux parce qu'elle est pleinement intégrée dans le milieu où la Providence l'a placée ; la seconde est malheureuse parce qu'elle refuse sa condition et s'exclut de la communauté familiale et sociale à laquelle elle n'est d'aucune utilité. Le goût de la lecture et de la langue française n'empêche pas la première d'être bonne ménagère ; la seconde connaît tous les romans galants et leur vocabulaire par coeur, mais elle ne sait pas tenir sa maison. Détail révélateur : elle ne parle jamais ni de son mari ni de ses enfants !

Le Möser de 1746 prévoit déjà les inconvénients de cette culture féminine dont il pense trouver les sources en France. Mais il croit encore qu'une femme peut concilier ses goûts pour la culture française et ses devoirs de bonne ménagère allemande. Quelques vingt années plus tard, dans ses *Fantaisies Patriotiques*, il sera beaucoup plus sceptique sur la possibilité d'une telle conciliation. Il consacrera alors d'innombrables pages à décrire avec complaisance les méfaits moraux, sociaux et économiques de cette francomanie féminine. Reprenant le procédé qu'il utilise dans la *Feuille hebdomadaire*, il publiera en 1768 deux textes qui proposent également deux portraits parfaitement antithétiques, le premier, celui de la bonne maîtresse de maison et le second, celui de la femme corrompue par les moeurs françaises (29). Dans le premier, un veuf rêve de trouver une épouse qui aurait toutes les qualités de celle qu'il vient de perdre : "Je souhaite une femme honnête, chrétienne, qui ait un bon coeur et du bon sens, qui fût d'un commerce agréable dans la vie domestique, vive, mais discrète de nature ; une maîtresse de maison laborieuse et diligente, une cuisinière soigneuse et compréhensive et une jardinière attentive" (30). Puis il évoque la figure de sa femme défunte dont les qualités rappellent à la fois celles de l'épouse modèle telle qu'elle

(29) *PPH* I, 20 (*Die gute selige Frau*), HKA IV, p. 106 sq. et *PPH* I, 21 (*Die allerliebste Braut*), *ibid.*, p. 110 sq.

(30) HKA IV, p. 106.

est décrite dans le *Livre des Proverbes* (31) et celles de la femme idéale selon le Chrysale des *Femmes savantes*, avec quelques avantages intellectuels en moins et quelques vertus domestiques et paysannes en plus. Il n'est même plus question de lectures ni de toute autre activité de l'esprit. Seules comptent encore les vertus utiles, celles qui assurent les bases de l'économie domestique. "La plus charmante des fiancées" qu'on propose en échange de l'épouse défunte à ce bon veuf est tout le contraire de cette femme modèle. Les contrastes sont beaucoup plus accusés que dans la *Feuille hebdomadaire*. Cette plante fragile, qui s'évanouit parce que le ronronnement du rouet l'indispose, confond la charité d'autrefois et la pitié inefficace des âmes trop sensibles, parle couramment le français, lit le *Bélisaire* de Marmontel, le *Magazine* de Madame de Beaumont, cite Tissot et Rollin et connaît par le menu ce qui se passe chez Voltaire à Ferney. Par le truchement de son veuf Möser remarque que tout ce qu'une Française peut apprendre à ces jeunes filles n'est qu'un peu d'"entoilage pédant" (32) et que "tout cela n'aboutit au mieux qu'à un petit trafic d'amour-propre entre les deux sexes qui exige que les sots du sexe féminin apprennent tout juste ce qu'il faut pour se faire admirer par les fous du sexe masculin et inversement" (33). Il formule ainsi explicitement ce qu'il suggérait déjà dans la *Feuille hebdomadaire* : la culture française est essentiellement une affaire de galanterie. La lecture, encore tolérée et même recommandée en 1746, est maintenant résolument déconseillée : "A lire tous ces livres, (il s'agit, bien entendu, des livres français dont les titres ont été énumérés plus haut) le coeur humain est devenu pire au lieu de s'amender" (34). Au cours des vingt années qui séparent les feuilles moralisantes des premiers articles des *Fantaisies Patriotiques*, Möser a vu ses craintes se confirmer : une manière de vivre qui ne concernait encore dans les années quarante qu'un nombre limité d'aristocrates et de bourgeois fortunés s'est étendue, comme à Paris, du moins dans le Paris tel que se l'imagine Möser, jusqu'aux couches plus modestes de la moyenne bourgeoisie ou

(31) *Prov.* 31, versets 10-31.

(32) HKA V, p. 113.

(33) *Ibid.*

(34) *Ibid.*

même de la paysannerie aisée. Les femmes, dont dépend la solidité de l'institution familiale et, par voie de conséquence, l'équilibre de la société toute entière, sont les premières victimes de cette évolution funeste.

Le Möser de la fin des années soixante a un sens plus vif des valeurs que la francomanie met en cause. La satire relativement légère et quelque peu complaisante qu'il pratiquait encore en 1746/47 est remplacée par une critique plus virulente qui ne se contente pas de dénoncer les contre-valeurs, mais qui désigne aussi les valeurs que compromet l'éducation des filles à la française et qu'il faut sauvegarder à tout prix. Le moraliste d'autrefois qui ne faisait que très occasionnellement appel au sentiment patriotique de ses lecteurs est devenu maintenant un authentique patriote et, de surcroît, un homme d'Etat que préoccupent les conséquences sociales et économiques de la francomanie. Dans un petit Etat ruiné par la guerre de Sept ans, il importe de préserver d'une contagion coûteuse les classes productives, commerçants, artisans et paysans, qui assurent la prospérité, ou, plus simplement, la survie du pays. La situation exige que l'on s'en tienne à ce qui est strictement utile et nécessaire et que l'on renonce au luxe et au superflu. La culture, surtout la française, n'est plus d'aucune utilité à la future maîtresse de maison qui doit gérer son foyer. L'intendance prime tout. Le travail, valeur suprême, exclut les occupations frivoles d'une société oisive et corrompue. L'"Aufklärung" conquérante, dont les revues moralisantes se faisaient l'écho, rêvait encore de faire bénéficier les femmes du droit à la culture. Se cultiver signifiait quasi nécessairement dans la première moitié du siècle se mettre à l'école de la civilisation française. La guerre de Sept ans, qui a révélé dans beaucoup de pays allemands la fragilité de certaines fortunes bourgeoises trop rapidement acquises pendant les années de paix, a ébranlé les bases économiques de cette promotion culturelle féminine. Le patriotisme et le sursaut de fierté nationale que le conflit a suscité chez beaucoup d'Allemands et dont Möser a été le promoteur, encore assez discret, dès 1746, ont accru la méfiance à l'égard d'un mode de vie calqué sur le modèle français. Enfin Rousseau est venu qui a dénoncé, comme personne avant lui ne l'avait fait, la corruption de cette société de salon et il a donné une vigueur nouvelle à ce mouvement de retour à la nature que certains, parmi lesquels il faut compter Möser, avaient déjà préconisé avant lui, à cette nostalgie d'une société patriarcale où la femme retrouverait ses fonctions ances-

trales. La Sophie qu'il donne en épouse à Emile n'est pas tellement différente de la femme idéale selon Möser. Elle aussi laisse les romans sur les rayons, pour s'occuper de son ménage. L'influence de Rousseau est indéniable dans un texte comme *die Allerliebste Braut*. Ce retour aux moeurs d'autrefois marque la fin du mouvement d'émancipation féminine dans les pays allemands et revalorise l'image traditionnelle de la femme confinée aux tâches domestiques, aux fameux trois "K" : "Kirche, Kinder und Küche".

Aux contre-valeurs qu'il croit discerner dans la civilisation française, Möser appose un certain nombre de valeurs qu'incarne à ses yeux l'homme allemand. C'est là un autre trait de ce patriotisme qui distingue la *Feuille hebdomadaire* et la *Spectatrice allemande* de la plupart des revues moralisantes. Sa critique des défauts dont seraient affligés les Français s'accompagne souvent d'une apologie implicite des vertus allemandes. Déjà quand il dénonce le faux esprit des Françaises qui se répandent dans les salons hanovriens, il laisse entendre que les Hanovriennes de souche ont des qualités de coeur et d'esprit qui rendent superflues les leçons qu'elles croient devoir prendre auprès de leurs dames de compagnie. Ailleurs il suggère que le bel esprit ou l'esprit brillant ne signifie pas nécessairement intelligence ou génie créateur. Dans le domaine de la pensée ou des sciences les Français sont peu productifs. Ils sont tout au plus capables d'employer leurs énergies à inventer ces articles de luxe que réclame la mode ou des machines inutiles comme ce clavecin pour les yeux auquel le Père Castel a consacré une grande partie de sa vie. Pour les choses sérieuses et utiles, ils en sont réduits à aller chercher à l'étranger les modèles qu'ils plagient sans aucune pudeur. Les vrais inventeurs sont précisément ces Allemands auxquels on reproche leur manque d'esprit. Ainsi en est-il de "l'inépuisable Képler dont Newton a su s'inspirer si utilement et si admirablement et que tant de Français pillent et dénigrent" (35). On remarquera la

(35) *DZ* 15, HKA I, p. 347.

partialité de Möser. L'exploitation que le savant anglais fait des découvertes de l'Allemand est intelligente, tandis que nos compatriotes ne savent utiliser leur esprit qu'à plagier et à dénigrer. Lorsqu'il prend la défense de sa patrie westphalienne, c'est surtout contre les critiques des voyageurs français que Möser veut la réhabiliter. Il le fait d'autant plus volontiers qu'il sait bien qu'à travers la Westphalie c'est toute l'Allemagne qui est visée par ces quolibets injustifiés. Il fait au début de son plaidoyer une remarque générale qui montre bien qu'il songe plus particulièrement aux Français et que c'est en Allemand qu'il s'adresse à ses lecteurs : "Les Français se sont autrefois bien souvent demandés si un Allemand pouvait aussi avoir de l'esprit, sans se rendre compte, comme le remarque avec sévérité, mais non sans quelque raison, la plus grande de nos poétesses allemandes, que cette question en soulève une autre : est-ce qu'un Français peut avoir du bon sens ?" (36). Ainsi Möser esquisse-t-il déjà dès les années quarante ce schéma classique qui oppose le Français spirituel mais superficiel à l'Allemand moins brillant, mais plus solide et qui correspond à un véritable renversement des valeurs, la qualité des uns se transformant en défaut et les défauts des autres en qualité. Le même procédé apparaît en filigrane dans le passage où Möser compare l'état de la littérature allemande à celui de la littérature française. Celle-ci est encore pour l'heure la plus prestigieuse, bien qu'elle soit déjà sérieusement concurrencée depuis le début du siècle par l'anglaise, mais elle décline depuis la mort de Louis XIV parce qu'elle sacrifie trop aux subtilités d'un esprit trop raffiné, tandis que celle-là, malgré quelques imperfections, n'a pas encore atteint son apogée et a encore tout son avenir devant elle (37). Le moment arrivera donc inévitablement où la littérature allemande l'emportera sur la française. Möser ne pratique toutefois pas encore cette op-

(36) *Wo* 44, HKA I, p. 248. Cette grande poétesse allemande à laquelle Möser fait plusieurs fois allusions sans jamais la nommer est probablement la femme de Gottsched (*cf.* chap. II, note 212).

(37) *Wo* 32, HKAI, p. 176.

position entre les traits négatifs du caractère national français et les traits positifs du caractère national allemand qu'il développera systématiquement dans les *Fantaisies Patriotiques* (38). Fait significatif qui montre bien que le patriotisme allemand de l'auteur de la *Feuille d'annonce osnabruckoise* se situe parfaitement dans le prolongement du patriotisme de clocher qui s'exprime dans les revues de jeunesse : c'est presque toujours à propos du terroir westphalien que Möser procède à des comparaisons très avantageuses pour ses compatriotes et peu flatteuses pour les Français. C'est ainsi qu'il charge en 1769 un maître d'école westphalien de réfuter certaines idées reçues, probablement d'origine voltairienne, sur "la vide Westphalie" (39). Le débat concerne cette fois-ci la situation démographique et économique de sa province natale. En s'appuyant sur des données statistiques précises et abondantes le maître d'école démontre que l'image d'une Westphalie sous-développée est dénuée de fondement, que l'Evêché d'Osnabruck, en particulier, a une plus forte densité de population que le royaume de France, que les surfaces cultivées y sont relativement plus importantes et que l'Etat tire de l'agriculture des sommes considérables, bien que la fiscalité y soit moins lourde et moins arbitraire qu'au pays de Louis XV. Selon son habitude, Möser pousse la démonstration jusqu'au paradoxe : non content de rétablir la vérité des faits, il exploite les chiffres de telle sorte que la comparaison tourne à l'avantage du concurrent le moins bien placé au départ. Mais c'est la description comparée des vertus et des défauts qu'il développe de la manière la plus systématique dans les *Fantaisies Patriotiques*, plus spécialement dans la *Lettre d'un voyageur gascon à Monsieur le Maître d'école* (40) et dans la *Lettre d'un voyageur français à son hôte westpha-*

(38) S'il est exact que l'article intitulé "Il est toujours plus sûr d'être original que copie" a déjà été rédigé entre 1746 et 1748, il faudrait pourtant admettre que Möser a déjà eu recours à la typologie comparée dès l'époque de ses feuilles moralisantes. Le séjour du jeune Allemand à Paris lui permet en effet d'opposer à l'affectation et à l'amabilité feinte du Français la sincérité et la simplicité naturelle de son personnage. (HKA IV, p. 192).

(39) PPh. I, 40 : *Schreiben eines westfälischen Schulmeisters über die Bevölkerung seines Vaterlandes*. HKA IV, p. 201 sq. (en français dans le texte).

(40) PPh. I, 41 : *Schreiben eines reisenden Gaskoniers an den Herrn Schulmeister*. HKA IV, p. 208 sq.

Lien (41). Les appréciations négatives que ces deux voyageurs français portent sur leurs hôtes westphaliens tournent inévitablement à l'avantage de ces derniers. Les critiques que formulent ces deux beaux esprits sont tellement caricaturales que le lecteur n'éprouve aucune difficulté à rétablir la vérité et à en déduire que les prétendus défauts allemands sont en réalité d'éminentes qualités, tandis que les vertus que s'attribuent ces observateurs imbus de leur supériorité révèlent les vices profonds de leur nation. Si l'on résume les termes de cette comparaison entre les deux caractères nationaux dont le second des deux textes fournit une liste particulièrement fournie, on aboutit à un portrait parfaitement idéalisé du Westphalien et de l'Allemand : il est franc et honnête, naturel et travailleur ; il a ce sens du raisonnable et de l'utile, le goût de la vie simple et des vertus domestiques, fécondité et fidélité conjugale ; il respecte l'autorité parce que ses gouvernants sont humains, proches de leurs administrés, consciencieux et intègres (42). Les Français ont, au contraire le goût du factice, ils cultivent une oisiveté morbide, sont hypocrites et impies et font de la dissimulation la règle de leur comportement social ; ils recherchent l'excentricité, sacrifient le nécessaire au superflu, font de la satisfaction de leurs plaisirs leur préoccupation principale, et considèrent la femme comme un simple objet de jouissance ; le goût du luxe les rend âpres au gain et esclaves de l'argent ; leurs gouvernants et leurs administrateurs sont corrompus, méprisent le petit peuple et favorisent, par leur comportement, chez leurs subordonnés l'esprit de fronde ou, au contraire, l'esprit courtisan. L'Allemand honnête, vertueux, franc, naturel, travailleur, pieux, sain de corps et d'esprit, d'une part, le Français jouisseur, courtisan, hypocrite, paresseux, superficiel, frivole, affecté et impie, d'autre part, ce sont là quelques uns des stéréotypes dont on trouve les premières esquisses dans les deux revues de 1746 et de 1747 et que Möser développera sys-

(41) *PPh.* II, 46 : *Schreiben eines reisenden Franzosen an seinen Wirt in Westfalen*, HKA V, p. 187 sq.

(42) Sur ce point très précis de la vertu des gouvernants Möser songe moins aux princes et aux gouvernants allemands en général qu'au cas particulier de l'Evêché d'Osnabruck où tout le monde se connaissait. C'est surtout à lui-même qu'il pense lorsqu'il fait allusion aux administrateurs honnêtes et proches de leurs administrés.

tématiquement dans les années soixante et soixante-dix, contribuant ainsi, par son ressentiment francophobe, à accréditer et à enraciner dans l'esprit de ses compatriotes des images dont les effets funestes se font parfois encore sentir de nos jours des deux côtés du Rhin.

On remarquera que ces considérations, qui sont essentiellement d'ordre moral, effleurent le domaine politique puisqu'il y est également question des rapports entre les gouvernants et les sujets. On a vu que tout en protestant de son neutralisme politique dans les feuilles moralisantes, Möser ne résiste pas à la tentation de donner à ses lecteurs une leçon de science politique. Le développement sur la notion de "système" n'est pas totalement innocent dans la mesure où l'analyse qui se veut parfaitement objective comporte quelques critiques très allusives de la politique étrangère française. C'est là le quatrième trait qui distingue les jugements négatifs que l'auteur porte sur la France. Ce trait ne nous étonnera pas de la part de l'ancien membre de la Société allemande de Göttingen qui a donné dans plusieurs de ses poèmes de circonstance quelques témoignages éloquents de sa francophobie. Il faut bien reconnaître que dans ses deux revues son hostilité à l'égard de la Monarchie française est plus discrète que dans ses poèmes d'étudiant. Le genre journalistique qu'il adopte lui impose cette discrétion. Mais il ne peut se résigner au silence. Oubliant les sombres intrigues qui se nouent et se dénouent constamment à Osnabruck, dont il lui arrive de se faire le complice et dont il rapporte complaisamment les péripéties dans ses lettres à von dem Bussche, il fait de la Cour de France le terrain d'élection de l'arrivisme et de l'esprit d'intrigue. Le jeune arriviste dont il conte les mésaventures dans l'avant-dernier numéro de la *Feuille hebdomadaire* élabore tout un "système" dont il doit l'idée, affirme-t-il, ... à Madame de Maintenon (43). On se rappelle que dans son développement sur la notion de "système" il donne l'exemple de la France dont le système est commandé par la volonté de faire obstacle à l'expansion de la puissance espagnole. Si cette affirmation anachronique peut s'expliquer par la

(43) HKA I, p. 280. Dans les lettres à von dem Bussche Möser prétend qu'il s'est lui-même inspiré en maintes occasions des leçons d'habileté politique que lui fournissaient les *Mémoires* du cardinal de Retz.

source française dont il s'inspire (44), il est plus probable qu'elle ne sert qu'à voiler la pensée profonde de Möser : c'est l'Autriche et plus généralement l'Allemagne dont les responsables de la politique française s'évertuent à briser la puissance. Ils s'y emploient au demeurant assez mal puisque les manoeuvres qu'ils conçoivent pour réaliser leurs objectifs aboutissent en général à des désastres, comme le prouve cette malheureuse campagne des Flandres à laquelle notre auteur fait allusion sans en préciser les dates. Les Français ont un beau système, mais ils sont incapables de l'appliquer convenablement : Richelieu voyait trop loin et utilisait des moyens superflus, tandis que ceux de Fleury sont insuffisants. Seul Mazarin savait prendre les mesures adéquates. Mais les temps de Mazarin sont révolus et les Allemands auraient bien tort de craindre la puissance d'un pays qui est gouverné par un Fleury. Ils auraient néanmoins tort de sous-estimer le danger qui les menace de l'Ouest. C'est ce que Möser suggère dans la fable rimée qui clôt ces considérations sur la stratégie politique. Le poème remplit ici pleinement la fonction qui lui revient normalement : comme c'est souvent le cas des exergues, il révèle l'intention cachée de l'auteur et confirme en l'occurrence que ce sont bien les Allemands qui sont concernés par le "système" français. La fable invite en effet le peuple allemand, trop enclin à une confiance qui confine parfois à la naïveté, à se méfier des fanfaronnades des Français qui, à force de faire croire qu'ils sont les plus forts, finiront par dévorer l'Allemagne toute entière :

Et vous, chers Allemands, veillez et prenez garde !
Le Français court de tous côtés et rit,
Il a constamment floué les plus forts parmi vous
En se donnant les apparences d'une trop grande supériorité.
Il ne cessera de vous soupeser et de vous tâter
Que lorsqu'il vous aura tous dévorés (45).

(44) HKA I, p. 107.

(45) *Ibid.*, p. 109 : "Ihr lieben Deutschen, seid munter und wachet./ Der Franzmann geht um und lachtet,/ Die stärksten unter euch er stets bezwackt / Unterm Schein zu grosser Uebermacht./ Er wird euch so lange wägen und passen,/ Bis er euch alle aufgefrassen". La fable s'intitule *Die Weinflaschen* et Möser la signe "Hans Sachs le Jeune", s'affirmant ainsi l'héritier d'une vieille tradition allemande populaire et patriotique.

On comprend mieux dans ce contexte l'allusion à ce royaume qui, à l'opposé de la France, est dépourvu de tout système et qui, par l'incohérence de sa politique sème la confusion parmi ses amis comme parmi ses ennemis (46) : il s'agit du Saint Empire germanique dont la vulnérabilité est inquiétante, tout comme restent inquiétants, aux yeux de Möser, l'agressivité et l'appétit de la France, que vient encore de prouver le mariage du futur Louis XV et de Maria Lezczinski, un acte politique qui doit justifier les prétentions de la France sur la Pologne et qui entraînera l'intervention des Français dans la guerre de Succession d'Autriche, en 1743. Dans un développement moral sur l'avidité des gens qui ne sont jamais contents de leur sort et qui veulent toujours posséder davantage, Möser remarque à brûle-pourpoint : "Il en est de même des visées ambitieuses de la Couronne de France ; lorsqu'elle sera arrivée à ses fins avec les revendications qu'elle croit pouvoir se permettre après le mariage qui vient d'avoir lieu, elle en posera d'autres" (47). Le glissement de la satire morale à la satire politique est significatif : il en va de certaines nations comme des individus. L'équilibre et la sauvegarde de l'ordre voulu par Dieu exige que chacun se satisfasse de son sort. L'insatisfaction est source de malheur pour tous et revêt un caractère subversif. La nation qui ne sait pas se contenter du territoire qui lui revient de droit bouleverse l'équilibre international, tout comme l'individu qui veut se rendre l'égal des plus riches et des plus puissants sape les bases de la société. Ainsi la France est-elle accusée d'être l'éternelle responsable des malheurs de l'Europe et, plus spécialement, de l'Allemagne.

Il faut reconnaître que le bilan des critiques dont Möser accable la France et les Français est assez impressionnant. L'auteur de la *Feuille hebdomadaire* et de la *Spectatrice allemande* ne se contente pas de reprendre les thèmes traditionnels de la satire des moeurs d'inspiration

(46) *Ibid.*, p. 106.

(47) *DZ.* 7, HKA I, p. 323.

française que l'on retrouve dans la plupart des revues moralisantes, mais il y ajoute quelques traits de son cru. Non content de s'en prendre aux imitateurs allemands, il emploie sa verve à ridiculiser les modèles eux-mêmes. Il s'arrête assez longuement aux conséquences qu'entraîne pour ses compatriotes une francomanie qui finit par pervertir leurs moeurs et par provoquer une véritable démission nationale. Ce sont surtout les femmes, plus sensibles aux appels à l'émancipation qui leur viennent de Paris, qui font l'objet de ses inquiétudes. La critique de la France prend parfois, chez Möser, déjà en 1746/47, une coloration patriotique et francophobe qui le conduit, d'une part, à opposer à la corruption de la société française la santé morale de l'Allemagne profonde, en particulier de sa Westphalie natale, dont il surévalue volontiers, par compensation, les vertus traditionnelles et, d'autre part, à étendre ces jugements au domaine de la politique étrangère qu'évitent de traiter ses confrères mais qu'il avait déjà abordé dans ses poèmes d'étudiant.

L'image que Möser donne de la France dans ses revues serait toutefois gravement faussée si l'on ne tenait compte que de ce bilan négatif. Malgré les jugements parfois sévères qu'il porte sur nos compatriotes et malgré les accents francophobes et patriotiques que révèlent certaines de ses observations, il reste passionné par ce pays dont il dit tant de mal. Par elle-même, la critique révèle déjà une attitude qui n'est rien moins qu'indifférente et qui suppose une assez bonne connaissance des réalités françaises. A défaut de pouvoir aller vérifier sur place l'exactitude de ses affirmations et de pouvoir entretenir des contacts réguliers avec quelques uns de nos compatriotes dont seuls quelques représentants, précepteurs ou gouvernantes, lui offrent une image plus ou moins fidèle, il a accumulé une ample moisson de renseignements dans les nombreux ouvrages qu'il a lus depuis sa prime jeunesse et dans les gazettes, les revues et les magazines français qu'il semble avoir pratiqués dès

L'époque où il rédigeait les articles de ses revues (48). L'étonnante variété des termes français dont il use pour décrire les modes vestimentaires, la vie de société et les aventures galantes de ses fats, de ses coquettes et de ses précieuses, avec laquelle il commente les moindres événements de la vie mondaine et intellectuelle française ou même certains faits d'actualité témoignent d'une curiosité qui ressemble fort à de la complaisance. Sur ce chapitre Möser se comporte comme ses coquettes : il dénigre ce qu'il aime et ne peut s'empêcher d'admirer ce qu'il dénigre. L'esprit des salons parisiens l'agace, mais, pour échapper à l'atmosphère confinée du terroir où il est condamné à vivre, il se crée souvent dans ses articles un univers qui reproduit, avec plus ou moins de bonheur, celui de ces salons. Sa critique n'est souvent que l'expression d'un ressentiment qui déprécie les avantages dont il est privé mais qu'il rêve de partager.

Il arrive souvent que l'aveu du désir refoulé fasse taire le ressentiment. En juillet 1746 von dem Bussche invite Möser à l'accompagner aux bains de Pymont. Pour la première fois le jeune secrétaire pénètre dans un monde dont l'accès est normalement réservé à quelques privilégiés de l'aristocratie et de la haute bourgeoisie. Il se croit déjà arrivé à Paris et oublie presque qu'il n'est qu'à Pymont. Aussitôt il prend sa plume et rédige une sorte de petit journal de voyage qu'il trouve tellement réussi qu'il ne résiste pas à la tentation de le publier séparément avant de l'insérer dans sa feuille hebdomadaire en le faisant précéder, détail significatif, de quatre vers extraits du *Poème de Fontenoy* de Voltaire qu'il cite également dans l'une de ses lettres à von dem Bussche (49). Comme il arrive assez fréquemment, l'exergue n'a que peu de rapport

(48) Dans les années quarante Möser lisait probablement déjà le *Journal* de Trévoux, le *Mercurie galant* et le *Mercurie de France*. Il a dû trouver ses renseignements sur le clavecin pour les yeux du Père Castel dans les deux premiers périodiques où l'invention du religieux a donné lieu à des débats respectivement en 1735 et en 1725. Quant au *Mercurie de France*, il a publié en 1742 un article qui reproche au Père Labat d'avoir emprunté à d'autres auteurs certains éléments qu'il introduit dans son *Nouveau voyage en Amérique*. Möser fait allusion à cet article dans Wo. 29, HKA I, p. 161.

(49) Le récit publié séparément s'intitule fort pompeusement *Schreiben des Verfassers an seine Schwester über den angenehmen Aufenthalt in Pymont, ohne Kupfer, Zueignungen, Vorreden, Summarien, Registern und Druckfehler, zum erstenmal aufgelegt Pymont, den 1. Juli 1748*. Il est repris en Wo. 28, HKA I, p. 154 sq.

avec le texte lui-même (50). Mais il en annonce le ton : c'est le ton spirituel et badin de Voltaire que l'auteur s'efforce d'imiter. La société mondaine qu'il découvre à Pymont lui fournit l'occasion de broser l'un de ces "tableaux de moeurs" qui font l'objet principal de la *Feuille hebdomadaire*. Dans le numéro suivant il se moque même du code de savoir-vivre très formaliste auquel se soumettent tous ces gens de bonne condition et qui s'inspire de l'étiquette surannée de la cour de Vienne. Appliquée à ce petit monde clos des curistes, cette étiquette compliquée devient franchement ridicule. Mais la satire de ce milieu où l'on n'a d'yeux que pour ce qui se passe à Paris ou à Vienne est tout aussi ambiguë que les satires qu'inspirent à Möser les moeurs françaises. Sensible aux travers de ce monde qu'il découvre, le jeune bourgeois est en même temps ébloui par la distinction et l'élégance des gens qu'il côtoie. Aussi tient-il à prouver qu'il n'est pas indigne de la faveur qu'on lui fait en lui permettant d'avoir accès à cet univers. Si Pymont est le paradis, le voyageur qui s'y rend doit d'abord passer par le purgatoire que représentent les mauvaises routes westphaliennes. En juillet 1746, Möser ne songe pas encore à défendre l'honneur de sa province. Pour l'instant, il fait chorus avec les gens d'esprit, avec les voyageurs français qui considèrent la Westphalie comme la région la plus rétrograde du Saint-Empire. Les traits d'esprit dont il parsème sa description rappellent pourtant davantage la préciosité du siècle précédent que la verve ironique du modèle voltairien (51). Le jeune visiteur ne reste pas insensible aux jolies femmes qu'il rencontre à la promenade. Les oeillades éloquen-

(50) Les vers cités (assez librement) sont les suivants : "La requête du Curé de Fontenoy. / Où tant de sectes d'Hérétiques / Sont mis pêle-mêle dans un tas / Avec d'honnêtes Catholiques". Möser s'efforce de justifier sa citation en remarquant dans son article que Pymont ressemble à ce paradis dont le curé de Fontenoy chante les louanges à son roi et dans lequel maint hérétique côtoie un brave catholique (HKA I, p. 155). Tout cela pour dire que Pymont est un vrai paradis où l'on trouve une société cosmopolite pour laquelle les affinités de goût et de rang effacent toutes les différences nationales et confessionnelles.

(51) C'est ce qui a fait écrire à K. Brandt (*Gesellschaft u. Staat, op. cit.*, p. V) que ce texte de prose était aussi vide et aussi prétentieux que les odes solennelles de Göttingen et qu'il ne formait qu'une suite de bavardages pleins d'esprit forcé et de plaisanteries maladroitement.

tes enflamment les coeurs comme des étoupes qui s'éteignent heureusement dès que soupirants et soupirantes vont boire leur verre d'eau minérale (52). Les chapeaux d'été aux larges bords que portent les belles interdisent les baisers, image qui donne lieu à un jeu de mot intraduisible : "auf der Hut sein" (53). La précaution est d'ailleurs inutile, car le visiteur a pleinement conscience de sa modeste condition. Il se garde bien de faire la cour aux dames parce que son rang le lui interdit et qu'il préfère éviter l'humiliation d'avoir à céder le pas à un homme de meilleure condition. Il reste en marge de cette société à la fois brillante et ridicule dont il se sent malgré tout exclu. Pour se consoler, il remarque avec quelque dépit qu'on ne rencontre pas une seule coquette parfaite à Pyrmont. C'est un produit rare qui n'existe guère en Allemagne. La satire tourne à l'avantage de la France : ce sont les Allemandes, imitatrices maladroites des Françaises, qui sont ridiculisées. Une vraie coquette, ajoute notre auteur, ne serait d'ailleurs pas à sa place à Pyrmont parce que le temps de la cure est trop court pour lui permettre de procéder selon les meilleurs principes du roman. La pointe vise cette fois-ci le roman précieux français. Elle illustre une fois de plus l'ambiguïté du jugement de Möser dès qu'il aborde le domaine des moeurs et de la culture françaises : louange et satire sont étroitement mêlées. La même ambiguïté se manifeste encore lorsque l'auteur, probablement fort satisfait de son petit tableau de moeurs, se compare à Voltaire (54). La comparaison n'est guère justifiée, mais elle trahit les ambitions d'un écrivain pour qui l'auteur du *Poème de Fontenoy* incarne le modèle absolu de référence. Mais il s'empresse aussitôt d'ajouter qu'il lui semble qu'il est très proche de Voltaire, ne serait-ce que parce qu'il sait rassembler les propos les plus contradictoires avec une certaine élégance (55), ce qui laisse entendre que pour lui l'écrit-

(52) HKA I, p. 157.

(53) *Ibid.*, p. 158 : "Auf der Hut sein" ("Hut" signifie également "chapeau")

(54) *Ibid.*, p. 157.

(55) *Ibid.*

vain français est bien l'arbitre de l'élégance et du bel esprit, mais que le fond n'est pas toujours à la mesure de la forme.

Il arrive pourtant que l'admiration pour Voltaire soit plus entière et dépourvue de toute réserve. Lorsqu'il prédit le déclin de la littérature française, Möser fait une exception pour Voltaire, en même temps que pour Pope et pour Newton en ce qui concerne le déclin de la culture anglaise : "Il est vrai, écrit-il après avoir constaté les défauts des auteurs français contemporains, qu'il n'est pas possible de parler du déclin des sciences dans une nation toute entière lorsque chaque millénaire peut y produire ne serait-ce qu'un Newton, un Pope ou un Voltaire. Mais de tels hommes sont comme des éclairs qui déchirent un ciel couvert de nuages noirs" (56). Voltaire est ici l'un de ces génies comme l'humanité n'en produit que quelques uns tous les mille ans. On ne s'étonnera donc pas de voir Möser faire du *Temple du goût* le critère qui détermine les jugements qu'il porte sur les esprits cultivés et distingués. Il est beaucoup question de cette oeuvre dans l'article attribué au personnage fictif de la "soeur" qui est chargée de la rédaction de quelques numéros pendant que son frère découvre les charmes de Pymont (57). Möser prend ses précautions : l'éloge du *Temple du goût* est mis dans la bouche de cette jeune personne un peu pédante, férue de culture française et coquette de surcroît que le lecteur est invité à ne pas trop prendre au sérieux. Mais elle mérite plus de considération que ces coquettes et ces précieuses écervelées qu'on nous décrit ailleurs et qui manquent totalement de jugement. Sa coquetterie se tient dans les limites du raisonnable et n'est que la manifestation d'un travers féminin assez général dont elle a au demeurant parfaitement conscience et qui reste tolérable tant qu'il n'aboutit pas à une imitation stupide et machinale de la mode du jour (58). Elle s'intéresse aux modes parisiennes, mais elle vante également le goût anglais et les qualités d'esprit des Hanovriennes qu'elle voudrait faire entrer dans le *Temple du goût*, ce qui est une preuve de son sérieux. Elle appa-

(56) *Ibid.*, p. 176.

(57) *Ibid.*, p. 126 sq.

(58) *Cf. Ibid.*, p. 138.

raît enfin dans cet article et dans les deux suivants comme l'interprète des idées féministes de l'auteur. Si elle connaît et apprécie le *Temple du goût*, c'est parce que son frère lui en a lu de larges extraits. Ce personnage reste donc, malgré ses travers, un porte-parole de Möser qui présente sous ses traits l'image d'une bourgeoise allemande cultivée. Elle ne l'est pas seulement parce qu'elle lit Wolff et l'Encyclopédie de Hübner, mais encore parce qu'elle comprend le français comme si elle était née en France (59), ce qui est bien, si l'on fait la part de l'exagération, le cas de Möser lui-même. Il est donc permis de ne pas trop prendre à la légère le cas qu'elle fait du *Temple du goût* dont elle cite en exergue un extrait consacré à Ninon de Lenclos (60). L'auteur, ou son porte-parole, ne songe nullement à faire des réserves sur ce jugement. La belle et spirituelle Ninon fait partie pour lui de ces femmes d'esprit françaises, Mlle de Scudéry, Mme du Châtelet et Mlle Cochois, qui n'ont rien de commun avec les méprisables Françaises de Hanovre et qu'il présente ailleurs comme les incarnations de ce féminisme de bon aloi que les hommes ont tort de récuser (61). La seule chose que la "soeur" regrette est que Voltaire, qui a pourtant accueilli tant de cantatrices et de danseuses dans son *Temple du goût*, n'y ait fait entrer aucun Allemand, sauf Leibniz, et surtout aucune Allemande. Elle souhaiterait que Voltaire y admette au moins une grande poétesse allemande (62). Si elle est tentée

(59) *Ibid.*, p. 131.

(60) *Ibid.*, p. 126 : "Ninon, cet objet si vanté / qui joignit tant de probité / aux doux talents d'être volage..." Pour une fois, Möser indique, sans trop les préciser, ses références : "v. le *Temple du goût* de M. de V." (Cf. *Le Temple du goût*, éd. Carcassonne, p. 85).

(61) *Ibid.*, p. 205. La place accordée à Mlle Cochois peut surprendre. Il s'agit probablement de Babet Cochois, fille d'un comédien dont la troupe fut attirée à Berlin par Boyer d'Argens. Babet, qui avait été parfaitement élevée par sa mère, femme vertueuse et instruite, séduisit Boyer d'Argens qui la plaça à la Comédie-Berlinoise comme premier sujet. Il entreprit de la former aux lettres et à la philosophie et écrivit avec elle un certain nombre d'ouvrages de morale et l'épousa finalement en 1749. (Cf. *Roman d'Amat*, in : *Dictionnaire de biographie française*, Paris, 1961, t. IX, p. 86 sq.).

(62) *Ibid.*, p. 130. Il s'agit probablement encore de la femme de Gottsched.

à la fin de son article, de concevoir un nouveau Temple du goût où régnerait une déesse et dont l'accès serait réservé aux Hanovriens et aux Hanovriennes, ce n'est qu'une plaisanterie qui n'empêche pas que l'idéal reste le *Temple du goût* de Voltaire. Malgré les critiques souvent acerbes que Möser réserve à l'esprit français, la suprématie de l'esprit voltairien reste incontestée. N'oublions pas, enfin, que Voltaire est nommé, avec Boileau, Marivaux et Saint-Evremond, parmi ces auteurs dont les ouvrages de qualité font les belles soirées de la famille bourgeoise modeste !

Voltaire n'est d'ailleurs pas le seul à incarner l'esprit français dans ce qu'il a de meilleur. Dans la feuille où il défend sa province bafouée, Möser admet qu'on puisse faire la satire de sa patrie sans pour autant tomber dans l'excès de la dépréciation sans nuance. Georg Ludwig von Bar, par exemple, a trouvé dans son propre pays la matière de ses spirituelles récriminations, tout comme Horace et Juvénal se sont plaints de Rome et Boileau de Paris. Leurs reproches sont connus de tous et, pourtant, c'est précisément à cause de ces auteurs satiriques qu'on a concédé à ces pays le don d'un esprit raffiné (63). Quand on se rappelle ce que représente pour l'ancien élève du "Ratsgymnasium" la culture latine, le parallèle qu'il établit entre Rome et Paris ne peut être que flatteur pour notre pays et pour Boileau. Malgré les réactions un peu vives que suscitent chez lui certaines formes trop irritantes de l'esprit français, Möser se garde bien de se comporter en teutomane. S'il se laisse parfois aller à quelques manifestations de ressentiment, il lui arrive également de se moquer de ces patriotes qui poussent la francophobie jusqu'à refuser de goûter d'un potage sous prétexte que la recette est d'origine française (64). Le même homme qui se demande si les Français, qui se targuent d'avoir tant d'esprit, sont capables de faire preuve de bon sens n'hésite pas à comparer l'affabilité et la discrétion dont nos compatriotes savent faire preuve en société à la lourdeur d'esprit de l'Allemand qui ne songe qu'à se faire valoir et à se faire admirer par les gens de bonne compagnie (65).

(63) *Wo.* 44, HKA I, p. 252.

(64) *Wo.* 6, HKA I, p. 33.

(65) *Wo.* 1, HKA I, p. 8 sq.

Comme la critique, l'éloge de la France et des Français dépasse parfois le cadre des moeurs pour s'étendre au domaine de la vie publique. Déjà le regret de voir les artisans allemands incapables d'inventer et obligés d'aller chercher leurs modèles à Paris impliquait une appréciation flatteuse de l'artisanat français. Si la monarchie française mène une politique étrangère contestable, elle sait prendre de temps à autre des mesures très sages sur le plan intérieur. C'est ainsi que le roi de France a réussi à mettre un frein aux ravages qu'exerce chez les militaires la passion du jeu en envoyant dans toutes les grandes villes de garnison des troupes de comédiens pour distraire les officiers et leur enlever l'envie de jouer. Les souverains allemands, remarque Möser, seraient bien inspirés de suivre cet exemple en procurant à leurs sujets des distractions peu coûteuses qui les détourneraient de la boisson, du jeu et d'autres maux qui corrompent le corps et vident les bourses (66). Déjà attentif à la sagesse que recèle le droit coutumier, Möser fait allusion dans le récit picaresque qui clôt les articles destinés à la *Spectatrice allemande* à une vieille loi française : doit être reconnu comme père des enfants nés d'une femme qu'il a fréquentée tout homme qui n'a pas réussi à mettre entre lui et la maison où a eu lieu la rencontre une distance supérieure à celle que peut couvrir le meilleur cavalier en trois jours (67). Même dans le domaine économique Möser consent à vanter la sagesse du gouvernement français : dans le passage de la *Spectatrice allemande* où il fait l'éloge de l'esprit d'entreprise capitaliste et où il insiste sur la nécessité de faire circuler la monnaie, il loue le Régent d'avoir interdit à ses sujets de garder chez eux plus d'argent liquide qu'ils n'en avaient besoin pour les dépenses les plus nécessaires (68).

(66) *Wo.* 8, p. 45 sq. La remarque est intéressante, non seulement parce qu'elle concerne la France, mais aussi parce qu'elle annonce les conceptions sur les divertissements que Möser développera dans la *Défense d'Arlequin* et dans certains passages des *Fantaisies Patriotiques* : le théâtre a, comme certaines fêtes populaires traditionnelles, une fonction sociale dans la mesure où il canalise le besoin de se défouler que ressentent tous les hommes et où il prévient des débordements ou des vices plus fâcheux.

(67) *DZ.* 29, p. 363.

(68) *Ibid.* 1, p. 302.

L'éloge peut surprendre quand on se rappelle les désordres économiques qui ont marqué l'époque de la Régence. Möser le sait fort bien puisqu'il dit du Régent qu'il connaissait tous les avantages d'une bonne circulation monétaire mais qu'il en a abusé. La réserve n'enlève cependant rien à la valeur du principe qui a inspiré le gouvernement français. Comme en d'autres endroits, il est suggéré que les gouvernants allemands seraient bien avisés d'en faire autant.

L'examen des deux revues de jeunesse de Möser permet de rassembler une ample moisson de remarques qui nous renseignent sur l'attitude que l'auteur a adoptée à l'égard de la France et des Français. L'abondance de ces remarques prouve déjà par elle-même l'intérêt très vif que Möser manifeste pour ce qui se fait, se dit et s'écrit dans notre pays. Même lorsqu'il critique les moeurs et l'esprit français ou encore la politique étrangère de la France, il donne l'impression de subir une fascination dont il ne peut plus se libérer. Il entre une bonne part de ressentiment dans ses critiques et son admiration n'ose jamais s'avouer franchement et s'accompagne toujours de quelques réserves.

Ces sentiments très mêlés qui s'expliquent à la fois par la situation générale des pays allemands qui restaient encore très dépendants de la France sur le plan culturel et parfois même sur le plan politique et par les influences contradictoires qui se sont exercées sur Möser pendant les vingt-cinq premières années de sa vie ont pour conséquence une attitude ambiguë à l'égard de la civilisation française. L'image de la France qui se dégage de la lecture des deux revues est très contrastée. Sujet et fonctionnaire d'un territoire qui ne jouit que d'une autonomie culturelle et politique très limitée mais qui ne veut renoncer ni à son originalité ni à son identité, Möser fait parfois preuve d'un patriotisme de clocher qui est assez exceptionnel dans les années quarante. Se sentant plus exposé que les sujets d'autres territoires allemands plus puissants et moins vulnérables aux influences venues de l'extérieur, il réagit plus vivement qu'eux au danger de dépersonnalisation que représentent ces influences et il réagit plus vivement à celle qui lui semble la plus profonde et la plus pernicieuse, c'est-à-dire l'influence fran-

çaise. Mais il sait aussi que la situation du territoire d'Osnabruck illustre de manière presque caricaturale celle de la plupart des pays allemands qui sont en quête de leur identité. Aussi son patriotisme de clocher se transforme-t-il souvent en un patriotisme allemand qui l'amène à appliquer à l'Allemagne toute entière les observations que lui inspire son expérience locale. Le patriote ne se contente pas de faire la satire de ceux qui imitent les moeurs et les manières de penser françaises. Il montre également que ce n'est pas l'imitation qui est seule criticable, mais que le modèle lui-même n'est pas digne d'être imité. Quant à l'imitation, elle ne prête pas seulement à rire, mais elle donne lieu à des craintes justifiées. C'est l'âme même de la nation allemande et sa santé morale qu'elle met en jeu. Lorsqu'il analyse les conséquences de la francomanie de ses compatriotes, et surtout de ses compatriotes féminins, Möser va plus loin que la plupart des auteurs de revues moralisantes. Il est animé du désir de rendre aux Allemands le sens de leur dignité et de les libérer des complexes que leur inspirent le prestige culturel et la puissance politique du grand voisin. La réaction de rejet s'accompagne parfois d'une réaction de surcompensation qui déprécie les qualités françaises trop admirées et surévalue les qualités trop souvent méprisées du Westphalien et, à travers lui, de l'Allemand. A la mise en garde contre les dangers moraux de l'imitation s'ajoute de temps à autre, mais plus rarement, une mise en garde contre la menace politique que continue à représenter un pays qui n'a pas renoncé à ses visées hégémoniques, malgré les déboires militaires qu'il a subis. La France reste l'ennemie par excellence de l'Allemagne. Mais ce Möser qui se veut patriote ne peut pas renoncer entièrement à ce cosmopolitisme qui fait partie de l'idéal de l'"Aufklärung" reflété par les revues moralisantes et il ne peut empêcher que le type humain qui incarne cet idéal cosmopolite et universel ne soit en grande partie, en cette première moitié du XVIIIe siècle, le produit de la civilisation et de la littérature françaises. Aussi ne peut-il se défendre d'admirer les écrivains qui ont contribué à élaborer ce type d'homme et qui incarnent le génie de cette civilisation, Voltaire et Boileau. Lui qui rêve d'éliminer le modèle français rêve de devenir lui-même un Voltaire allemand et d'ériger un Temple du goût qui serait la réplique de celui qu'a conçu l'écrivain français. Lui qui dénonce les mirages du bel esprit français s'applique laborieusement à le contrefaire, donnant ainsi un exemple presque caricatural de cette imita-

tion maladroite qu'il récuse par ailleurs. Lui qui met ses compatriotes en garde contre la puissance mal assagie de l'Etat français devine que cette puissance repose sur une organisation interne et une administration centralisée qu'il lui arrive de proposer en exemple à des souverains allemands pourtant déjà trop enclins à s'en inspirer. Plus modestement, le bourgeois est tenté de s'affirmer non seulement en ce démarquant de l'aristocratie francisée mais encore en imitant ses manières et le jeune fonctionnaire qui souffre de l'étroitesse des conditions locales s'évade dans un univers où l'esprit des salons parisiens chasse l'air du terroir osnabruckois. Sans trop se soucier de ces contradictions, Möser place côte à côte un monde bourgeois ou rural où règnent les vertus allemandes traditionnelles et un monde aristocratique ou citadin dont Voltaire est le souverain et il ne craint pas de mêler à la critique la plus francophobe l'éloge de la civilisation française.

L'impression dominante qui se dégage de la lecture des deux revues de Möser est toutefois que la critique l'emporte sensiblement sur la louange. Ce qui est vrai des revues moralisantes en général l'est encore plus de celles de Möser : la réaction contre la francomanie, l'invitation à retrouver un style de vie plus naturel qui s'inspire de l'exemple anglais et semble être en contradiction avec le modèle français ne laissent guère de place à l'éloge qui reste tout à fait occasionnelle. Etant plus patriote et moins cosmopolite que la plupart de ses confrères, Möser accuse les contrastes et accentue le déséquilibre entre la critique et l'admiration. Un examen chronologique des textes ferait apparaître que l'attitude de Möser à l'égard de la France est moins contradictoire qu'il ne semble au prime abord. C'est surtout le publiciste débutant et inexpérimenté qui éprouve le besoin d'imiter le modèle français et de se cramponner au modèle voltairien. La suite d'articles qui sont consacrés au séjour à Pymont, et dans lesquels l'auteur plaisante sur les mauvaises routes westphaliennes, et ceux qui font, par le truchement de la soeur, l'éloge du *Temple du goût* et de Ninon de Lenclos sont de juillet 1746 et se situent à peu près à mi-chemin du début et de la fin de la *Feuille hebdomadaire*. Mais quelques semaines avant de clore ses "tableaux de mœurs", en novembre 1746, juste après son mariage qui consacre son enracinement dans son terroir natal, Möser rédige sa défense de la patrie westphalienne et son plaidoyer en faveur du servage. L'hommage rendu à la verve satirique de Boileau ne l'empêche pas d'asséner dans cet article le

coup le plus rude qu'il ait jamais réservé à nos compatriotes en leur reprochant de manquer de bon sens. On aura pu remarquer également que d'une manière générale la France est beaucoup moins présente dans les contributions destinées à la *Spectatrice allemande*. Si les critiques y sont relativement rares, les appréciations positives y sont plus rares encore et purement occasionnelles. Se faisant plus osnabruckois et, comme l'indique déjà le titre de la seconde revue, plus allemand, Möser semble se désintéresser de la France.

Faut-il en conclure, comme on pouvait déjà le supposer à la fin du chapitre précédent, que l'air du terroir l'a emporté définitivement sur l'esprit de Paris ? Cette question ne peut être résolue si l'on s'en tient uniquement au premier des deux points de vue sous lesquels peut être abordée l'étude de la place qu'occupe la civilisation française dans les deux revues, à celui de l'attitude de Möser à l'égard de la France. Il manque encore l'autre point de vue : celui des sources françaises dont il s'inspire. L'examen de ces sources se fait d'autant plus urgent que les résultats que fournit l'étude du premier volet sont finalement assez décevants. S'il se montre assez bien informé des réalités françaises, Möser n'apparaît guère comme un observateur très pénétrant de la vie, de la culture et du génie de notre pays. On pourrait lui retourner le reproche qu'il formule à l'adresse de l'esprit français : il reste en général à la surface des choses et se contente trop souvent de reprendre des stéréotypes qui trahissent son manque d'expérience et les lacunes d'une information fréquemment dépassée par l'actualité (69). L'exploitation des sources françaises, le second volet de cette étude, offrira peut être un terrain plus solide et une matière plus consistante qui pourrait même contribuer à corriger le déséquilibre qui semble s'être

(69) On pourrait ajouter que les observations les plus intéressantes, celles qui sont accompagnées d'une réflexion plus sérieuse, du moins en ce qui concerne les conséquences morales de l'imitation française, ne se trouvent ni dans la *Feuille hebdomadaire* ni dans la *Spectatrice allemande*, mais dans ces articles qui ont été rédigés entre 1746 et 1748 et publiés dans les *Fantaisies Patriotiques* et qui ont probablement été remaniés. A défaut d'une perception plus juste des réalités françaises on y trouve au moins une critique plus cohérente parce qu'elle est déterminée par un patriotisme plus résolu et plus conséquent.

établi en faveur de la critique.

*

* *

Le fait qui frappe le lecteur qui ouvre pour la première fois le tome I de l'édition critique des oeuvres de Möser où Werner Kohlschmidt a rassemblé tous les articles de la *Feuille hebdomadaire* et ceux que Möser a rédigés pour la *Spectatrice allemande* est la présence assez fréquente d'exergues dont le texte est emprunté à des auteurs français. S'il lit ensuite les textes de Möser, il aura la surprise de rencontrer, sinon à chaque page, du moins en moyenne toutes les trois ou quatre pages un nom français. Le nombre et la variété des écrivains ainsi nommés ou cités témoigne sans nul doute de l'étendue et de la richesse des lectures françaises de Möser. Comme on peut supposer que ces références ne sont pas toutes purement gratuites, il est permis de prévoir d'emblée que notre auteur puise abondamment dans les sources qu'il indique ainsi explicitement et que sa pensée en a tiré quelque bénéfique. L'équilibre qui semblait être rompu dans les deux revues en faveur d'une attitude critique à l'égard de la France est donc rétabli et même inversé grâce au recours à ces nombreuses références littéraires.

Mais la lecture de cette collection d'articles nous réserve d'autres surprises qui vont nous obliger à corriger à nouveau l'impression première qui est celle d'une présence massive des lettres françaises dans la *Feuille hebdomadaire* et dans la *Spectatrice allemande*. Si l'on s'en tient aux références explicites, on s'aperçoit que les Français sont en réalité moins envahissants qu'on ne pouvait le penser à première vue. Dans les exergues, ils ne sont pas les seuls à être cités : les auteurs latins par exemple sont encore bien mieux représentés. Bien plus ! Les Allemands s'imposent et éliminent tous leurs concurrents étrangers dans la *Spectatrice allemande*. Le répertoire des noms qui apparaissent dans le texte de Möser confirme ces observations. La place qu'occupent les auteurs français dans les deux revues, surtout dans la première, n'est nullement négligeable, mais elle est d'importance toute relative. A ce stade de

l'enquête il n'est donc pas possible d'affirmer que Möser est étroitement et exclusivement tributaire de ses sources françaises.

Si l'on passe du terrain des statistiques, qui n'est pas forcément le plus éclairant, à celui de l'exploitation que Möser fait des sources auxquelles il se réfère il convient également de rester prudent. On peut, certes, admettre au moins que notre auteur a lu les auteurs qu'il nomme et bien plus encore ceux qu'il cite, bien que ce ne soit pas toujours évident. Ne nous arrive-t-il pas de nommer et même de citer les auteurs dont nous avons peu pratiqué les oeuvres ? Mais même s'il les a vraiment lus, et dans certains cas le doute n'est pas permis, le profit qu'il tire de sa lecture est assez souvent très mince. Beaucoup d'auteurs sont traités dans les revues comme ils le sont dans les lettres à von dem Bussche : lorsqu'ils ne sont pas simplement là parce que Möser veut briller et faire étalage de sa culture française pour plaire à un public qui est très sensible à ce brillant et que flattent ces procédés allusifs, ils n'ont souvent qu'une signification secondaire en regard du contexte et servent uniquement à illustrer plus ou moins pertinemment un propos ou une démonstration qui leur doit peu de choses. A ce premier niveau la référence est donc purement ornementale et elle n'est, sinon totalement gratuite, du moins quasi superflue.

A un niveau un peu plus profond on trouve toutefois des références dont la présence paraît être justifiée sans qu'elles aient pourtant un rapport étroit avec l'ensemble du texte. Dans ce cas elles sont intéressantes dans la mesure où elles nous renseignent sur les préférences et les goûts de Möser ou sur l'orientation de sa pensée et où elles introduisent, lorsqu'elles prennent la forme de l'exergue, un thème ou un débat. Elles peuvent encore avoir la valeur d'un argument d'autorité. Möser s'en sert alors pour conférer du poids à sa propre pensée. Elles peuvent enfin contribuer à éclairer un point précis de la démonstration. Mais elles ne donnent jamais lieu à une explication approfondie de l'auteur ou du texte auquel elles se rapportent. L'essentiel reste ailleurs et la démonstration serait presque aussi convaincante sans ce recours à une autorité française.

Il faut donc aller plus loin encore et examiner, à un troisième niveau de profondeur, les quelques références qui sont particulièrement significatives parce qu'elles occupent dans le corps de la démonstration

une place de choix et que leur suppression altérerait le sens du texte ou l'amputerait d'un élément important. A une ou deux exceptions près, Möser ne fait jamais dans ce cas de l'auteur français qu'il cite l'objet ou le centre de sa démonstration, il ne lui consacre jamais un commentaire et encore moins un article à part, pas plus qu'il ne le fait pour ses auteurs latins, anglais ou allemands, sauf pour Günther. Mais la référence prouve au moins qu'il a lu attentivement le texte ou l'oeuvre de l'écrivain qu'il cite et que sa lecture a été le point de départ d'une réflexion approfondie et systématique.

La méthode qui est retenue consiste donc à examiner dans un premier temps toutes les références explicites à des auteurs français que l'on peut trouver dans les deux revues, à explorer la partie visible de l'iceberg, sans tenir compte de la partie cachée dont l'explicite et le visible suggèrent ou indiquent parfois l'existence. Elle permet de tirer tout le profit possible de ces données immédiates et d'aller du plus superficiel, de la référence purement ornementale, à un niveau plus profond, à celui des citations organiquement intégrées au contexte en passant par ce niveau intermédiaire qui est celui des références pertinentes mais d'importance toute relative pour l'intelligence du texte. Le bilan que l'on pourra dresser à la fin de cette enquête sera plus satisfaisant qu'on aurait pu le craindre au départ, mais certainement moins riche que ne le promettaient les observations statistiques initiales sur l'abondance et la variété des auteurs français nommés et cités.

Les données statistiques sont particulièrement éloquentes et prometteuses. Certes, Möser n'est pas le seul auteur de revues moralisantes à citer des écrivains français. Même le périodique le moins réceptif aux lettres et à la culture françaises et le plus dépendant des Anglais ne peut se permettre de passer complètement sous silence nos auteurs pour la simple raison qu'il eût été tout à fait impossible au XVIII^e siècle, et bien plus encore dans la première moitié, d'aborder les problèmes de la morale, de la religion, de la vie sociale et politique, de la littérature et de l'esthétique et de la vie culturelle en général sans se référer, en bien ou en mal, aux lettres et à la civilisation françaises.

Les Anglais Steele et Addison sont d'ailleurs les premiers à donner l'exemple en cette matière. Il est au moins un auteur qu'ils ne peuvent ignorer et qui s'impose à quiconque prétend, à partir de 1690, faire oeuvre de moraliste, tracer un portrait ou donner un tableau de moeurs : c'est La Bruyère qui constitue dans le genre des "caractères" la référence obligatoire et que Möser ne nomme qu'une fois, pour le critiquer, mais qu'il exploite bien plus qu'il ne veut bien l'avouer (70). Mais La Bruyère n'est pas le seul auteur de référence pour les revues moralisantes. Leur dépendance à l'égard de Gottsched et des Suisses leur interdit de passer sous silence Boileau que presque tous, y compris Möser, nomment et le nom de Voltaire s'impose d'une manière générale à partir des années vingt. Il suffit de faire le compte des auteurs français cités par les revues moralisantes et rapportés par Wolfgang Martens dans son ouvrage pour se convaincre de la place qu'occupe la littérature française dans ces feuilles.

Cette liste, qui n'est certainement pas exhaustive, est bien plus importante que celle que nous fournit la lecture des revues de Möser. On y trouve des noms que notre auteur ne pouvait pas encore connaître en 1746/47. L'exemple le plus flagrant est celui de Jean-Jacques Rousseau dont on ne commence à parler dans les pays de langue allemande qu'à partir des années cinquante mais dont la personnalité et l'oeuvre ont très rapidement suscité la curiosité, l'intérêt, l'admiration ou la réprobation (71). C'est son nom qui revient le plus fréquemment dans les revues moralisantes de la seconde moitié du siècle. Möser ne connaissait pas

(70) Des hommes comme Saint-Evremond ont assuré un rôle d'intermédiaire très efficace entre la France et l'Angleterre où l'auteur des *Oeuvres mêlées* a vécu pendant plus de trente ans et où il est mort en 1703, quelques années seulement avant la parution du *Tatler*. Saint-Evremond a écrit plusieurs essais sur la littérature anglaise, en particulier sur le théâtre, et il a fait connaître la littérature française en Angleterre.

(71) Cf. à ce sujet l'article de Raymond Trousson, "J.J. Rousseau et son oeuvre dans la presse périodique allemande de 1750 à 1800", in : *XVIIIe siècle* 1/1969, pp. 285-310 et 2/1970, pp. 227-264.

d'avantage à l'époque des revues Diderot, le marquis de Mirabeau et le Montesquieu de l'*Esprit des Loïs*, bien qu'il ait lu déjà très probablement les *Lettres persanes* et les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Mais il est également des auteurs qu'il aurait pu lire en 1746/47 et qu'il ne cite pas, à la différence de certains de ses confrères. On ne trouve, par exemple, pas de trace dans ses articles de Guez de Balzac, de Batteux, de Bouhours, de Bourignon, de Bossuet, de Brantôme, de Charron, de Thomas Corneille, de Crousaz, de l'Abbé Dubos, qu'il lira et citera plus tard, de Madame de La Fayette, de La Motte, de Montaigne, de Racine, de Vairasse et même d'auteurs qui font, à peu près au même titre que La Bruyère, Boileau et Voltaire, partie du répertoire commun indispensable des revues moralisantes comme Bayle, Destouches, dont il connaît pourtant les pièces, Fénelon, Fontenelle, La Fontaine et encore de ces romanciers qui font fureur en Allemagne à partir des années quarante, comme La Calprenède et l'Abbé Prévost. Möser semble en revanche avoir ses auteurs que l'on ne pratique guère ailleurs, dont le plus remarquable est Saint-Evremond, que Gottsched connaissait au demeurant fort bien. Mais il se distingue également en nommant ou en citant le baron de Boinebourg, le Président Bouhier, Chapelain, Madame des Houlières, Descartes, Gayot de Pitaval, le Père Labat, Madame de Maintenon, Nicole, Jean-Baptiste Rousseau, l'abbé de Saint-Pierre, Scarron et le prédicateur calviniste Jacques Saurin. Dans le répertoire commun aux revues moralisantes et à celles de Möser on trouve, outre La Bruyère, Boileau et Voltaire, les noms de Pierre Corneille, de Lesage, de Marivaux, de Molière et de Made-moiselle de Scudéry.

Malgré les lacunes qui viennent d'être relevées et dont il ne faudrait pas déduire nécessairement que Möser ne connaît pas certains des auteurs qu'il ne cite pas, la liste des auteurs français qui apparaissent dans ses revues s'avère exceptionnellement étoffée et variée. A lui seul il en nomme presque autant que tous les autres ensemble et il représente probablement de ce point de vue un cas unique. Si l'on fait le compte on aboutit au chiffre assez considérable de vingt-trois auteurs nommés (72).

(72) Nous éliminons de ce nombre les noms de personnalités qui ne peuvent pas être considérées comme des écrivains ou qui n'ont pas publié d'ouvrages importants. On compte dans cette catégorie six hommes politiques (les cardinaux Richelieu, Mazarin et Fleury, Louis XIV, Colbert et le Régent), quatre femmes célèbres (Mlle Cochois, Mme du Châtelet, la duchesse Mazarin et la duchesse d'Orléans) et quelques divers.

Parmi cette pléiade d'auteurs il en est cinq qui ne sont pas seulement nommés mais qui sont encore cités, soit dans le texte original français, quand il s'agit d'exergues, soit en allemand dans le corps des articles. Le plus fréquemment cité est Saint-Evremond dont l'oeuvre fournit la matière de quatre exergues (73) et dont un passage est traduit une fois à l'intérieur d'un article (74). Il est suivi de près par Voltaire auquel sont réservés trois exergues (75), dont l'un est repris en allemand dans le corps du texte, tandis que les trois auteurs restants, le baron de Boinebourg, Boileau et Madame des Houlières, doivent se contenter d'une citation dans l'original (76). Il faut ajouter à ce bilan un auteur anonyme qu'il ne nous a pas été possible d'identifier (77) et une citation française de l'auteur osnabruckois Georg Ludwig von Bar (78). Si l'on tient compte de la fréquence des noms et non seulement celle des citations, la première place revient à Voltaire qui est nommé vingt fois et qui est suivi d'assez loin par Saint-Evremond dont le nom apparaît sept fois (79), par Boileau auquel il est fait référence six fois et par Corneille qui a droit à deux mentions, comme Mademoiselle de Scudéry qui réapparaît encore indirectement à travers une allusion au *Grand Cyrus*. Marivaux, comme on l'a déjà relevé, n'est jamais nommé directement, mais il est représenté dans le lot des références explicites par ses deux grands romans, la *Vie de Marianne* et le *Paysan parvenu*. Parmi ces auteurs douze représentent la littérature de l'époque de Louis XIV, tandis que les dix autres sont du XVIIIe siècle et presque tous contemporains de Möser. Cet équilibre presque parfait entre les deux époques n'a rien de surprenant. Il reflète une tendance assez générale dans les revues mora-

(73) HKA I, p. 164, p. 197, p. 216, p. 222 (sans indication de l'auteur).

(74) Dans *Die Bekehrung im Alter*, HKA VII, p. 160.

(75) HKA I, p. 126, p. 154 (sans indication d'auteur) et p. 237.

(76) Respectivement HKA I, p. 103, p. 159 et p. 65.

(77) HKA I, p. 230 (il s'agit probablement d'une citation de Saint-Evremond)

(78) HKA I, p. 181.

(79) Möser y a ajouté une mention camouflée. Il s'agit d'un texte qu'il attribue à un certain Charleval, mais qui est en réalité de Saint-Evremond.

lisantes qui font, d'une part, le plus grand cas des auteurs français du XVIIe siècle que l'on découvrirait dans les pays allemands avec un décalage qui va de trente à cinquante ans mais qui, d'autre part, ne peuvent pas ignorer les auteurs contemporains dont leurs lecteurs font leurs lectures préférées.

Si les Français occupent une place considérable dans les deux revues de Möser, ce serait pourtant commettre une erreur de perspective que d'attribuer à cet élément français une importance quasi exclusive et que de croire que tout dans les feuilles du jeune publiciste est déterminé par cet élément. En prétendant rétablir de cette manière l'équilibre rompu en faveur des appréciations négatives sur la France ou quelque peu faussé par les critiques qui ont minimisé ou déprécié l'apport français, on risque de tomber dans l'excès inverse. La France n'est pas plus omniprésente dans les feuilles de Möser que l'Angleterre ne l'est dans le *Patriote* hambourgeois ou dans telle autre feuille qui s'inspire aussi fidèlement que possible de l'exemple des publicistes anglais. Un examen objectif nous oblige donc à reconnaître que si la place qu'occupe la littérature française dans la *Feuille hebdomadaire* et dans la *Spectatrice allemande* est importante, cette importance reste néanmoins toute relative. Il est tout à fait possible de présenter, comme on l'a fait dans le chapitre précédent, la physionomie générale des deux revues de Möser et d'en résumer les thèmes essentiels en faisant abstraction de l'apport français sans que l'image qui se dégage de cette première analyse en soit pour autant complètement déformée. On peut estimer également que la vingtaine d'auteurs français qui sont nommés dans plus de trois cent cinquante pages de texte constitue un bilan relativement modeste. Même si la plupart des noms réapparaissent plusieurs fois, leur présence n'est pas toujours très significative et elle n'empêche qu'il y a dans les deux feuilles des pages, voire des numéros entiers, où l'on chercherait en vain un nom français ou une référence explicite à une oeuvre signée d'un auteur français. Il est vrai que l'on trouve en exergue à de nombreux articles des citations françaises ; nous en avons compté douze, ce qui est déjà considérable. Mais les auteurs français n'ont pas le privilège exclusif de ces citations puisqu'on ne

compte pas moins de cinquante deux exergues pour les deux feuilles. Si les auteurs anglais n'y sont jamais cités (80) et si la place réservée aux Allemands dans ce lot est assez modeste (81), les auteurs latins se taillent la part du lion avec vingt-cinq citations (82) et les six "divers" prouvent que Möser a le souci de varier la gamme de ses auteurs puisqu'il n'hésite pas à se référer à la Bible, au Tasse, qu'il cite en italien, à Aristote, à Lombard et qu'il s'amuse même à citer quelques vers suédois (83). Si les Français l'emportent largement par le nombre de références qui leur sont consacrées dans le texte sur tous les autres auteurs étrangers, ils ne dépassent toutefois pas, comme il est tout à fait normal, le nombre des auteurs allemands avec lesquels ils sont à peu près à égalité, mais qui conservent toutefois la première place si l'on tient compte non seulement du nombre des références, mais encore de leur fréquence. Mais il est plus intéressant de remarquer que les citations françaises en exergue disparaissent totalement, comme les autres, des contributions destinées à la *Spectatrice allemande* au profit exclusif de Haller, dont les vers fournissent le texte de trois épigraphes (84). Ce simple fait semble indiquer que le Möser de 1747 n'est déjà plus tout à fait celui de 1746 qui rédigeait la *Feuille hebdomadaire* et qu'il manifeste un intérêt croissant pour la littérature allemande au détriment de

(80) Ce fait qui peut surprendre n'est pas propre à Möser : on trouve peu de citations anglaises dans les revues moralisantes. Mais il ne peut être interprété en aucun cas comme le signe d'un désintérêt pour la littérature anglaise que leur vocation et leur origine interdisent aux revues d'ignorer. On sait que Möser fait le plus grand cas de Milton, de Newton, de Pope et de Richardson. Cette lacune semble avoir essentiellement pour cause l'obstacle de la langue. A la différence du français, du latin et même de l'italien, l'anglais était peu pratiqué par le public bourgeois ou aristocratique allemand.

(81) On compte à peu près une vingtaine d'auteurs nommés, certains plusieurs fois dans les deux feuilles.

(82) Les auteurs latins les plus cités sont Juvénal, Horace et Ovide. Mais Möser fait également appel à Cicéron, à Salluste et à Sénèque.

(83) L'exergue suédois introduit *Wo. 9, HKA I, p. 48.*

(84) *DZ., HKA I, p. 303, p. 309 et p. 314.* Haller est déjà mentionné plusieurs fois dans la *Feuille hebdomadaire.*

la française. Cette évolution pourrait être confirmée par la diminution du nombre des références françaises qui sont sensiblement moins fréquentes dans la seconde feuille que dans la première (85). Mais elle demandera à être confirmée, car ces considérations numériques ne sont pas forcément les plus instructives et elles le sont d'autant moins en l'occurrence que Möser n'a rédigé que quinze articles pour la *Spectatrice allemande* alors qu'il a rédigé en entier les cinquante numéros de la *Feuille hebdomadaire*. La seule conclusion incontestable que l'on puisse tirer de cette comparaison entre la fréquence des références françaises et celle des références à d'autres auteurs, latins, allemands ou autres, est que l'importance de la littérature française dans les deux revues ne doit pas être surévaluée, du moins si l'on s'en tient aux mentions explicites.

Les données numériques sont d'autant moins significatives qu'elles fournissent des renseignements purement quantitatifs qui ne tiennent aucun compte de la qualité des références. Il peut arriver qu'un auteur cite un nombre important d'écrivains ou d'ouvrages et qu'il n'en exploite sérieusement qu'un nombre très limité. Il est des références qui, à elles seules, revêtent plus d'importance que toutes les autres qui restent purement occasionnelles. Cela ne semble pas être le cas chez Möser. Très souvent il ne cite qu'en passant sans se soucier d'exploiter sa citation. La désinvolture dont il fait preuve à l'égard de ses auteurs se manifeste déjà dans l'imprécision de ses références. Seul le texte latin tiré d'une lettre du baron de Boinebourg à Conring est assorti de références précises, mais abrégées, ce qui rend leur déchiffrement difficile pour le lecteur contemporain. Dans ses exergues Möser se contente en général d'indiquer le nom de l'auteur du texte sans préciser davantage ses sources. Quand il les donne, elles restent très approximatives et il estime parfois qu'il a été suffisamment clair pour pouvoir abréger le

(85) On ne trouve que cinq mentions d'auteurs français dans la *Spectatrice allemande* sur un total d'une soixantaine de mentions. On n'y trouve même plus de trace de Saint-Evremond, l'auteur le plus cité dans la *Feuille hebdomadaire*, après Voltaire.

nom de l'auteur et même pour le supprimer purement et simplement (86). Il lui arrive même d'omettre le nom et la référence (87). Le lecteur est alors invité à deviner la source et, si sa perspicacité fait défaut, il est condamné à ranger la citation dans la catégorie des auteurs provisoirement, sinon définitivement anonymes (88). Les auteurs mentionnés dans le corps des articles ne sont guère mieux traités. Quand l'oeuvre est citée en même temps que son auteur, cet effort est justifié par l'objet du débat (89), cas fort rare, sinon unique. Ou alors l'oeuvre est indiquée, mais sans mention d'auteur et le titre est tronqué ou simplifié (90). Möser estime qu'il a affaire à des oeuvres suffisamment connues ou à un public suffisamment averti pour pouvoir se contenter d'une allusion approximative. Les inexactitudes ne sont pas exclues et induisent le lecteur à penser que l'auteur ne connaît ses sources que de se-

-
- (86) La citation de Voltaire en HKA I, p. 237 est simplement précédée de la mention "Voltaire. Lettres sur les Anglais". Les vers consacrés à Ninon de Lenclos sont suivis simplement de "V. le Temple du Gout (sic !) de M. d. V. (HKA I, p. 239). Le nom de Saint-Evremond est abrégé une fois en "St. Evrm". (HKA I, p. 157), celui de Madame des Houlières en "Md. Deshoul." (HKA I, p. 65). Pour la citation de von Bar, Möser se contente d'indiquer "Epîtres div." (HKA I, p. 181).
- (87) Les quatre vers extraits du *Poème de Fontenoy* de Voltaire sont cités sans nom ni titre (HKA I, p. 154). Il en est de même de la citation de Saint-Evremond, HKA I, p. 222.
- (88) La citation HKA I, p. 230 ("les contrevérités font quelquefois plaisir, mais jamais les mensonges") n'a pas trouvé d'auteur jusqu'à présent.
- (89) En No. 29, Möser veut montrer que le Père Labat, l'auteur du *Nouveau voyage aux Iles de l'Amérique* n'a jamais quitté Paris et qu'il s'est contenté de prêter son nom à l'ouvrage d'un autre auteur. Il n'indique pas le titre du livre, mais le sous-titre dont il conteste l'authenticité : *Les événements singuliers qui y sont arrivés pendant le long séjour que l'auteur y a fait*. En réalité, Möser est mal renseigné. Sa critique se fonde sur un article du *Mercur de France* d'octobre 1742. Le Père Labat a passé de longues années aux Antilles.
- (90) Pour les romans de Marivaux, Möser parle de *Marianne* et du *Paysan parvenu* (HKA I, p. 147) ; il ne nomme jamais Richardson, mais sa *Pamela* ou "*Pamele*" (*ibid.*) ; p. 282 (*ibid.*), il est question du "Baccalaureus von Salamanca, Don Chérubin de la Ronda" : au lecteur de deviner qu'il s'agit du *Bachelier de Salamanque* de Lesage !

conde main (91). Si Möser fait assez confiance à ses lecteurs pour leur laisser le soin de compléter ses indications, il ne va toutefois pas jusqu'à leur prêter la curiosité d'aller vérifier l'exactitude de ses textes. Aussi en profite-t-il parfois pour citer très librement (92). De tels procédés étaient courants au XVIIIe siècle et l'étaient encore davantage dans des périodiques destinés à un grand public qui se souciait assez peu d'exactitude scientifique. L'imprécision peut avoir en outre le même avantage que dans les lettres à von dem Bussche : elle crée un climat de connivence entre l'auteur et le lecteur qui est flatté des connaissances qu'on lui suppose. Entre honnêtes gens point n'est besoin de faire étalage d'érudition et de références !

Bien souvent ces références seraient d'ailleurs bien inutiles parce que les mentions ou les citations d'auteurs français n'ont qu'un intérêt très limité. Dans ce cas, Möser cite parce qu'il est de bon goût de citer et qu'il sait que son public, qui se veut cultivé et amateur de lettres françaises, en sera flatté. L'allusion, même superficielle, désigne l'honnête homme qui connaît tout ce qu'un honnête homme doit savoir sans trop faire voir qu'il le sait et l'écrivain de talent qui sait

(91) P. 175 (HKA I), Möser cite en note les *Remarques sur le Poème de Thétrone* d'un certain abbé Bouhier. En réalité cet ouvrage ne peut être que de Jean Bouhier qui n'était pas abbé, mais président à mortier au Parlement de Dijon.

(92) P. 164 (HKA I), Möser cite un passage tiré de *l'Amitié sans amitié. A Mr. Le Comte de Saint-Albans* de St Evremond qui commence ainsi : "l'amour de deux personnes attachées entièrement l'une à l'autre..." (*Oeuvres mêlées*, éd. 1706, t. IV, p. 139). Or dans la même édition St Evremond écrit : "L'Union de deux personnes...". Le même auteur est victime d'un "montage", de citations construites à partir d'éléments empruntés à des passages différents (HKA I, p. 216). La citation en HKA I, p. 222 ("Prières du matin et du soir de M^{me} la Princesse : Grand Dieu ! ne permet (sic) point, que mon esprit soit la (sic) dupe de mon coeur") qui est donnée sans aucune référence est un pastiche d'un passage de l'essai *Sur l'Amitié* de St Evremond : "Une femme fort spirituelle (il s'agit de Mlle de Lenclos), me disoit un jour, qu'elle rendoit grâce à Dieu tous les jours de son esprit, et le prioit tous les matins de la préserver des sotises de son coeur" (*Oeuvres mêlées*, éd. 1706, t. III, p. 362).

instruire sans être pédant. La citation ou la mention est alors l'ornement qui confère du charme ou de l'élégance au discours, le clin d'oeil suggestif qui établit la connivence et fait sourire le connaisseur enchanté de découvrir tant d'esprit chez un écrivain dont on pourrait craindre qu'il ne se prenne trop au sérieux. Elle se compare au trait d'esprit et fait partie de l'arsenal des moyens auxquels recourt l'auteur de revue moralisante pour se gagner les grâces de son public. C'est à cela, et à cela uniquement, que servent grand nombre des références que Möser fait à des auteurs français. Lorsque notre auteur disserte sur la notion de mérite et de vertu et qu'il constate qu'un homme que la fortune et la nature ont favorisé a plus de mérite à être vertueux qu'un ermite condamné à la solitude "qui doit observer le jeûne comme un paysan français qui n'a plus qu'à cacher les lauriers de son maître sous un pot vide" (93) il fait sans nul doute allusion à une réflexion cueillie dans quelque ouvrage français. Le rapprochement n'est pas très clair pour le lecteur moderne et il n'a même pas grande signification. Mais on peut supposer que le lecteur contemporain de Möser réagissait autrement que nous et qu'il appréciait cette référence cachée qui devait lui rappeler quelque souvenir de lecture.

On sait que l'auteur de la *Feuille hebdomadaire* met le plus grand soin à ne pas importuner ses lecteurs par l'austérité de ses leçons de morale et qu'il préfère les amender en les flattant délicatement. Mais qu'est-ce la flatterie délicate ? Un épisode emprunté à la vie de Boileau lui permet d'en fournir un exemple éloquent : de tous les éloges que Boileau a recueillis aucun ne lui fut aussi agréable que l'attention flatteuse de la duchesse d'Orléans qui lui murmura le plus beau vers de son *Lutrin* à l'oreille et ceci dans la chapelle de la Cour, alors que toute l'assistance devait être plongée dans le recueillement (94). Le choix de l'exemple est habile : il évoque le nom de l'un des auteurs français les plus prestigieux et celui d'une dame célèbre pour la

(93) *Wo.* 22, HKA I, p. 125.

(94) *Wo.* 2, HKA I, p. 13.

finesse de son esprit, et qui, de surcroît, était d'origine allemande et même hanovrienne, puisqu'il s'agit de la princesse palatine qui a passé son enfance à quelques lieues d'Osnabruck, au château d'Iburg. Le lecteur osnabruckois saura goûter ce trait et, en homme du XVIIIe siècle, il ne sera pas insensible au piquant de la situation : un grand écrivain délicatement flatté par une belle princesse pendant un office religieux à la Cour ! Mais nous n'apprenons rien de Boileau, sinon qu'il était sensible à ce genre de flatterie délicate... et que Möser a lu son *Lutrin*. Estimant probablement que l'épisode de la chapelle royale n'est pas encore suffisamment éloquent pour éclairer son propos, il fait appel à Mademoiselle de Scudéry. Ce n'est pas la flatterie courante qu'il a à l'esprit, celle qui va de soi, qui consiste à faire preuve de politesse envers les gens de bonne compagnie en s'habillant avec recherche ou en montrant un visage aimable. C'est une flatterie plus fine qu'il veut décrire et dont il a peine à définir la nuance : "Nous nous trouvons dans la même situation que ces amants qui éprouvent plus de sentiments en un seul instant que la Scudéry, qui a eu autrefois les faveurs du public, n'a pu jamais en décrire tout au long de sa carrière" (95). La préciosité de l'auteur du *Grand Cyrus* est bien faite pour suggérer les nuances les plus subtiles du sentiment. Möser va donc rivaliser avec elle et même tenter de la dépasser dans l'art d'être délicat. L'exagération de son propos fera sourire le lecteur enchanté par cette note d'humour... précieux, mais l'exemple n'enrichira guère sa connaissance des oeuvres de Mademoiselle de Scudéry et n'apporte rien à la définition que Möser donne la flatterie, telle qu'il l'entend. Mais revenons à Boileau qui, décidément, semble fort bien se prêter aux jeux d'esprit de notre auteur ! L'art de vivre exige que l'on n'importune pas la société par des critiques de vieillard grincheux qui supporte mal les plaisirs qu'il ne peut plus partager. La sociabilité est, nous l'avons vu, une forme de politesse et celle-ci exige, lorsqu'on se sent devenir vieux, que l'on se retire de la société au bon moment, c'est-à-dire quand on y est encore désiré, avant que notre présence n'y devienne importune et que le regard dé-

(95) *Ibid.*, p. 11.

sapprobateur de nos héritiers ne nous désigne la porte, "avant que Boileau, ajoute Möser, ne nous souhaite une toux libératrice et que la jeunesse n'attende que le vieux soit rentré chez lui pour commencer la danse" (96). Cette toux libératrice est encore une allusion à un épisode du *Lutrin*, mais ce ne sont ni Boileau ni son *Lutrin* qui importent ici : ils servent uniquement à rendre plus spirituelle et moins agressive une remarque qui ne manque pas de cynisme. L'allusion suivante à Boileau concerne encore le *Lutrin*. Monsieur Deutschesblut ("Sang-Allemand") est un riche fermier, portrait de l'Allemand gros mangeur et obèse : "Son visage empourpré nous révélait qu'il avait sans doute apprécié la bonne chère autrefois, mais maintenant que ses forces faiblissaient en même temps que son vice, il s'engraissait, comme le prélat de Boileau, pour passer pieusement son temps" (97). Pour la troisième fois, Möser fait allusion au *Lutrin*. Mais nous ne sommes pas plus renseignés que dans les cas précédents sur l'épopée héroï-comique de Boileau. Le contexte se prête, par la ressemblance des personnages qu'elle suggère, à cette comparaison humoristique. Le prélat du *Lutrin* pratique cette piété confortable qui favorise l'embonpoint. Il représente le type de l'ecclésiastique tel qu'on le voyait volontiers à l'époque. Pour le lecteur qui est censé connaître Boileau par coeur, tout comme Möser, la comparaison en dit plus qu'une longue description. La mention a donc une fonction purement stylistique. Ce qui mérite de retenir notre attention, c'est que Möser vient de se référer trois fois au *Lutrin*. Ce choix peut trahir son goût précoce pour le burlesque qui déjà a été plusieurs fois relevé et qui se manifeste dans d'autres passages des revues : une fois de plus c'est le futur défenseur du genre grotesque comique qui se révèle déjà ici. Möser recourt encore à Boileau dans le texte où il fait le récit de son retour des bains de Pyrmont et qu'il fait précéder d'un fragment de vers emprunté à la seconde satire, celle qui décrit les embarras de Paris : "J'aborde où je puis" (98). Le rapport de l'exergue avec le tex-

(96) *Wo.* 10, HKA I, p. 55.

(97) *Wo.* 21, HKA I, p. 115.

(98) *Wo.* 29, HKA I, p. 159. Comme de coutume, Möser ne précise pas ses sources et se contente de donner le nom de l'auteur. Sa citation est d'ailleurs incorrecte. Boileau écrit en réalité : "Sans songer où je vais, je me sauve où je puis".

te qui suit n'est pas évident. Il peut toutefois se trouver dans les réflexions critiques que Möser fait dans son introduction sur les mauvaises routes qu'il a dû emprunter pour revenir en Westphalie. On peut interpréter qu'il a dû aborder son pays d'origine où il l'a pu. La citation revêt également un sens figuré : après avoir goûté l'existence libre et oisive du curiste, l'auteur éprouve quelque difficulté à reprendre le cours normal de sa vie et à rédiger ses articles, faute de découvrir un sujet qui l'inspirerait : "Qui rentre chez soi de voyage, écrit-il, ne s'habitue en général pas de si tôt aux vieux chemins" (99). Il s'excuse ainsi du décousu de son article qui parle de rien et de tout : il aborde où il peut. Mais les embarras de Paris sont bien loin et le vers de Boileau, qui est d'ailleurs incorrectement cité, ne sert à rien d'autre qu'à fournir une formule introductive qui définit très approximativement l'esprit général du texte.

Peut-être est-ce précisément parce qu'il ne sait trop qu'écrire que Möser s'étend sur les récits de voyage du Père Labat dans le même article. Pour donner du crédit aux nouvelles qu'il rapporte de Pymont et qui ne sont que des potins de salon, il s'en prend aux gens qui ne veulent pas croire les nouvelles les plus confirmées mais qui, au nom d'Aristote, accueillent les fables les plus invraisemblables pourvu qu'elles aient leur origine loin d'eux dans l'espace et dans le temps. Mais lui, Möser, propose du solide : "Que personne n'aille penser, prévient-il, que nous faisons comme le Père Labat, qui, dans ses récits de voyages, excellents en eux-mêmes, prétend avoir tout vu et tout entendu, bien qu'il n'ait jamais quitté Paris, selon le témoignage oral de l'abbé de la Ville" (100). Et il ajoute encore en note : "Le Père Labat prend soin d'indiquer dans son titre : les événements singuliers qui y sont arrivés pendant le long séjour que l'auteur y a fait. C'est probablement un autre qui a fait le voyage et qui a légué par testament son récit au Père Labat, sous condition que celui-ci lui prête son nom" (101). On sait que les soupçons de Möser ne sont pas fondés et

(99) *Ibid.*

(100) *Ibid.*, p. 161.

(101) *Ibid.*

que ce n'est pas lui qui a recueilli le "témoignage oral de l'Abbé de La Ville", mais qu'il a puisé ses renseignements dans une vieille collection du *Mercur de France* de 1742 qu'il a dû trouver dans la bibliothèque de ses parents ou dans celle de vom dem Bussche (102). Pour une fois qu'il indique des références plus précises, encore qu'il ne révèle pas sa source, il le fait sans utilité aucune. Ce qui lui importe c'est d'amuser le lecteur en comparant son voyage à Pymont à une expédition en terre lointaine et en rapportant une anecdote piquante qui ridiculise un vénérable ecclésiastique. On ne peut exclure, en outre, un certain désir de dénoncer une fois de plus la légèreté des Français et leur propension au plagiat. Faut-il accorder un intérêt autre que décoratif à cette allusion à un certain Launay qui s'est attiré les foudres d'un certain Saint Yon qui s'est reconnu dans les satires du premier, bien que celui-ci ne le connût ni de loin ni de près (103)? L'exemple, réminiscence probable d'une lecture dont nous ignorons les sources, ne sert ici qu'à illustrer une réflexion sur les inconvénients de la satire qui peut irriter des gens dont l'auteur ne sait rien mais qui se croient directement visés et personnellement offensés.

Mais le type même de la référence superflue se trouve dans cette réflexion de la "soeur" qui menace de traiter quiconque se permettra de critiquer ses articles "comme Monsieur de Voltaire a traité Rousseau" (104). Elle n'est toutefois pas totalement gratuite. La soeur vient de se vanter plusieurs fois de s'y connaître en matière de langue et de lettres françaises et elle a plusieurs fois cité le *Temple du goût* de Voltaire où Jean-Baptiste Rousseau est fort malmené pour son mauvais caractère et la grossièreté de ses écrits polémiques. Elle prouve ainsi, et Möser le

(102) Cf. la note 89, ci-dessus. Dominicain et voyageur français, le Père Labat a vécu de 1663 à 1738. Il a contribué à la colonisation de la Guadeloupe et a laissé plusieurs ouvrages sur les colonies dont ce *Nouveau voyage aux Iles d'Amérique* auquel Möser fait allusion. Le monde savant faisait grand cas de ses travaux et Montesquieu le cite plusieurs fois dans l'*Esprit des lois*. Il est vrai qu'il a exploité des ouvrages publiés avant lui, mais il y a beaucoup ajouté de son fonds.

(103) *Wo.* 3, HKA I, p. 19. Nous n'avons trouvé aucune trace de Launay ni dans les ouvrages de littérature française ni dans les dictionnaires biographiques. Ce qui paraissait évident aux contemporains de Möser ne l'est plus forcément pour nous aujourd'hui.

(104) *Wo.* 23, HKA I, p. 132.

prouve en même temps pour lui-même, qu'elle a lu de près le poème de Voltaire et qu'elle est bien au fait de la vie littéraire française. La mention ne nous renseigne pas sur Jean-Baptiste Rousseau, mais elle sert à caractériser un personnage qui a une légère tendance à donner dans le travers de la pédanterie, comme Möser lui-même, bien qu'il s'en défende. L'allusion que notre auteur fait au propos du Maréchal d'Hocquincourt rapporté par Saint-Evremond est encore bien plus gratuite que la référence au poète Jean-Baptiste Rousseau. Le rapport entre le sujet traité et la citation est des plus mineurs. Il est question dans ce texte de l'amour conjugal et du mari trop sûr d'être aimé qui se contente d'être aimable envers sa femme et qui serait prêt de sacrifier sa vie pour elle, mais qui ne fait aucun effort pour donner plus d'attrait à son amour. "Il serait prêt, dit Möser, à se sacrifier pour sa femme comme le Maréchal d'Hocquincourt pour sa religion, sans savoir pourquoi" (105). Cette comparaison inattendue donne lieu à une note: "Le diable m'emporte, si je crois rien, dit le Maréchal. Depuis ce tems-là je me ferais crucifier pour la religion. Ce n'est pas que j'y voye plus de raison ; au contraire moins que jamais. Mais je ne saurois Vous dire, je me ferois pourtant crucifier sans savoir pourquoi" (106). Möser prend même soin d'indiquer sa source : "V. Conversation du Marech. d'Hocquincourt avec le Père Canaye par Charleval" (107). Peu importe que la référence soit fausse et que Charleval soit Saint-Evremond ! Nous sommes déjà habitués à cette désinvolture. Ce qui frappe ici c'est le caractère totalement gratuit du rapprochement que ne justifie que l'idée du sacrifice sans motivation. Il n'a d'autre intérêt que de donner à l'auteur l'occasion de briller par son savoir et peut être aussi de copier l'ironie voltairienne qui se moque de ces gens qui se sacrifient pour leur femme ou leur foi sans trop savoir pourquoi

(105) *Wo.* 12, HKA I, p. 67.

(106) *Ibid.*

(107) *Ibid.* En réalité, la source de Möser n'est pas Charleval, mais Saint-Evremond, *Conversation du Maréchal d'Hocquincourt avec le Père Canaye* (*Oeuvres mêlées*, t. II, p. 162). Möser reprend le texte de Saint-Evremond mot pour mot. La raison pour laquelle il a éprouvé le besoin de transformer le nom de l'auteur en celui de Charleval, alors qu'il avait l'édition des *Oeuvres mêlées* sous les yeux, nous échappe.

ils le font (108).

S'il est un auteur que Möser admire, comme on a pu déjà le constater, et dont il ne parle pas seulement pour briller c'est bien Voltaire. Et pourtant il arrive à Voltaire d'être soumis dans les deux feuilles au même régime que les autres. C'est ce qui se produit déjà dans le passage où il est fait allusion à sa querelle avec Jean-Baptiste Rousseau. Quand il répond ailleurs au correspondant qui l'invite à rester fidèle à la manière des *Tableaux de mœurs* qu'il n'est plus d'humeur à présenter des leçons anciennes sous un habit neuf, Möser s'empresse d'ajouter qu'il se trouve dans la même situation que Voltaire, qui, lors d'un séjour à la cour, a épuisé ses ressources en moins d'une année (109). La comparaison est peut-être moins gratuite qu'il ne semble à première vue. Elle ne nous étonnera pas de la part d'un auteur qui rêve de rivaliser avec Voltaire et qui avoue qu'il ne peut pas faire mieux que son grand modèle. C'est un argument d'autorité qui a du poids. Mais la démonstration eût peut-être été tout aussi convaincante sans cet argument. Peut-on affirmer encore que les vers du *Poème de Fontenoy* déjà cités soient bien utiles au récit que Möser donne de son séjour aux bains de Pymont (110) ? Il est vrai qu'il semble tenir à cette citation puisqu'il la commente dans son texte :

"Pymont ressemble assez (au paradis), du moins à ce paradis dont le curé de Fontenoy a chanté les mérites à son roi et où maint honnête hérétique côtoie un brave catholique. On trouve ici, comme au Paradis, toutes sortes de nations et de religions, du juge de Lüde jusqu'au prince du Liban. On y entend les langues les plus diverses et la même personne en parle souvent dix à la fois en les mélangeant les unes aux autres" (111).

(108) On peut remarquer qu'ici et en d'autres endroits déjà cités, cette ironie vise la religion ou des ecclésiastiques catholiques. Möser veut probablement montrer par ces traits qu'il est digne de Voltaire.

(109) *Dz.* 6, HKA I, p. 317.

(110) *Wo.* 28, HKA I, p. 154.

(111) *Ibid.*, p. 155.

La signification que Möser donne à sa citation est donc claire et elle peut se justifier. Mais elle n'ajoute rien à l'idée qu'elle doit illustrer si ce n'est que l'auteur veut montrer qu'il est tout heureux de se trouver dans une société cosmopolite où l'on reconnaît l'universalisme et l'esprit de tolérance si chers à Voltaire. Une fois de plus c'est la religion et l'intolérance coutumière, si répandue, surtout parmi les catholiques, qui est égratignée par un auteur qui se veut éclairé comme son maître français. Möser connaît fort bien le théâtre de Voltaire et il prouve ailleurs qu'il sait le juger en profondeur et en tirer le plus grand bénéfice pour ses réflexions sur l'art dramatique. Mais il lui arrive d'user de son savoir par simple souci de briller. Dans sa troisième lettre, par exemple, la femme philosophe, sur le point de perdre un important procès, fait une démarche auprès du président du tribunal, un homme d'une cinquantaine d'années qui adopte à l'égard de la belle plaignante une attitude ambiguë, tantôt trop aimable, comme s'il voulait profiter de la situation, tantôt plus réservée, comme s'il craignait de trahir ses sentiments. C'est alors que la narratrice le compare au Brutus de Voltaire : "Il se peut aussi qu'une fausse grandeur d'âme, comme celle qui entraîne le Brutus de Voltaire et d'autres héros romains à condamner leurs enfants plus sévèrement que ceux des autres, se soit emparée de ses sens distraits" (112). L'allusion au personnage de Voltaire est aussi inattendue ici que celle qui est faite au Maréchal d'Hocquincourt dans le passage cité plus haut. Le même procédé est repris enfin dans la cinquième "métamorphose morale" qui nous conte l'histoire de Bélise, l'épouse modèle circonvenue par le beau Polidor. Celui-ci recourt à la ruse de l'amitié pour arriver à ses fins. Pour éviter d'effrayer le coeur de Bélise, il lui vante les beautés d'une amitié vraie et donne les assurances les plus tendres de la sienne : "ses propos, remarque le narrateur, avaient tous la force du héros malheureux dans une tragédie voltairienne" (113). Dans les deux cas Möser illustre les situations qu'il décrit et qui n'ont aucun rapport avec la tragédie de Voltaire par des exem-

(112) *Wo.* 36, HKA I, p. 198.

(113) *Wo.* 40, HKA I, p. 227.

ples qu'il emprunte au théâtre de ce dernier. Si elles sont superflues, ses références ne sont toutefois pas totalement gratuites : pour le lecteur qui est censé connaître ces pièces tout aussi bien que l'auteur, elles constituent une sorte de code qui permet d'abrégier le discours et de définir par une simple comparaison l'état d'âme des personnages, du juge ou de Polidor. Le procédé constitue en réalité un aveu de carence : pour faire comprendre ce qu'il veut dire, l'auteur renvoie le lecteur à Voltaire qui s'y entend bien mieux que lui à analyser les mouvements du coeur humain. Mais en même temps, il n'est pas dénué d'habileté, dans la mesure où il permet d'abrégier une description qui n'est pas essentielle au récit, où il rehausse le prestige d'un auteur qui laisse entendre à demi-mots qu'il connaît fort bien Voltaire et, enfin, où il flatte la vanité du lecteur qui est censé avoir une connaissance tout aussi sûre de l'auteur dramatique français.

Ce qui vient d'être dit de ces références à Voltaire résume assez bien l'impression générale que peut nous laisser cette première série de mentions et de citations. Inutile d'y chercher des renseignements pertinents sur l'auteur nommé et encore moins une exploitation quelque peu élaborée de la source mentionnée ! Un auteur qui se veut bel esprit s'adresse à des lecteurs qu'il considère comme de beaux esprits. Le sentiment de gratuité qu'éveillent ces citations si peu signifiantes est toutefois corrigé par l'habileté de l'auteur qui se sert de ses modestes emprunts comme d'un procédé de style : simple trait d'esprit, persiflage à la manière de Voltaire, allusion suggestive qui permet de caractériser en quelques mots un personnage ou de définir ses états d'âme, ce sont là des possibilités qu'offre la mention "gratuite", procédé finalement assez sommaire, mais qui peut, à l'occasion, -se révéler efficace. Et il l'est souvent, à condition que l'auteur n'y recoure pas trop souvent. Or le nombre des exemples qui viennent d'être cités, et qui ne sont pas exhaustifs, peut susciter quelque inquiétude. Est-ce bien là tout ce que Möser est capable de tirer de ses lectures françaises ?

Il en fait un usage un peu plus convaincant dans cette seconde catégorie de mentions et de citations où l'allusion se justifie mieux que dans la précédente, où elle est mieux intégrée à l'ensemble du texte et où elle revêt une plus grande signification sans donner lieu toutefois à une exploitation approfondie des sources. Le type même de ce genre de mention est cette liste d'auteurs que l'administrateur rural et sa femme lisent pendant la veillée dans le vingt-sixième numéro de la *Feuille hebdomadaire* (114). On se rappelle qu'à côté des *Divertissements* de Schwabe, de Pope, de la *Famela* de Richardson et des *Epîtres diverses* de von Bar, Möser y cite Boileau, Saint-Evremond, Voltaire, la *Vie de Marianne* et le *Paysan parvenu* de Marivaux. Ce passage consacré aux lecteurs n'est certes pas l'élément essentiel de ce texte consacré à la peinture d'une famille modèle et destiné à préciser les grands principes de l'éthique bourgeoise selon Möser. Mais les loisirs culturels et la manière de les pratiquer représentent un aspect important de cette éthique. Il n'est pas sans intérêt d'apprendre que la culture française, plus précisément la littérature française, occupe une place importante dans les loisirs de cette famille bourgeoise. Il ne faut pas oublier enfin que cette liste est d'abord destinée aux lecteurs, et surtout aux lectrices, auxquels ces ouvrages sont vivement recommandés. Möser nous révèle donc ici ses préférences profondes à la fin des années quarante. Les quatre auteurs français qu'il mentionne sont effectivement ceux dont les noms reviennent le plus souvent sous sa plume dans les deux revues ou du moins ceux qu'il exploite le plus, même s'il ne les nomme pas souvent, comme c'est le cas de Marivaux. Nous avons déjà plusieurs fois rencontré Boileau, dont nous savons que notre auteur a lu au moins le *Lutrin* et la seconde satire, et Voltaire dont il connaît à coup sûr le *Temple du goût*, le *Poème de Fontenoy*, les *Lettres sur les Anglais* et la tragédie de *Brutus*. Il nous suggère qu'il connaît d'autres pièces de Voltaire dont certaines seront effectivement citées plus tard.

Nous retrouvons encore les noms de Boileau, de Saint-Evremond et de Voltaire à ce stade de notre investigation, dans la catégorie des mentions moins gratuites que celles de la catégorie précédente. La limite

(114) No. 26, HKA I, p. 147.

entre ces deux catégories ne se laisse pas toujours définir avec toute la précision souhaitable. C'est ainsi que la citation empruntée à la seconde satire de Boileau : "J'aborde où je puis", ou les vers que Voltaire met dans la bouche du curé de Fontenoy ont un rapport évident avec les textes auxquels ils servent d'épigraphe. Mais les propos qu'ils servent à illustrer ont tellement peu de portée qu'il est difficile de leur accorder grande valeur. Il n'en est déjà plus tout à fait de même lorsque, dans son plaidoyer en faveur de la Westphalie, Möser remarque qu'on peut aimer sa patrie tout en la critiquant et que cette forme de critique qui n'est pas entièrement négative peut même faire honneur au pays concerné lorsque l'auteur satirique sait faire preuve d'esprit et de finesse. Von Bar le prouve bien dans ses *Epîtres diverses*, lui qui est Osnabruckois et qui a plus d'une raison de se plaindre de sa petite patrie. Cela n'empêche que Möser le range parmi ces illustres Westphaliens dont la pensée et les ouvrages prouvent que la Westphalie n'est pas ce pays inculte que l'on croit. Or von Bar est un disciple de Boileau dont il s'inspire largement dans ses *Epîtres diverses*. Aussi ne faut-il pas s'étonner de voir Möser placer son compatriote aux côtés de l'auteur des *Satires* dans lesquelles Paris est aussi malmenée que l'est Rome dans celles d'Horace et de Juvénal. "Bien que leurs reproches soient connus de tous, on a volontiers accordé, grâce à ces satiriques, à ces pays (dont Paris et Rome étaient les capitales) le don d'un esprit délicat" (115). On ne devrait donc pas le refuser à la Westphalie qui a produit un auteur satirique aussi spirituel que von Bar. Si ces considérations sont bien secondaires en regard du développement que Möser consacre, par exemple, aux avantages du servage westphalien, elles constituent néanmoins un maillon important dans son argumentation et l'allusion à Boileau remplit pleinement sa fonction d'argument d'autorité qui doit emporter la conviction du lecteur. Mais nous apprenons peu de choses sur Boileau, sinon qu'il était un poète satirique de grand talent et d'une grande finesse. Lorsqu'il fait allu-

(115) Wo. 44, HKA I, p. 252.

sion, dans une note, aux *Remarques sur le Poème de Pétrone* de Jean Bouhier, Möser se prête à une discussion très accessoire sur la traduction inopportune d'un terme dans la citation de Pétrone qui introduit le texte consacré à l'état des lettres et des sciences en Allemagne (116). Peu nous importe le contenu de cette citation. Ce qui mérite attention c'est l'intérêt que Möser accorde ici et dans d'autres passages à Pétrone. Cette prédilection pour l'écrivain latin n'est pas fortuite, car ce n'est probablement pas au lycée qu'il l'a découvert mais en lisant Saint-Evremond qui nourrissait une grande admiration pour l'auteur du *Satiricon* dont il opposait volontiers l'épicurisme élégant au stoïcisme inefficace d'un Sénèque (117). C'est donc toute une vision du monde, déterminée par la lecture de Saint-Evremond, sur laquelle il faudra revenir, qui se profile derrière cette citation de Pétrone et cette petite note apparemment anodine sur les talents de traducteur de l'"abbé" Bouhier.

Lorsque Saint-Evremond est cité ou nommé, ce n'est en général pas en vain. Aussi la plupart des références au moraliste français entrent-elles dans la troisième catégorie de citations, de celles qui ont un rapport étroit avec le texte. Mais on hésite à ranger dans cette catégorie l'exergue qui est placé en tête de la troisième lettre de la femme philosophe où se place l'épisode de l'entrevue avec le président du tribunal : "Pour n'être point surpris d'une aimable femme, il ne faut pas commencer par trouver toutes ses raisons mauvaises" (118). Le lien avec le texte ne saute pas aux yeux. Les propos de l'auteur français sont sans nul doute appliqués à l'attitude du président qui est surpris par l'aimable héroïne au point d'en oublier sa dignité de magistrat, ce qui ne l'empêche pas de lui faire perdre ses procès, ayant probablement trouvé ses raisons, longuement exposées, mauvaises. La citation introduit donc fort bien le texte et en définit assez bien l'idée générale, dans la mesure où elle se rapporte à l'épisode central. Mais il se produit dans cet épisode un autre événement qui est tout aussi décisif pour l'avenir de l'héroïne : celle-ci fait la connaissance de Livringi, le neveu du président, qui s'éprend d'elle et

(116) *Wo.* 32, HKA I, p. 175.

(117) Cf. St Evremond, *Jugement sur Sénèque, Plutarque et Pétrone (Oeuvres mêlées, t. II, pp. 127-150)*.

(118) *Wo.* 36, HKA I, p. 197.

qui ne trouve ses raisons nullement mauvaises. La citation de Saint-Evremond, dont nous n'apprenons rien, sinon qu'il est passé maître dans l'art des formules épigrammatiques, n'a aucun rapport avec cet événement et sa signification en regard du texte reste donc toute relative. En ce qui concerne Voltaire, enfin, on peut se demander si l'allusion de Möser aux talents du grand écrivain qui peuvent s'épuiser aussi bien que ceux du plus modeste des auteurs est aussi gratuite qu'il y paraît au prime abord. L'auteur de la *Spectatrice allemande* pouvait-il trouver argument plus habile pour convaincre son correspondant de l'épuisement de ces propres ressources dans l'art d'allier avec bonheur, l'instruction morale, l'utile et l'agréable ? Le premier passage dans les deux feuilles où Möser nomme Voltaire est celui où il commente l'invention du Père Castel, le clavecin pour les yeux. A la limite, les réflexions mi-sérieuses, mi-plaisantes que ce fait d'actualité inspire à notre auteur seraient toutes aussi convaincantes sans qu'il ait besoin de se référer à l'avis de Voltaire et d'Algarotti :

"(Ces deux auteurs) sont d'opinion, écrit-il, que des couleurs qui passent trop rapidement devant les yeux risquent de surprendre, d'éblouir et d'affaiblir la vue sans être agréable. Mais le jugement de deux hommes, qui sont de toute façon trop favorables aux déesses du chant pour rendre justice à leurs rivales, nous fait songer à une autre analogie entre la musique pour les yeux et celle pour les oreilles : si la seconde a également ses adversaires, on ne peut nier qu'il peut exister des couleurs qui soient tout aussi tristes et joyeuses, fatigantes et reposantes, agréables et repoussantes, excitantes et apaisantes que les sons" (119).

Malgré les applications humoristiques et satiriques que Möser fait de l'invention du Père Castel en proposant que l'on codifie les traits du

(119) *Wo.* 13, HKA I, p. 70.

visage et le maquillage ingénieux d'une belle femme comme on note une partition, le fond du débat ne manque pas d'intérêt. Il a trait aux spéculations scientifiques des savants de l'époque des Lumières qui découvriraient les mécanismes des sens, tentaient d'établir certaines correspondances entre l'ouïe et la vue et rêvaient même de ramener à quelques formules mathématiques tous ces phénomènes d'apparence si divers. Ce n'est pas par hasard que Möser fait allusion dans ce passage aux recherches de Leibniz qui voulait décrire les visages par une ligne courbe réductible à une formule algébrique. La question ne se prête pas uniquement à des plaisanteries plus ou moins spirituelles et la référence à des esprits comme Voltaire, Algarotti, Leibniz et le Père Castel qui participaient activement aux recherches scientifiques de leur temps se justifie tout à fait. Il suffit de rappeler que Möser a probablement trouvé les informations qui nourrissent ses réflexions dans deux des périodiques les plus sérieux de son temps, le *Journal de Trévoux* et le *Mercur de France*, pour s'en convaincre. On peut considérer de la même manière qu'il se contente de faire de l'esprit quand, dans le récit de son séjour à Pyrmont, il croit pouvoir se placer au même rang que Voltaire, si ce n'est que parce qu'il pratique l'art de rassembler avec une certaine élégance toutes sortes de propos qui se contredisent (120). Mais la comparaison, dont l'outrecuidance voulue fait tout le sel, est révélatrice de son désir quasi obsessionnel de se montrer digne de l'esprit voltairien et d'en imiter les finesses.

Boileau, Saint-Evremond et Voltaire ne sont toutefois pas les seuls auteurs français à avoir eu le privilège de fournir à Möser quelques références pertinentes. La citation latine du baron de Boinebourg, le conseiller de l'Electeur de Mayence, qui a eu le mérite de mettre Leibniz au fait de la politique internationale en 1670, (121) ouvre des perspectives qui dépassent largement le cadre des réflexions habituelles que Möser accorde

(120) *Wo.* 28, HKA I, p. 157.

(121) Cf. Jacques Droz, *Histoire des doctrines politiques en Allemagne*, Paris, 1968, p. 32.

à la politique et à l'histoire dans ses revues et annonce l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck*. Elle introduit les réflexions sur les systèmes qui déterminent la politique étrangère des Etats, en particulier celle de la monarchie française, réflexions qui, par elles-mêmes, dénotent déjà de la part de Möser un sens très vif de la logique propre aux systèmes politiques des différentes nations. Dans le passage cité Boinebourg écrit :

"Le but essentiel et la première préoccupation de tout homme d'Etat sera de faire en sorte que chaque chose soit examinée selon sa mesure et accomplie conformément à son caractère propre, sa nature et les circonstances qui la déterminent, sans se placer au-dessus d'elle, ni en dehors, ni au-delà, mais en tenant compte de sa nature intrinsèque" (122).

Il n'est pas sans intérêt de noter que ces propos s'adressent à Hermann Conring, l'un des premiers auteurs en pays germanique à avoir entrepris des études historiques locales sur la formation des divers Etats de la Germanie antique. Le choix de la citation, comme son contenu, son destinataire et la démonstration qui suit montrent que Möser n'était, en 1746, malgré ses convictions cosmopolites et sa foi en la raison universelle, pas insensible à une forme de réflexion politique qui implique un certain sens du particulier, de la logique inhérente aux situations concrètes, bref de ce qu'il appellera plus tard la "Lokalvernunft". Boinebourg a pu l'orienter dans cette voie comme le fera plus tard Montesquieu.

Ces remarques sur les hommes politiques qui ont leurs raisons que la raison ignore n'empêchent pas Möser de saluer au passage cette forme de rationalité moins particulière qu'est le bon sens cartésien. C'est une forme de bon sens qui convient parfaitement à Möser et aux revues moralisantes en général qui ont tendance à exploiter le rationalisme de Descartes dans un sens qui n'est pas forcément celui que prévoyait l'auteur du *Dévoûment de la méthode*. Pour notre auteur, méfiant dès le départ à l'égard de tou-

(122) Wo. 19, HKA I, p. 103.

te forme de spéculation gratuite, le bon sens est la marque de cette intelligence médiocre qui permet aux hommes d'être modérément heureux. Conformément à sa conception d'un univers dont l'harmonie globale n'est pas accessible à notre intelligence, un grand savoir, qui reste forcément imparfait parce que la condition humaine le veut ainsi, condamne l'homme à ne voir que l'aspect négatif des choses, en particulier l'envers des vertus apparentes de ses semblables. Il illustre cette idée par la fable de Sextus, le Romain trop empressé de tout connaître. Avant de lui accorder ce savoir qu'il réclame mais qui le rendra malheureux, un mystérieux vieillard le met en garde contre les conséquences fâcheuses d'une ambition qu'il trouve pour le moins surprenante :

"Le vieillard secoua la tête et, comme il avait probablement lu Descartes, il se référa à celui-ci pour répondre (à Sextus) qu'il avait cru jusqu'à ce jour qu'il n'y avait aucune chose en ce monde qui fût plus sagement répandue que le bon sens, parce que chacun était convaincu d'en avoir été pourvu au-delà de ce qu'il lui en fallait" (123).

Pour inattendue qu'elle soit dans ce passage, l'allusion à Descartes n'est pourtant pas gratuite puisque tout le débat tourne autour de ce bon sens qui exige que chacun se contente de l'intelligence qui lui a été donnée à la naissance. Si l'on peut déduire de cette référence que Möser a lu le *Discours de la méthode*, qui constitue au demeurant une excellente introduction à la philosophie de Wolff, et qu'il y puise un élément essentiel à sa démonstration, il n'est toutefois pas permis d'avancer qu'il fait ici une analyse particulièrement pénétrante de la pensée du philosophe français.

C'est encore à un contemporain de Descartes, Pierre Nicole, l'ami de Pascal et l'auteur des *Essais de morale* qu'il fait appel pour définir sa propre conception de la morale ou plutôt, sa mission d'éducateur moral de ses lecteurs. Un tableau des moeurs comme

(123) Wo. 15, HKA I, p. 84.

il se propose d'en présenter à son public doit être instructif. Mais le terme d'"instruction" effraie les gens. Il faut donc dissimuler autant qu'il est possible le propos moralisateur :

"Si l'on veut faire, écrit Möser, la leçon à quelqu'un, on lui présente, selon la remarque de l'abbé Nicole deux images désagréables ; l'une lui dit : "Jeune homme, vous ne savez pas encore ce que je vais vous dire", et l'autre ajoute : "Mais moi je le sais mieux que vous". Ce visage rébarbatif que prend le moralisateur de profession rendra odieux à l'amour-propre ignorant et peu docile la personne du maître et la leçon. C'est pourquoi Pope affirme qu'un mensonge qualifié vaut parfois mieux qu'une vérité présentée sous un jour peu séduisant" (124)

Möser nous dit peu de choses de l'ouvrage de Nicole dont il semble avoir quelque notion, mais il est intéressant de le voir se servir ici comme d'un repoussoir de l'austère moraliste janséniste pour définir sa propre manière d'enseigner la vertu et pour opposer la sagesse et le relativisme de l'Anglais Pope au dogmatisme sentencieux du Français. Il traite moins sévèrement Madame des Houlières, qu'il doit être à peu près l'un des seuls parmi ses confrères à citer et qui est une contemporaine de Descartes et de Nicole (125), lorsqu'il lui emprunte pour le texte d'un exergue la pensée suivante : "Un amant sûr d'être aimé cesse toujours d'être aimable" (126). Il introduit ainsi l'article qu'il consacre à l'amour entre

(124) Préface à la *Feuille hebdomadaire*, HKA I, p. 2.

(125) Antoinette du Ligier de la Garde, femme de Monsieur des Houlières, maître d'hôtel du roi, a vécu à Paris de 1638 à 1694. Elle a composé essentiellement des poésies pastorales et chanté la fragilité du bonheur humain. Elle était en relation avec les meilleurs esprits de son temps (les deux Corneille, la Rochefoucauld, Fléchier, de Montausier) et elle a pris parti pour les Modernes durant la première phase de la querelle, ce qui lui vaut la sympathie de Möser et probablement celle de Gottsched.

(126) *Wo.* 12, HKA I, p. 64.

époux et aux petits moyens qui permettent de le cultiver au fil des jours dans la vie conjugale. C'est le texte où il est fait allusion au Maréchal d'Hocquincourt, mais il faut reconnaître que la pensée de la femme de lettres française s'accorde mieux à l'esprit du texte que la référence tout à fait superflue à la remarque que le maréchal a faite au Père Canaye.

L'exemple de Madame des Houillères montre que Möser savait à l'occasion apprécier le talent des Françaises qu'il ne traite pas toutes comme celles qui se répandent dans les salons hanovriens ou osnabruckois. Nous savons qu'il reconnaît ailleurs les mérites de trois autres femmes d'esprit, Mademoiselle de Scudéry, Madame du Châtelet et Mademoiselle Cochois, auxquelles il faudrait ajouter Ninon de Lenclos dont Voltaire vante les charmes dans le *Temple du goût* et dont Saint-Evremond apprécie les si judicieuses prières du matin et du soir. On se rappelle que les trois premières sont nommées dans le texte où Möser proteste contre la mauvaise foi des hommes qui voudraient refuser aux intelligentes Hanovriennes le droit d'être savantes et citoyennes à part entière (127). Il est étrange de voir figurer l'auteur du *Grand Cyrus*, l'amie de Voltaire et la première danseuse de la Comédie de Berlin en compagnie des dames de Hanovre. Mais Möser pouvait-il trouver des exemples plus heureux pour donner du poids à son plaidoyer en faveur des droits de la femme ? La mention, apparemment gratuite, s'insère donc parfaitement dans le contexte. C'est encore pour justifier son point de vue, c'est-à-dire pour étayer ses démonstrations par un argument d'autorité, que Möser fait appel à l'abbé de Saint-Pierre dans son article sur la conversion des vieillards. S'insurgeant contre l'obstination des vieilles gens qui restent libertins au lieu de s'abandonner àux douceurs de la dévotion, il remarque cependant que cette dévotion est forcément suspecte, puisque le repentir qu'inspire le souvenir des excès passés peut fort bien être source de jouissance. "C'est précisément à de telles sources que se nourrit la dévotion dans les couvents, croit-il pouvoir affirmer, comme l'a déjà

(127) *Wo.* 37, p. 205.

remarqué l'Abbé de Saint-Pierre, qui déconseille d'entrer au couvent à quiconque n'a pas fait une provision suffisante de péchés pour ne pas y être privé des plaisirs du repentir" (128). On reconnaît dans cette réflexion cette impertinence qui est digne de Voltaire ou de Saint-Evremond et que Möser imite si volontiers dès qu'il est question de la religion catholique et des ecclésiastiques. Il réagit ainsi en bon auteur de revues moralisantes chez qui le culte de la "voie moyenne" entraîne nécessairement une certaine défiance à l'égard de toute forme excessive de dévotion ou de septicisme. On serait donc tenté de ranger cette référence à l'Abbé de Saint-Pierre dans la première catégorie, celle des mentions superficielles et quelque peu gratuites. On le serait d'autant plus que ce n'est pas dans ce domaine de la dévotion que nous nous attendons à rencontrer l'auteur du *Projet de paix perpétuelle* (129). En réalité, la citation, si elle est authentique, est bien adaptée au texte et illustre convenablement l'idée que Möser veut exprimer.

Si l'on excepte l'allusion aux satires de Boileau, il est peu question de littérature dans le lot de citations qui viennent d'être examinées. Dans ce domaine Möser reste en général ou plus superficiel ou il va plus profond. Il fait pourtant deux références assez précises à Chapelain et à Scarron, encore deux auteurs du XVII^e siècle, un siècle pour lequel il semble avoir, comme beaucoup d'auteurs allemands de son temps, une certaine prédilection. Chapelain est nommé dans un contexte qui ne concerne nullement la littérature puisqu'il s'agit encore de la préface à la *Feuille hebdomadaire* où Möser s'efforce de définir l'esprit de sa satire morale. Il remarque qu'en cette matière une exactitude trop scrupuleuse est à éviter parce qu'elle est aussi néfaste qu'une audace trop elliptique. Faisant allusion, pour justifier son propos, à la tentative malheureuse de Chapelain qui s'était cru capable de composer une épopée sur la Pucelle, il écrit : "De longs travaux ne font pas toujours de bons

(128) HKA VII, p. 161.

(129) L'abbé de Saint-Pierre a pourtant écrit plusieurs ouvrages de morale et un *Projet pour perfectionner l'éducation, avec un discours sur la grandeur et la sainteté de l'homme* dans lesquels Möser a pu fort bien puiser son exemple.

ouvrages. Chapelain travailla si longtemps à sa Pucelle d'Orléans que celle-ci se transforma finalement en une vieille femme" (130). La pointe spirituelle justifierait que l'on range cette remarque plutôt dans la première catégorie de citations, car la référence n'est, une fois de plus, que le prétexte qui fournit l'occasion d'un trait d'esprit. Mais le cas de Chapelain illustre assez bien l'inconvénient d'un travail trop scrupuleux, qu'il relève du domaine de la satire morale ou de l'épopée, et il explique clairement ce que Möser veut dire. Quant à Scarron, il intervient dans un développement qui est effectivement consacré à la littérature. Tout comme il se montrera plus tard très réticent pour tout ce qui touche à l'"Empfindsamkeit", aux oeuvres qui sollicitent trop la sensibilité du lecteur, et surtout des lectrices, il n'éprouve à l'époque des revues, aucune sympathie pour les auteurs qui font preuve d'une imagination trop fertile et peuplent volontiers leur univers poétique de gnomes et de sylphes. Le recours à ce faux merveilleux requiert un savoir-faire dont seuls quelques auteurs, comme Milton ou Pope, sont capables. Il en est de même du genre héroï-comique qui demande du doigté. Là encore c'est Pope qui se distingue avec le *Vol de la boucle de cheveux*. Möser aurait pu également mentionner le *Lutrin* qu'il connaît si bien, mais il préfère invoquer le *Virgile travesti* de Scarron : "Scarron a une fois affublé le bon Virgile de l'habit d'Arlequin. Si quelque autre auteur avait l'intention de représenter (le poète latin) en Scaramouche ou en Pantalon on se moquerait de l'indigence de son esprit" (131). De toutes les références qui ont été examinées jusqu'alors, celle-ci est la première où la source française sollicitée, donne lieu à un commentaire, d'ailleurs très bref. Elle confirme cependant, la démonstration de Möser :

(130) *Wo.*, Préface, HKA I, p. 5. L'allusion critique à la Pucelle de Chapelain est inspirée d'un passage de Saint-Evremond, qui se moque de la préciosité de son compatriote. Saint-Evremond commente, pour la déprécier, la déclaration d'amour de Dunois à la Pucelle à la fin du livre II de l'épopée et la compare à certains passages de Pétrone qui savait mieux parler de la galanterie que Chapelain (*Jugement sur Pétrone*, t. II, p. 149).

(131) *Wo.* 45, HKA I, p. 255. On notera que quinze ans avant d'écrire sa *Défense d'Arlequin* Möser connaît déjà fort bien les personnages de la comédie italienne.

Scarron et Pope font partie des auteurs qui savent manier l'invention avec bonheur, mais il est dangereux de les imiter quand on n'a pas leur talent.

La série de références qui vient d'être examinée présente plus d'intérêt que la précédente. La citation ou la mention n'est plus, comme c'était le cas auparavant, un simple moyen de briller, de faire de l'esprit, un ornement ou un procédé de style. Elle s'intègre au texte et contribue à en préciser le sens ou à étayer la démonstration. Nous passons du domaine du style à celui du sens. Mais la source n'est pas vraiment exploitée et ne fournit qu'un élément, intéressant, certes, mais secondaire en regard du contexte.

La référence au *Virgile travesti* nous conduit toutefois au seuil de cette troisième catégorie de mentions ou de citations qui ont un rapport beaucoup plus étroit avec l'exposé de Möser et qui déterminent toute la réflexion, quand elles n'en constituent pas la matière. On pourrait presque ranger dans cette catégorie la citation du baron de Boinebourg et les réflexions sur le clavecin pour les yeux du Père Castel qui déterminent le sens et l'orientation du débat. La référence à La Bruyère dans la préface à la *Feuille hebdomadaire* ne semble, en revanche, n'avoir ni plus ni moins d'intérêt que celle à Pierre Nicole. L'auteur janséniste offre l'exemple de ce moralisme pédant qu'un auteur qui ne veut pas décourager le lecteur doit éviter à tout prix. La Bruyère offre, au contraire, l'exemple d'un excès opposé qu'il convient également d'éviter. S'il se refuse à être pédant, Möser ne renonce cependant pas à faire preuve de réalisme : son propos est de peindre l'homme tel qu'il est, c'est-à-dire un mélange de bien et de mal. Cette ambiguïté de la nature humaine requiert de la nuance et de la prudence dans la peinture. Une image trop caricaturale ou trop chargée serait aussi mal venue qu'un portrait trop idéalisé. Au lieu de dénoncer brutalement le vice, le moraliste doit présenter d'aimables "sots" et d'honnêtes gens qui donnent dans un certain travers parce qu'ils manquent de clairvoyance, qu'ils sont prisonniers de leurs habitudes ou qu'ils se laissent aveugler par une passion. Mais le travers n'autorise pas le moraliste à condamner l'homme qui en est

affecté et qui continue, pour le reste, à mériter notre estime. Il est pourtant des auteurs qui ont rendu leurs sots tellement méconnaissables par leur charge que la leçon qu'ils veulent donner devient totalement inefficace : personne ne se reconnaît plus dans leur caricature. C'est l'erreur qu'a commise, selon Möser, La Bruyère :

"La Bruyère (Möser écrit "Bruyère") a dépeint son distrait de telle sorte qu'on ferait mieux de le soigner en le saignant que de lui faire la leçon. La plupart des auteurs comiques prennent pour cible de leur satire des fous qu'on ne trouve que dans les asiles d'aliénés. Mais à quoi bon un portrait dans lequel le sot ne se reconnaîtra pas ? Ces moralistes ressemblent aux caricaturistes qui représentent un nain sous les traits d'un énorme géant" (132).

Ce jugement est inattendu. Bien qu'il s'en inspire très peu littéralement, Möser est aussi tributaire de La Bruyère que l'ensemble des auteurs de revues moralisantes. Dans l'art du portrait satirique, l'auteur des *Caractères* est leur maître à tous. Mais il est dans l'habitude de Möser de critiquer les auteurs auxquels il doit le plus, probablement parce qu'il veut cacher ou ne tient pas à avouer sa trop grande dépendance. Il traitera de la même manière Montesquieu dans sa correspondance et dans l'*Histoire d'Osnabruck*. Ici, sa critique a un caractère purement tactique. Son intention est de se situer parmi les moralistes et de définir l'originalité de sa propre manière qui est d'éviter à la fois, par souci d'efficacité, le pédantisme doctrinaire et la caricature burlesque qui divertit sans instruire. Pour illustrer son propos, il lui faut deux exemples des extrêmes opposés. Il les emprunte à la littérature française du siècle passé en citant les noms de Nicole et de La Bruyère. S'il définit assez bien la manière du premier, il donne une image faussée ou partielle de la manière du second. Comme le suggèrent d'autres passages de

(132) *Wo.* Préface, HKA I, p. 3.

ses deux feuilles, il ne s'est pas contenté de lire dans les *Caractères* le portrait de Ménalque et il sait fort bien que la peinture du Distract correspond à une tradition burlesque à laquelle La Bruyère, qui ne craint pas la forte bouffonnerie, recourt parfois (133). Mais il sait aussi que la palette de l'auteur français ne se limite pas au burlesque et qu'il reprend également la tradition plus sérieuse de La Rochefoucauld qui n'offre aucune prise à la caricature amusante et qui ne prête nullement à rire. En réalité, Möser est bien plus proche de La Bruyère qu'il ne veut bien l'avouer. N'a-t-il pas emprunté à son auteur le titre de sa *Feuille hebdomadaire : Les moeurs de ce siècle* ? Il est tellement imprégné de la lecture des *Caractères* qu'il peut se dispenser de les copier littéralement. La Bruyère est omniprésent dans ses feuilles. S'il est vrai qu'il est moins enclin à flatter son public, qu'il est plus pessimiste et qu'il noircit plus volontiers les traits que son disciples allemand, il a néanmoins une conception de la satire morale qui est assez proche de celle de ce dernier. Tous deux invitent le lecteur à "regarder avec loisir ce portrait (qu'ils ont) fait de lui d'après nature, et s'il se connaît quelques défauts qu'(ils) touche(nt) à s'en corriger" (134). Tous deux sont d'accord pour dire qu'"on ne doit parler, on ne doit écrire que pour l'instruction" (135). Tous deux ont le souci de peindre à la fois les moeurs de leur siècle et "les hommes en général" (136). La Bruyère, comme Möser, évite d'adopter le ton sentencieux du vieux pédant qui veut faire la morale aux jeunes gens (137). Et quoiqu'il s'en défen-

(133) Cf. l'introduction de Robert Garapon à son édition des *Caractères*, Paris, 1962, p. XXVI sq.

(134) Préface de La Bruyère, ed. Garapon, p. 61.

(135) *Ibid.*

(136) *Ibid.*, p. 62.

(137) La Bruyère écrit, par exemple : "Un homme de talent et de réputation, s'il est chagrin et austère, il effarouche les jeunes gens, les fait penser mal de la vertu, et la leur rend suspecte d'une trop grande réforme et d'une pratique trop ennuyeuse..." (ed. Garapon, p. 362). Cette réflexion rejoint celles de Möser sur la sévérité excessive des vieillards.

de, l'auteur osnabruckois n'hésite pas à recourir à la caricature et à la manière burlesque.

Il n'y recourt pas seulement dans l'histoire de son soldat fanfaron, dans les deux derniers articles de la *Spectatrice allemande*, mais encore lorsqu'il fait le portrait, très rabelaisien, de Deutsch-esblut, ce personnage truculent qui a des ressemblances avec le gros chanoine du *Lutrin* ou encore lorsqu'il conte les aventures du jeune arriviste qui veut se faire une place dans les milieux de la haute administration. Il est vrai que dans ce dernier cas ce n'est pas La Bruyère qui fournit le modèle, mais le Lesage du *Bachelier de Salamance* auquel Möser se réfère explicitement, comme on l'a vu (138). La référence, apparemment anodine, annonce en réalité des emprunts plus importants. Le héros de Möser est, comme Don Chérubin, d'origine modeste et doit se contenter au départ d'emplois peu glorieux. Si le récit allemand fait la part moins belle aux aventures galantes que le roman de Lesage, les héros connaissent dans les deux cas bien des déboires jusqu'à ce que de puissantes protections les conduisent dans les sphères du gouvernement. Tous deux sont chargés d'une mission en terre étrangère qui doit leur amener la fortune. Mais à ce stade du récit Möser introduit un de ces éléments burlesques qui n'est pas chez Lesage et qu'il reproche à La Bruyère : la mission de son jeune arriviste consiste à aller chercher pour son maître des chevaux au Danemark. Le héros a beau conférer une grande portée politique à cette mission, il n'en demeure pas moins que la tâche qu'on lui confie est plus proche de celle d'un palefrenier que de celle d'un éminent plénipotentiaire. Il n'est pas dit s'il tire de son voyage autant de profit que Don Chérubin du sien, car le fragment de sa biographie s'achève sur cet épisode bouffon. On peut relever encore dans le récit de Möser une forme originale d'exploitation et d'assimilation de la source. Chez Lesage, c'est une vieille dame qui est chargée d'initier et d'introduire dans le monde Don Chérubin dont elle s'est éprise. Möser transforme l'épisode, qui lui paraît peut-être trop audacieux pour sa re-

(138) No. 49, HKA I, p. 282.

vue, en une innocente lecture des *Mémoires* de Madame de Maintenon où le héros espère, comme nous le savons, trouver le secret de la réussite. La simple référence au *Bachelier de Salamanque* est donc dans ce récit le signal qui doit éveiller l'attention du lecteur et qui annonce un emprunt important. La source fournit alors bien davantage qu'un trait spirituel ou une allusion brillante, qu'un exemple ou qu'un simple argument.

Les exemples qui viennent d'être cités relèvent du domaine de la satire morale qui est, avec celui de l'esthétique, probablement celui où Möser puise le plus abondamment dans ses sources françaises. Il n'est donc pas surprenant qu'il aille chercher la matière de ses réflexions morales chez Saint-Evremond, l'auteur français qu'il connaît peut-être le mieux, puisqu'il l'a lu, selon son propre témoignage, au moins dix fois. Les références à Saint-Evremond qui ont été relevées jusqu'à présent n'avaient qu'une portée limitée. Dans celles qui vont être examinées maintenant, la citation ou même la simple mention du nom de l'auteur remplit pleinement son rôle de signal qui annonce en général des emprunts plus conséquents. On sait que Möser fait de l'art de flatter les hommes avec délicatesse et avec modération l'un des principes essentiels de son instruction morale et, d'une manière plus générale, de la vie de société. Parmi les formes de rapport entre individus où cet art de flatter fait merveille et qu'il examine avec le plus grand soin, la plus importante est, avec l'amour, l'amitié. L'amitié est le premier des plaisirs dont Epicure vante les avantages. En tant que disciple du philosophe grec, Saint-Evremond accorde une importance particulière à ce thème sur lequel il revient constamment dans ses réflexions. Aussi Möser n'hésite-t-il pas à s'appuyer sur l'autorité de ces deux auteurs dès qu'il traite des rapports amicaux : "L'honnête Epicure plaçait l'amitié avant toutes les autres qualités. Son heureux successeur, Saint-Evremond, en connaissait bien les avantages les plus cachés" (139) écrit-il dans un passage consacré à l'art de bien flatter ses amis. Ce passage est le

(139) No. 2, HKA I, p. 14.

premier où il nomme Saint-Evremond et ce n'est pas le simple fait du hasard s'il le nomme en même temps qu'Epicure dont le nom apparaît également ici pour la première fois. Dès le second numéro de la *Feuille hebdomadaire* le lecteur est fixé : Möser apprécie l'auteur français ("l'heureux Saint-Evremond") (140) et il associe étroitement son nom à celui d'Epicure, l'apologiste de l'amitié, indiquant ainsi les sources principales de sa pensée morale. Ne serait-ce que pour cette raison, la référence est déjà importante. Lorsqu'on remonte à la source, on constate que Möser ne fonde pas son jugement sur une impression générale, mais sur une affirmation précise de Saint-Evremond qui écrit dans son essai *Sur l'amitié* : "J'ai toujours admiré la morale d'Epicure (141) et je n'estime rien tant dans sa morale que la préférence qu'il donne à l'amitié sur toutes les autres vertus" (142). Ce simple détail prouve, s'il en est encore besoin, que notre auteur connaît bien l'oeuvre du moraliste français. On verra au chapitre des emprunts dissimulés que cette citation camouflée entraîne toute une série d'autres qui sont empruntées soit à cet essai *Sur l'amitié* soit à un autre, *l'Amitié sans amitié* et que c'est en fait presque tout le passage consacré à ce thème qui est quasi littéralement repris de la source française.

C'est du second des deux textes cités que Möser prend encore la matière d'un exergue qui introduit un texte consacré à une réflexion sur l'inconstance du coeur humain et sur le besoin naturel de changement et de nouveauté : "l'amour de deux personnes attachées l'une à l'autre, cette belle union a besoin de choses étrangères qui excitent le goût du plaisir et le sentiment de la joie. Avec toute la sympathie du monde, le concert et l'intelligence, elle aura de la peine à fournir de la consolation de l'ennui qu'elle fait naître" (143). Ce texte, légèrement modifié, résume parfaitement l'exposé de Möser et justifie les conséquen-

(140) *Ibid.* : "sein glücklicher Nachfolger Evremond".

(141) En italique dans le texte de Saint-Evremond.

(142) *Sur l'Amitié. A Madame la Duchesse Mazarin (Oeuvres mêlées, t. III, p. 355).*

(143) *Wo. 30, HKA I, p. 164.* Möser cite un passage de *l'Amitié sans amitié. A Mr le Comte de Saint-Albans* (t. IV, p. 139) en remplaçant "L'union de deux personnes..." par "l'amour de deux personnes...", pour mieux adopter la citation à son texte.

ces qu'il en tire : puisqu'en amitié, en amour et dans le domaine de la piété la constance est une vertu illusoire et que rien n'est plus triste et plus hypocrite que la froideur de rapports amicaux, amoureux ou religieux qui se perpétuent par la simple force de l'habitude, il convient de dénoncer cette fermeté désintéressée mais impossible qu'exigent les stoïciens et de recommander une morale plus indulgente qui admet une pratique modérée et raisonnable des plaisirs. Par l'intermédiaire de Saint-Evremond, qui conclut de même dans *l'Amitié sans amitié* et dans un autre texte au titre éloquent : *Sur le faux mérite d'être fidèle* (144), c'est toute la réaction épicurienne contre le stoïcisme des générations précédentes qui fait irruption dans les revues moralisantes de Möser et qui leur confère leur cachet original. Ce que le moralisme puritain voulait ignorer, la soif de bonheur d'une époque inquiète qui a tôt fait d'épuiser les ressources d'un plaisir pour le remplacer par un autre, trouve, grâce au pionnier qu'a été en cette matière ce représentant du courant libertin (145), droit de cité dans les lettres allemandes, avec les réserves et la pondération qu'exige la tradition protestante, certes, mais aussi avec une audace assez rare chez les contemporains de notre publiciste osnabruckois. Dans le fond, cette morale reste aussi pessimiste que celle des générations précédentes, puisqu'elle ne fait pas plus crédit que celle-ci aux possibilités du coeur humain. Mais la génération nouvelle, moins croyante ou moins idéaliste et moins volontariste, est plus réaliste et plus lucide et préfère les leçons d'un épicurisme tempéré aux illusions de la vertu stoïcienne ou d'un héroïsme chrétien privé de la grâce. Chez Möser, cette évolution se produit sous l'influence de Saint-Evremond. Dans ce

(144) *Lettre à Madame de ... Sur le faux mérite d'être fidèle* (t. I, p. 109 sq.). St Evremond y écrit : "Dans une passion nouvelle, vous trouverez toutes les heures délicieuses : les jours passent à sentir de moment en moment qu'on aime mieux. Dans une vieille habitude le tems se consume ennuiement à aimer moins. On peut vivre avec les différens (sic), ou par bienséance, ou par nécessité du commerce : mais comment passer sa vie avec ceux qu'on a aimés et qu'on n'aime plus ?" Möser reprend ce passage en substance dans son texte, en en retenant surtout la notion d'habitude.

(145) St Evremond n'était pourtant pas un authentique libertin, comme l'a montré H. T. Barnwell dans les *Idées morales et critiques de Saint-Evremond*, Paris, 1957.

cas, comme dans le précédent, la citation déjà importante en elle-même, est le point de départ d'une suite d'autres emprunts dissimulés.

C'est encore la lucidité apprise à l'école de Saint-Evremond qui inspire un texte rédigé quelques semaines plus tard qui est également précédé d'une citation empruntée à l'auteur français : "la dévotion est le dernier de nos amours. Vous profiterez, Mesdames, de cet avis. Et lorsque vous voudrez vous donner à Dieu, vous ferez moins entrer dans votre dévotion ce que vous aimez que ce qui lui plaît... afin que vous ne soyez encore toutes à vous, quand vous penserez être à lui" (146). Cette fois-ci Möser a sensiblement modifié le texte original, mais il reste fidèle à l'esprit, sinon à la lettre. La citation convient parfaitement à cette série de récits qui rassemble la seconde métamorphose morale (Lucrèce, le champion de la charité saisi par la débauche), la troisième (Sélinde, la débauchée devenue dévote) et la quatrième (Diogène, le sage devenu fol). Dans tous ces récits, Möser, l'adversaire du volontarisme stoïcien et le disciple de Saint-Evremond, démystifie les fausses vertus et les faux vertueux qui se démasquent d'eux-mêmes selon des mécanismes psychologiques dont les principes ont été exposés au chapitre précédent. Le domaine de la dévotion est probablement celui qui se prête le mieux à l'hypocrisie et à l'imposture, surtout à cette forme très subtile d'imposture dont le faux dévot n'a lui-même pas conscience. C'est un thème privilégié dans la littérature française de la fin du Grand Siècle depuis que Molière a dénoncé la tartufferie dans sa célèbre comédie qui nous présente un faux dévot qui a, au moins partiellement, conscience de ce qu'il est et qui essaie d'en tirer parti. La Bruyère le reprend dans ses *Caractères*, en

(146) No. 39, HKA I, p. 216. Möser réussit à réunir en une seule citation deux textes différents de St Evremond. Le premier porte le titre *Que la dévotion est le dernier de nos amours* qui est repris dans la première phrase : "La dévotion est le dernier de nos amours, où l'âme qui croit aspirer seulement à la félicité de l'autre vie, cherche sans y penser quelque douceur nouvelle en celle-ci (t. IV, p. 319). Le second est tiré de la *Lettre à Madame...* : "Profitez, Madame, de l'erreur des autres : en voulant aujourd'hui vous donner à Dieu, faites moins sentir dans votre dévotion ce que vous aimez que ce qui lui plaît. Si vous n'y prenez garde, votre coeur lui portera ses mouvements, au lieu de recevoir ses impressions, et vous serez toute à vous, quand vous penserez être toute à lui" (t. I, p. 162). Möser a, on le voit, assez sensiblement modifié le texte de St Evremond. Mais l'authenticité de la source ne saurait faire de doute.

particulier dans le dernier chapitre consacré aux esprits forts. Mais ce sont surtout des hommes qui se sentaient proches des esprits forts et qui éprouvaient quelque sympathie pour les libertins, comme Saint-Evremond, qui se sont fait un plaisir de dénoncer les pièges de la fausse dévotion dont ils analysent surtout les multiples formes chez les femmes. Saint-Evremond prend soin de bien distinguer cette dévotion dévoyée de la vraie dévotion, comme l'avait déjà fait La Bruyère, et il souligne le caractère spontané et inconscient que prend ce dévoilement chez les femmes. Son intention est de dénoncer le vice pour aider ses lectrices, par exemple dans sa *Lettre à Madame...*, à retrouver "la pureté des sentiments". La pénitence de ces femmes "est moins un repentir de leurs péchés, qu'un regret de leurs plaisirs" (147). La leçon s'adresse à des "beautés usées (qui) se donnent à Dieu (et qui) pensent avoir éteint de vieilles ardeurs qui cherchent secrètement à se rallumer" (148) Leur amour n'a fait que changer d'objet. Elles n'ont rien perdu des premiers troubles du coeur amoureux et remplacent les amants qu'elles n'ont plus par Dieu : "La nouvelle convertie fait un sacrifice à Dieu de l'ancienne voluptueuse" (149). Si la citation que Möser tire de cette lettre s'applique à l'ensemble des trois métamorphoses qui montrent, chacune à leur façon, que la vertu illusoire se trompe d'objet, elle se rapporte plus précisément à la troisième, celle qui conte l'histoire de Sélinde, la débauchée convertie. Profondément bouleversée par la mort brutale de son amie, Sélinde renvoie ses amants, renonce à ses plaisirs sensuels et déclare à tout le monde qu'elle ne cherchera désormais plus sa joie que dans les choses spirituelles. Elle va même jusqu'à s'interdire la moindre satisfaction profane, y compris celles qui ne deviennent illicites que lorsqu'on en abuse, ou bien "elle recouvre d'un voile spirituel celles qu'elle s'accorde encore" (150). C'est probablement cette attitude extrê-

(147) *Lettre à Madame...* (*Oeuvres mêlées*, t. I, p. 159 sq.).

(148) *Ibid.*

(149) *Ibid.*

(150) *Wo.* 39, HKA I, p. 219.

me qui irrite cet apôtre de la voie moyenne qu'est Möser. Pour lui, cette conversion ne peut être que suspecte : "Le plaisir tout particulier que la bonne Sélinde trouvait "aux saints baisers", aux "étreintes spirituelles", aux "noces célestes", aux "consolations ardentes" et autres expressions de ce genre qui ne sont certes pas répréhensibles en elles-mêmes, puisque nous ne pouvons exprimer notre amour envers Dieu que par des images, mais qui sont trop souvent prises dans une acception purement humaine, nous fait craindre que dans sa conversion sa tendance naturelle n'ait joué un rôle important et que ce ne soit pas cette tendance mais seulement son objet qui a changé" (151). Si Möser adapte l'analyse de Saint-Evremond à la problématique des revues moralisantes que scandalise moins la déviation que l'excès, il dénonce pourtant la dévotion suspecte exactement comme le fait l'auteur français auquel il n'emprunte pas seulement l'idée, mais même certains termes.

La cinquième métamorphose qui conte l'histoire de Bélise, l'épouse modèle qui devient adultère, pourrait également être rangée, comme les trois précédentes, sous la rubrique qu'annonce la citation de Saint-Evremond sur la dévotion dévoyée. Mais Möser lui consacre tout un numéro de sa *Feuille hebdomadaire* et fait une analyse particulièrement fouillée de la transformation morale de son personnage. Si le détail de l'analyse fait plutôt songer à Marivaux par sa subtilité, le principe même de la "métamorphose" est tout à fait dans l'esprit de l'auteur de l'essai *Sur l'amitié* d'où est tiré, moyennant quelques modifications substantielles, l'exergue de ce cinquième récit : "Prières du matin et du soir de Mme la Princesse. Grand Dieu ! ne permet point que mon esprit soit la dupe de mon coeur" (152). La citation s'applique fort bien au cas de Bélise dont la vertu, devenue pure habitude, n'a plus de prise sur le coeur dont les mouvements échappent totale-

(151) *Ibid.*

(152) *Wo.* 40, HKA I, p. 222. Au sujet des modifications apportées au texte original, cf. la note 92 de ce chapitre. La différence entre le texte original et celui de Möser est telle qu'il serait plus juste de parler de "réminiscence" que de "citation". Möser en avait parfaitement conscience puisqu'il n'indique pas le nom de son auteur. Mais cette fois-ci encore il reste fidèle à l'esprit de la source, bien qu'il en trahisse la lettre.

ment au contrôle de la raison et entraînent l'héroïne à l'adultère et à la déchéance sans qu'elle puisse réagir. Bélise est vraiment devenue la dupe de son coeur. C'est un risque auquel semblent être particulièrement exposées les femmes chez Saint-Evremond. Le coeur féminin est peu sûr et se prête difficilement à l'amitié. La citation attribuée à Made-moiselle de Lenclos et reprise par Möser se situe dans cette suite de réflexions que l'auteur français consacre à l'amitié féminine et à ses inconvénients. Le commerce particulier d'une femme, remarque l'ami de la belle duchesse Mazarin, pourrait rendre l'amitié plus douce encore, mais il risque d'y entrer une passion qui en limite la durée. "Le coeur nous porte au mal et nous y attache malgré toutes les lumières du jugement" (153), précise-t-il en généralisant ses observations sur le coeur féminin que le cas de Bélise illustre parfaitement. Au départ, Polidor ne songe qu'à se lier d'amitié avec cette vertueuse épouse dont il ne devine pas la vulnérabilité. Mais la jeune femme a tôt fait d'introduire la passion dans les rapports amicaux et c'est elle qui entraîne Polidor, à qui les lumières du jugement font assez rapidement défaut, dans sa chute. A la fin on ne sait plus très bien lequel entraîne l'autre, car ils sont tous deux la proie d'un mécanisme irréversible qui les dépasse. Au départ ils auraient encore pu appliquer le conseil de Saint-Evremond qui veut que "les lumières précèdent les mouvements et qu'une estime justement formée dans l'esprit aille s'animer dans le coeur, et y prendre la chaleur nécessaire pour les amitiés, comme pour l'amour" (154). Mais Möser a montré dans son exposé introductif aux métamorphoses que c'est toujours l'inverse qui se produit et que la raison suit tant bien que mal les élans du coeur. La citation qui sert d'exergue à l'histoire de Bélise doit servir d'avertissement et suggère que seul Dieu peut sauver l'homme de l'aveuglement funeste des passions. Mais ce n'est pas seulement la citation qu'il emprunte à Saint-Evremond : le cas de Bélise dans son ensemble illustre les principes énoncés par l'auteur français

(153) *Sur l'amitié*. (*Oeuvres mêlées*, t. III, p. 361).

(154) *Ibid.*, p. 363 sq.

dans ses réflexions sur les rapports entre l'amitié et l'amour.

Si les femmes semblent être particulièrement exposées aux pièges de la fausse dévotion et à ceux de l'amitié amoureuse, les hommes ne sont pourtant pas épargnés. Déjà dans la cinquième métamorphose Polidor ne fait pas meilleure figure que Bélise. Dans le domaine de la dévotion, les vieillards ne brillent pas plus par leur lucidité et leur sagesse que les "beautés usées". Avec une audace et un cynisme qui expliquent fort bien que le texte ait pu être censuré en 1746/47, Möser montre dans son article sur les conversions des vieillards comment l'homme d'âge mûr devient pieux non par conviction, mais par nécessité, parce qu'il n'a plus le choix et que ses passions sont devenues paresseuses. La piété ne peut être alors qu'une forme diminuée de la jouissance puisque le repentir n'est qu'une manière déguisée de jouir dans le souvenir des péchés qu'on a commis quand on était jeune. Le vieillard dévot ne sacrifie à Dieu que les passions dont il éprouve du dégoût. Pour étayer sa démonstration Möser ne s'appuie pas seulement sur le jugement de l'abbé de Saint-Pierre mais il suit de près le passage que Saint-Evremond consacre dans son texte intitulé *Que la dévotion est le dernier de nos amours* à la conversion des vieillards après avoir démystifié la dévotion suspecte des femmes qui ont perdu leurs attraits. C'est dans le corps de son texte qu'il cite cette fois-ci assez librement, il est vrai, le moraliste français en se référant explicitement à lui. Après avoir critiqué les hommes qui ne sacrifient à Dieu que les passions dont ils ne veulent plus, il écrit : "C'est pour cette raison qu'Evremont (sic) méprise un vieillard impie comme un homme malhabile qui n'entend point son affaire parce qu'il s'attache à son plaisir tant que celui-ci est vicieux, et l'abandonne lorsqu'il commence à devenir vertu" (155). La conclusion est un peu inattendue puisqu'elle revient à affirmer qu'il vaut mieux encore s'abandonner à une dévotion suspecte qui est dans l'ordre des choses que de s'obstiner dans l'impiété. Mais cette conclusion est également celle de Saint-Evremond : "Je hais un vieil impie comme un méchant, et le méprise comme un malhabile homme qui n'entend pas ce qui lui convient. Tandis qu'il

(155) HKA VII, p. 160.

fait profession de donner tout à la nature, il combat son dernier penchant vers Dieu, et lui refuse la seule douceur qu'elle lui demande. Il s'est abandonné à ses mouvements tant qu'ils ont été vicieux ; il s'oppose à son plaisir, si tôt qu'il devient une vertu" (156). Dans ce texte sur la *Conversion des vieillards* c'est donc encore Saint-Evremond, explicitement cité, qui, comme dans les cas précédents, couvre de son autorité les audaces qu'il inspire à Möser et qui donne à la réflexion de ce dernier un tour assez cynique et peu conforme à la tradition des revues moralisantes. Le réalisme de son modèle le pousse ici à faire dans le domaine de l'éthique ce qu'il fera plus tard dans le domaine du droit et de l'histoire, c'est-à-dire à donner le pas à ce qui est et qu'il serait naïf de vouloir changer sur ce qui devrait être en théorie.

Le nom de Saint-Evremond, si fréquemment cité dans les textes consacrés à la réflexion morale, n'apparaît en revanche jamais dans ceux qui ont trait à la littérature ou à l'esthétique. Ce silence ne signifie nullement que Möser ne doit rien à son auteur préféré dans ce domaine qui occupe une place si importante dans ses deux revues. Mais, comme on le verra plus loin, les sources, moins systématiquement exploitées que dans le cas de la morale, ne sont jamais indiquées dans celui de l'esthétique. On peut déjà remarquer que certains jugements que Möser porte sur des écrivains français et qu'il formule comme s'ils étaient de lui sont dûs en réalité à la plume de Saint-Evremond. Lorsqu'il constate, par exemple, les variations du goût dans l'article de la *Spectatrice allemande* où il s'efforce de définir les critères du beau et qu'il cite le cas de Boileau, autrefois fêté par tout le monde et maintenant délaissé par la majorité de ses compatriotes à l'humeur si changeante, il ne fait que reprendre des réflexions qui inspirent à Saint-Evremond la constatation du même phénomène. Dans l'une de ces réflexions Boileau est même cité. Au sujet des gens qui ne se fient qu'à la mode, l'auteur français écrit en effet ironiquement :

(156) *Que la dévotion est le dernier de nos amours.* (*Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 322). On voit que Möser suit d'assez près le texte de sa source, mais qu'il procède à quelques suppressions qui ne sont pas des plus heureuses parce que sa version y perd en pertinence et en clarté.

"Vous avez raison, Messieurs, vous avez raison de vous moquer des songes d'Aristote et d'Horace, des rêveries de Heinsius et de Grotius, des caprices de Corneille et de Ben Johnson, des fantaisies de Rapin et de Boileau. La seule règle des honnêtes gens, c'est la mode. Que sert une raison qui n'est point reçue, et qui peut trouver à redire à une extravagance qui plaît ?" (157)

Dans l'autre réflexion Boileau n'est pas nommé, mais la versatilité des Français en matière de goût est critiquée comme chez Möser :

"...et si nous (les Français) avons rendu justice à quelque excellent ouvrage, notre légèreté ne le laisse pas jouir longtemps de la réputation que nous lui avons donnée... Les ouvrages des auteurs sont sujets à la même inégalité de notre goût" (158).

Peut-être ne s'agit-il que d'une simple réminiscence qui amène Möser à reprendre en une seule formule les deux réflexions de Saint-Evremond, mais la parenté entre les sources françaises et le texte allemand paraît évidente. Elle est plus évidente encore dans deux passages où notre auteur disserte sur la tragédie et la comédie. Après avoir remarqué dans le premier qu'il manque encore à la littérature allemande une bonne tragédie, il précise les conditions qui permettront de satisfaire à cette exigence. La tragédie nouvelle devra peindre des passions plus délicates, les plus communes ayant perdu toute leur efficacité. Mais ces passions plus nuancées exigent un maître qui sache les placer sous le bon éclairage et les présenter sous un angle qui les rende visibles à l'oeil le moins exercé. Ce que n'a pas su faire Corneille :

(157) *De quelques pièces de théâtre de Mr. Corneille. (Oeuvres mêlées, t. IV, p. 75).*

(158) *Observations sur le goût et le discernement des Français. (Ibid., p. 230 sq.).*

"Corneille a perdu son renom le jour où il a voulu rendre sur scène les aspects invisibles de la nature humaine, parce que le peuple n'a pas été en mesure, par manque d'imagination, de le suivre sur cette voie" (159).

Möser revient à la charge dans l'article suivant qui traite de la comédie, genre qui exige également un exposé clair qui soit accessible au grand public et il rappelle ce qu'il avait dit la semaine précédente à propos de Corneille : celui-ci "avait perdu son renom auprès du peuple lorsqu'il avait voulu peindre les passions cachées, parce qu'il n'avait pas réussi à les rendre suffisamment visibles" (160). Ce qui est vrai de la tragédie de Corneille l'est aussi de la comédie. Le lecteur est un peu surpris de rencontrer ces allusions à Corneille qui n'apparaît qu'à ces deux endroits dans les feuilles moralisantes. La raison en est bien simple : Möser a à l'esprit un passage où Saint Evremond, par ailleurs grand admirateur de Corneille, constate que l'auteur du *Cid* n'a pas été suivi par le grand public lorsqu'il a voulu affiner son analyse :

"Corneille n'a pas plu à la multitude en ces derniers temps, pour avoir été chercher ce qu'il y a de plus caché dans nos coeurs, ce qu'il y a de plus exquis dans le sentiment, et de plus délicat dans la pensée. Après avoir comme usé les passions ordinaires dont nous sommes agités il s'est fait un nouveau mérite des tendresses plus recherchées, de plus fines jalousies et de plus secrètes douleurs : mais cette étude de pénétration étoit trop délicate pour les grandes assemblées, de sorte qu'une découverte si précieuse lui a fait perdre quelque estime dans le monde, quand elle devoit lui donner une nouvelle réputation" (161).

(159) *Wo.* 32, HKA I, p. 180.

(160) *Wo.* 33, HKA I, p. 187.

(161) *A un auteur qui me demandoit mon sentiment d'une pièce où l'héroïne ne faisoit que se lamenter. (Oeuvres mêlées, t. III, p. 154).*

Comme on peut le constater, ce n'est pas seulement le jugement sur Corneille, dont il ne retient d'ailleurs que l'aspect négatif, que Möser reprend, parfois mot pour mot, de Saint-Evremond, mais il lui doit aussi les idées maîtresses de sa conception du théâtre : d'une part les passions communes sont usées et il faut en trouver de nouvelles qui soient plus fines ; d'autre part, la subtilité ne doit pas exclure la clarté d'exposition qu'exige le niveau d'un public peu accoutumé aux finesses de l'analyse psychologique.

Si Corneille a échoué dans ses tentatives pour rénover la tragédie, Molière a en revanche pleinement réussi à introduire les mêmes réformes dans la comédie. C'est ce que pense Möser. Pour lui, en effet, la comédie est soumise aux mêmes exigences que la tragédie, à cette différence près que le ridicule y remplit la fonction que la passion assure dans le genre sérieux. En conséquence, la comédie repose sur deux principes : elle doit d'abord peindre de manière vivante un travers fin et le rendre ridicule pour sanctionner ceux qui en sont affectés ; ensuite, elle doit faire en sorte que ce ridicule fin soit intelligible pour tout le monde (162). Ces principes ne se distinguent pas par leur originalité. Ils sont de règle dans la comédie dite "saxonne" dont Gottsched est l'inspirateur (163). Möser lui-même les applique dans les satires qu'il rédige pour ses feuilles, en accordant la priorité au premier, au ridicule fin, qu'il ne trouve ni dans le moralisme-épouvantail d'un Nicole ou d'un Caton ni dans la bouffonnerie qu'il reproche à La Bruyère. Son originalité réside plutôt dans la référence à Molière dont Gottsched n'appréciait guère la plupart des pièces, qu'il trouvait trop proches du théâtre italien et de l'arlequinade. Pour Möser, au contraire, l'auteur comique français remplit fort bien la deuxième condition, ce qui suppose qu'il n'a pas totalement manqué à la première. C'est ce qu'il suggère lorsqu'il écrit dans son article sur la comédie :

(162) *Wo.* 33, HKA I, p. 185.

(163) *Cf.* Horst Steinmetz, *Die Komödie der Aufklärung*, Stuttgart, 1966.

"La seconde règle est encore plus indispensable que la première. Un exposé clair peut souvent rendre agréable une plaisanterie médiocre. Molière, qui est parti en guerre contre les fats (164) et qui a mis en scène le ridicule fin, lisait d'abord ses comédies à sa servante. S'il voyait qu'elle riait et qu'elle donnait ainsi à entendre que son palais grossier était capable de goûter son sel le plus fin, il en concluait qu'il avait également satisfait à la seconde règle" (165).

Il ne semble pas que Möser ait pris cette fois-ci la matière de sa réflexion chez Saint-Evremond (166). Quelles que soient ses sources, à supposer qu'il lui faille en trouver quelques unes, ce qui importe ici, c'est qu'il prend modèle sur Molière pour élaborer sa conception de la comédie. Alors que Gottsched condamne l'auteur comique français à cause des éléments italiens qu'il trouve dans ses pièces et des irrégularités qu'il y commet (167), qu'il lui reproche ses exagérations dans la peinture des caractères, ses absurdités, ses invraisemblances, ses effets inspirés de la *commedia dell'arte* et ses complaisances pour les goûts de la populace (168), Möser présente le même auteur comme un exemple à imiter et voit dans l'habitude qu'il avait de lire ses oeuvres à sa servante pour en contrôler les effets le signe d'une volonté d'être naturel (169).

(164) C'est probablement à ce terme que songe Möser lorsqu'il parle ici des "manierliche Toren".

(165) *Wo.* 33, HKA I, p. 186 sq.

(166) On peut supposer qu'il a pu trouver dans l'essai destiné au Maréchal de Créqui cette remarque qui rappelle la règle de la clarté de l'exposition : "De tous les poètes, ceux qui font des comédies devraient être les plus propres pour le commerce du monde ; car ils s'attachent à dépeindre naïvement tout ce qui s'y fait, et à bien exprimer les sentiments et les passions des hommes". (*Oeuvres mêlées*, t. III, p. 55). Mais il faut reconnaître que l'analogie est, cette fois-ci, assez lointaine.

(167) "A peine six de ses pièces sont régulières", écrit Gottsched dans le § 9 de son *Art poétique et critique*.

(168) Selon Gottsched, Molière aurait écrit des pièces comme les *Fourberies de Scapin* pour faire plaisir à la populace (*ibid.*, § 11).

(169) Cf. Ulrich Lochter, *J. Möser und das Theater*, op. cit., p. 62 sq.

Cela suffit à la fois à justifier l'importance de cette référence à Molière et à souligner l'originalité de la conception de Möser en regard de celles qui avaient cours sur la comédie dans les années quarante.

C'est à Voltaire que revient, pour la tragédie, la place exemplaire que Möser attribue à Molière pour la comédie. Après avoir constaté dans ses réflexions sur les exigences auxquelles doit satisfaire une bonne tragédie, que Corneille a échoué parce qu'il a perdu en clarté ce qu'il a gagné en subtilité, il fait l'éloge de Voltaire dont les efforts ont été couronnés de succès.

"A l'inverse (de Corneille) Voltaire a rendu perceptibles (les passions fines) et il a entièrement tourné vers l'extérieur, grâce à la clarté de son dessin, la vie intérieure de l'homme. Le mélange étonnant et agréablement audacieux des sentiments qu'il décrit, les guerres sanglantes que se livrent deux passions soulevées l'une contre l'autre jusqu'au paroxysme, la franchise avec laquelle il laisse à chaque religion le droit tant contesté de se perdre comme bon lui semble, la grandeur surprenante et inattendue de ses héros, qui sont nuancés à souhait et caractérisés avec toute la finesse requise, toutes ces qualités sollicitent les sens des spectateurs sans leur laisser le temps de remarquer le moindre défaut" (170).

Cet éloge est formulé dans le texte où Voltaire a été désigné, avec Pope et Newton, comme l'un de ces esprits qu'on ne rencontre qu'une fois tous les mille ans dans une nation et qui défient les lois du déclin auquel sont soumis tous les autres (171). Mais il ne commente et ne justifie pas

(170) *Wo.* 32, HKA I, p. 180. La remarque sur le rôle de la religion dans la tragédie voltairienne n'est guère à sa place ici. C'est probablement une allusion à *Zaire* dont Möser parlera dans le quarante-deuxième numéro de sa feuille. Il ne résiste probablement pas à la tentation de faire ici un trait d'esprit à la Voltaire.

(171) Il est possible que l'éloge de Pope et de Newton que Möser place ici au même rang que Voltaire soit également inspiré des *Lettres philosophiques* qui disent le plus grand bien du savant anglais (14ème à 16ème lettre) et de l'écrivain (22ème lettre : "Sur M. Pope et quelques autres poètes fameux").

les qualités qu'il attribue à son grand homme et termine son article en revenant à son propos initial qui était d'analyser la situation de la littérature allemande. Ce n'est que quelques semaines plus tard qu'il reprend le fil de sa démonstration, en étudiant, cette fois-ci, les critères d'une bonne tragédie et en précisant du même coup les termes de son éloge (172). Il est en effet très souvent question de Voltaire dans ce développement sur la tragédie. Le ton est donné dès l'exergue : "Voltaire, *Lettres sur Les Anglois*. J'ai vu des pièces nouvelles fort sages, mais froides" (173). La citation est tirée de la dix-huitième *Lettre philosophique* qui est consacrée à la tragédie anglaise et dont tout l'intérêt réside dans la place qu'elle accorde à Shakespeare. Voltaire est l'un des tous premiers auteurs à avoir fait connaître sur le Continent le grand dramaturge anglais dont il traduit même, très librement, un passage (174). Ouvert aux audaces et désireux de réformer le théâtre de son temps, mais classique de formation, il est très partagé entre l'admiration et la répulsion : "(Shakespeare) créa le théâtre, écrit-il. Il avait un génie plein de force et de fécondité, de naturel et de sublime, sans la moindre étincelle de bon goût et sans la moindre connaissance des règles" (175). Aussi a-t-il perdu le théâtre anglais, à cause du succès qu'ont connu pendant plus de deux siècles ses pièces en Angleterre. Après lui, aucun auteur n'a pu écrire des pièces semblables. Addison est le "premier Anglais qui ait fait une pièce raisonnable et écrite d'un bout à l'autre avec élégance... Depuis lui, les pièces sont devenues plus régulières, le peuple plus difficile, les auteurs plus corrects et moins hardis. J'ai vu des pièces nouvelles, conclut Voltaire, fort sages, mais froides" (176). C'est donc dans ce contexte que se place

(172) *Wo.* 42, HKA I, pp. 237-242.

(173) *Ibid.*, p. 237.

(174) Il s'agit du fameux monologue de Hamlet : "To be, or not to be...".

(175) Voltaire, *18ème Lettre*, éd. Pomeau, Paris, 1964, p. 120.

(176) *Ibid.*, p. 124.

la citation que Möser emprunte à Voltaire. Mais le lecteur ne trouvera pas la moindre allusion ni à Shakespeare ni au théâtre anglais en général dans l'article de la *Feuille hebdomadaire*. Möser est encore, comme tous ses contemporains allemands de la première moitié du siècle, trop marqué par l'influence du théâtre classique français pour comprendre et accepter l'art dramatique de Shakespeare. Il se contente de reprendre au début de son exposé la remarque sur la tragédie qu'il a faite dans l'article qu'il a consacré à la littérature allemande : "Nous avons déjà relevé dans un article précédent qu'il manque encore aux Allemands une vraie tragédie" (177). C'est donc au théâtre allemand qu'il applique la citation de Voltaire. L'allusion devient encore plus claire lorsqu'il ajoute aussitôt après ce rappel :

"Même les règles qu'on leur a données pour la tragédie ne concernent que l'organisation et l'ordre extérieur de celle-ci. Mais elles n'en épuisent pas la nature profonde. Un tableau peut être beau si on le juge d'après toutes les règles et il peut pourtant déplaire s'il lui manque la vie, la profondeur de passions durables, des nuances qui touchent et l'originalité du dessin. Dans un chef-d'oeuvre tout doit avoir sa véritable grandeur"

(178).

Le lecteur comprend aussitôt que les tragédies qui sont irréprochables au regard des règles mais qui manquent de vie sont celles qui sont faites en Allemagne selon les recettes de Gottsched : elles sont "fort sages, mais froides", comme le *Caton mourant* que Gottsched a composé lui-même et

(177) *Wo.* 42, HKA I, p. 237.

(178) *Ibid.*

dont Möser parle fort ironiquement dans un autre passage (179). Or Gottsched s'inspire de la tragédie classique française. Elle devrait donc être également visée par la critique de Möser. Elle l'est peut-être effectivement si l'on excepte deux auteurs : Corneille et Voltaire. Le premier, on l'a vu, ne manque ni de vie ni de finesse. Mais il a l'inconvénient d'être obscur et il décourage le grand public. Le second possède au contraire toutes les qualités que Möser réclame d'un bon auteur tragique, comme le montre l'éloge qui lui est réservé dans l'article sur la littérature allemande : il décrit "les combats sanglants que se livrent deux passions soulevées l'une contre l'autre jusqu'au paroxysme", il a donc de la vie et sait rendre les passions profondes qui durent. Il fait un mélange "agréablement audacieux" des sentiments et ses héros sont "nuancés à souhait" : il est donc capable de ces nuances qui touchent. Le mélange qu'il fait des sentiments est étonnant et la grandeur de ses héros est "surprenante et inattendue" : il se distingue donc par l'originalité de son dessin. Ses héros ont de la grandeur et, puisque la personnalité du héros commande toute l'économie de la pièce, on peut donc en déduire que ses tragédies sont des chefs-d'oeuvre "où tout a sa véritable grandeur".

Aussi n'est-il pas surprenant de voir Möser se référer fréquemment dans son exposé sur l'esthétique de la tragédie à Voltaire et à ses pièces. Ce n'est pas le lieu ici d'entrer dans le détail de sa démonstration. Désireux de renouveler la tragédie sans renoncer aux principes fondamentaux du théâtre classique, en particulier aux exigences du naturel et de la vraisemblance, notre auteur s'appuie essentiellement sur trois autorités : Aristote, les tragiques grecs et les mo-

(179) *DZ.* 13, HKA I, p. 343. Möser vient de parler du beau qui est dans la nature, de la vraie grandeur qui se passe des systèmes de règles connues. Puis il fait cette remarque que nous avons déjà citée ailleurs : "Car les grandes beautés ont cet avantage qu'elles nous remplissent d'un seul coup et ne nous laissent pas le temps de remarquer le soi-disant mépris des petites règles. Chez un grand poète on s'offusque aussi peu d'une rime trop dure que dans le *Caton mourant* des plis de ses manchettes". La pointe est plutôt ironique. Mais on notera qu'il en est de la tragédie voltairienne comme des grandes beautés qui ne nous laissent pas le temps de voir les imperfections : ses qualités "sollicitent les sens des spectateurs sans leur laisser le temps de remarquer le moindre défaut".

dernes. Mais parmi les modernes il ne cite en exemple qu'un seul : Voltaire. A propos du caractère qu'il faut donner au héros tragique, il remarque qu'il serait impie, comme l'a déjà noté Aristote, de rendre malheureux un homme juste et que ce serait rechercher un effet bien commun que de faire périr un traître sur la scène parce que personne n'en serait étonné et n'en éprouverait le moindre sentiment de pitié. Or l'étonnement et la pitié sont, avec la crainte et le mécontentement, les sentiments que la tragédie doit éveiller, selon Aristote interprété par Möser, chez les spectateurs. L'exemple de la pièce de Voltaire, *Hérode et Marianne*, démontre la pertinence des recommandations d'Aristote :

"Lorsque M. de Voltaire a fait jouer pour la première fois sa Marianne à Paris (en 1724), il ne s'est pas spécialement distingué en donnant à son Hérode un caractère trop impie et en faisant de sa Marianne un personnage trop entêté. Mais lorsqu'il imagina pour le premier un repentir sincère, qu'il augmenta la violence de son amour, qu'il rendit sa jalousie plus vraisemblable et le représenta d'une manière générale comme un homme dont l'erreur ne provenait pas d'un coeur vicieux mais de la fièvre de la passion, la deuxième représentation fit un peu meilleur effet, d'autant plus que Marianne avait adopté des manières plus affables" (180).

L'exemple est d'autant plus probant qu'il montre en même temps les défauts qu'il faut éviter et les principes qu'il convient de respecter dans la peinture des caractères. Le mérite de Voltaire est d'autant plus grand, en l'occurrence, qu'il a su prendre conscience des défauts dès la première représentation et les corriger de la manière la plus heureuse par la suite. Il a su tenir compte des réactions du public qui est le principal intéressé dans l'affaire puisque c'est à lui faire éprouver certains sentiments très précis que doit servir la tragédie. Or le persona-

(180) No. 42, HKA I, p. 238.

ge d'Hérode tel qu'il apparaissait dans la première version ressemblait trop à ce traître dont la mort ne suscite ni surprise ni pitié. Quant à Marianne, son entêtement injustifié ne lui méritait pas la sympathie du public. Toute l'économie de la pièce était donc faussée par ces défauts. L'appréciation positive que Möser porte sur la seconde version revue et corrigée montre qu'il a tendance à réinterpréter la poétique aristotélicienne dans le sens du philanthropisme des Lumières : l'homme n'étant pas foncièrement mauvais, un héros tragique qui ne serait pas vraiment homme, c'est-à-dire un être bon mais susceptible d'être la victime de certaines faiblesses, ne serait qu'un monstre et ne mériterait aucune attention. Il en va de même d'un personnage qui, comme la première Marianne, péchant par défaut d'affabilité, manquait à cette vertu cardinale pour les Lumières qu'est la sociabilité : un public éclairé ne saurait prendre parti pour une héroïne si disgracieuse. Or qui pourrait mieux que Voltaire, le porte-parole par excellence des aspirations et des goûts d'une époque éclairée, satisfaire aux exigences de l'humanitarisme des Lumières ? C'est également cette qualité qui fait, pour Möser, l'intérêt de ses pièces. Satisfait de l'expérience que constitue la refonte de *Hérode et Marianne*, notre auteur ne se contente plus de vérifier si Voltaire a bien appliqué dans sa pièce les principes aristotéliciens, mais il en tire un argument d'autorité pour conclure ses réflexions sur le caractère du héros tragique : celui-ci ne doit être ni entièrement vertueux ni entièrement méchant, mais représenté de telle sorte qu'une illusion qui l'égare (181), que la violence de la passion la force des préjugés ou d'autres causes dont il n'est pas totalement responsable le poussent à commettre pour ainsi dire malgré lui des méfaits qui doivent garder autant que possible l'apparence du bien. A l'exemple d'Hérode Möser vérifie ainsi le principe de la faute tragique.

Il revient ensuite à la tragédie voltairienne à l'occasion du développement consacré au problème de la vraisemblance de l'intrigue. S'il ne

(181) *Ibid.* : "durch einen irrigen Wahn".

doit être ni trop vertueux ni trop méchant, le héros ne doit pas être non plus stupide, au point de s'attirer le mépris général. Aussi ses errements doivent-ils apparaître comme vraisemblables. Il faut que l'intrigue soit convenablement nouée et dénouée ensuite avec prudence, afin que le héros ne soit pas tenu pour stupide, que l'on distingue bien le vice de l'homme qui en est affecté et que l'on puisse éprouver de l'aversion à l'égard du vice tout en gardant à l'homme l'amour qu'il mérite (182). Bref, si les développements de l'intrigue sont prévus de telle sorte qu'ils ménagent la surprise, ils doivent s'enchaîner avec suffisamment de vraisemblance pour que leur succession paraisse toute naturelle. Le spectateur ne doit pas pouvoir deviner l'issue, mais lorsqu'elle vient il doit pouvoir dire : "Ce n'est pas artificiel, j'en aurai fait autant". L'exigence de la vraisemblance est à nouveau illustrée par deux exemples, mais qui servent cette fois-ci à montrer ce qu'il ne faut pas faire. Le premier est celui d'Oedipe qui épouse sa mère, ce qui, remarque Möser, n'est pas particulièrement vraisemblable. On ignore s'il songe à l'*Oedipe* de Sophocle ou à celui de Voltaire. C'est en tout cas Voltaire qui est visé dans le second exemple, puisqu'il s'agit de *Zaïre* : le personnage qui donne son nom à la pièce "s'abandonne à une force qui lui était pourtant inconnue avec un tel héroïsme que le bon goût a trouvé cela invraisemblable" (183). Le jugement que Möser porte sur le théâtre de Voltaire se fait donc plus critique sur ce point précis. Mais *Zaïre* n'a pas que des défauts à ses yeux et l'éloge l'emporte à nouveau aussitôt après sur la critique. L'occasion en est fournie par le développement sur la manière d'agencer et de mélanger les passions. Chez les Anciens, c'est plutôt la confusion des passions qui prédominait. On y tuait par erreur son ami, son frère, ses parents ou ses proches. Tout en conservant le principe de cette confusion des passions, les Modernes ont procédé à une analyse plus fine. Une action trop simple ne leur suffit plus. Lorsqu'elle contredit une règle générale des relations entre individus elle ne touche plus. Ce n'est plus une amitié, un sentiment de reconnaissance ou un

(182) *Ibid.*, p. 239. Möser emploie le terme de "Menschenliebe" qui révèle le caractère philanthropique de sa conception de la tragédie.

(183) *Ibid.*, p. 239 sq.

amour trop simple qui peuvent conférer la grandeur nécessaire à la tragédie. Ces passions simples ne prennent du relief que lorsqu'elles constituent l'obstacle que le héros doit surmonter : la passion s'accroît dans la mesure où elle doit en vaincre beaucoup d'autres. Zaïre, qui fut critiquée tout à l'heure, offre maintenant un excellent exemple de cette manière plus moderne de combiner les passions : sa vertu l'emporte sur son amour pourtant très vif qu'elle ressent pour Orosman, cet Orosman qui était pourtant le souverain d'une partie de la terre et le prince le plus attachant, le plus généreux et le plus beau, celui auquel elle et sa famille doivent tout, qui l'a obligée de la manière la plus noble et la plus flatteuse, qui aimait tous les chrétiens à cause d'elle, bref à qui il ne manquait que d'être chrétien. Et la tendre Zaïre a vaincu cet amour par attachement à la religion chrétienne (184). Non content d'invoquer cet exemple, Möser cite encore celui de *Brutus*, du même Voltaire. Brutus est ébloui par les qualités sublimes de César qui l'accueille de la manière la plus affable qui soit. Il est appelé à partager avec lui l'empire sur le monde entier. Il a été élevé par lui, il est son fils et pourtant son amour de la patrie l'emporte finalement sur les sentiments humains qui le sollicitent, si bien qu'il tue dans la personne de César son maître, son ami, son bienfaiteur et son père (185). L'amour et la reconnaissance en conflit avec la foi chrétienne, les sentiments filiaux et humains en conflit avec l'amour de la patrie, ce sont là des situations qui font que la tragédie moderne l'emporte sur l'antique et que Voltaire en particulier, illustre à merveille, lui qui est passé maître dans l'art de se faire affronter des passions jusqu'au paroxysme.

L'idée même d'une supériorité de la tragédie moderne sur la tragédie ancienne ne se trouve pas seulement chez Möser. Elle constitue l'un des thèmes majeurs de la querelle des Anciens et des Modernes dont Möser a eu connaissance peut-être par Gottsched, mais plus encore par Saint-Evremond, qui

(184) *Ibid.*, p. 240. Ce résumé de *Zaïre* peut expliquer l'allusion aux religions auxquelles Voltaire laisse la liberté de se perdre comme bon leur semble.

(185) *Ibid.*, p. 241. Il est fort probable qu'en décrivant ainsi Zaïre et Brutus Möser reprend des formules qu'il a trouvées dans une source française, peut-être même chez Voltaire lui-même.

était du côté des Modernes (186). Le fond de l'argumentation est chez Möser, comme chez Saint-Evremond, de nature historique. Tous deux invoquent, lorsqu'ils comparent les deux formes de tragédie, l'évolution des mentalités. Möser pense que la confusion de sentiments en eux-mêmes assez simples que pratiquaient les Anciens n'intéresse plus le public moderne qui réclame des passions plus fortes et des héros plus humains, plus conformes à l'idéal des Lumières. Saint-Evremond insiste davantage sur les différences de mentalité religieuse : une tragédie qui se fonde sur les croyances antiques ne peut ressembler à la moderne qui est marquée par des siècles de foi chrétienne (187). Mais c'est à Saint-Evremond que Möser prend l'idée d'une évolution des manières de penser. S'il révèle dans ses deux feuilles un début de sens historique, c'est à l'auteur français qu'il le doit et c'est par le biais de l'esthétique, surtout de l'esthétique dramatique, qu'il s'est montré réceptif à cet aspect de son enseignement (188). Mais dans son article sur la tragédie, l'influence de Saint-Evremond reste diffuse, tandis que celle de Voltaire est évidente et intervient de manière massive.

Nous sommes loin des références purement ornementales ou même de l'argument emprunté à un auteur français qui vient heureusement étayer une démonstration qui ne lui doit rien par ailleurs. Ici c'est Voltaire qui constitue la pierre angulaire de toute l'argumentation, c'est de lui et d'Aristote, mais d'un Aristote revu à la lumière de la dramaturgie voltairienne, que Möser tient toute sa conception de la tragédie, comme

-
- (186) Cf. en particulier les stances que Saint-Evremond a écrites *Sur la dispute touchant les Anciens et les Modernes* (*Oeuvres mêlées*, t. V, pp. 172-181) et dans lesquelles il prend très nettement position pour les seconds.
- (187) Saint-Evremond expose ses conceptions en cette matière en de nombreux endroits de ses ouvrages, mais plus particulièrement dans son essai *De la tragédie ancienne et moderne* (*Oeuvres mêlées*, t. III, pp. 125-140) où il souligne l'allergie des mentalités modernes au merveilleux, leur préférence pour le naturel et le vraisemblable et pour une crainte plus humaine qui n'a rien à voir avec la terreur sacrée des Anciens, bref, pour "les vrais sentiments humains" (p. 139). Nous reconnaissons là des thèmes que Möser développe dans son article.
- (188) En 1746/47, Möser n'était pas encore mûr pour tirer profit de la lecture des *Réflexions sur les divers génies du peuple romain dans les divers temps de la République* (*Oeuvres mêlées*, t. I, pp. 210-321) où Saint-Evremond se montre le digne prédécesseur de Montesquieu.

celle de la comédie était marquée par l'enseignement de Molière. Le cas de Möser est d'autant plus intéressant qu'il n'est pas unique en Allemagne à cette époque. Pour combler le vide dont souffrait la littérature allemande, plus spécialement dans le domaine du théâtre, Gottsched n'hésite pas à recourir à la scène française. S'il n'ignore dans la tragédie ni Corneille, ni Racine, il accorde, comme la plupart de ses contemporains la préférence à Voltaire que l'on considère comme l'héritier légitime des deux grands tragiques du XVIIe siècle. Il écrit un ouvrage qui est la traduction quasi littérale des *Lettres sur Oedipe*, il s'efforce de faire connaître les tragédies de Voltaire, il le cite en exemple dans ses revues, comme Möser le fait dans les siennes, il recueille *Alzire* et *Zaire* dans sa *Scène allemande* après avoir fait traduire la première pièce par Schwabe et la seconde par sa femme (189). Ce qu'admirent Gottsched et ses disciples dans la tragédie voltairienne, c'est la tenue du discours et l'esprit moderne du contenu : elle représente la forme la plus moderne du classicisme français (190). Cet aspect explique que même des esprits qui s'étaient détachés de Gottsched pouvaient continuer néanmoins à admirer Voltaire parce qu'il avait su introduire un esprit nouveau et des idées ou des passions nouvelles dans une forme classique que l'on tenait encore à conserver. Si Möser a déjà pu avoir quelques aperçus sur le théâtre grâce à quelques essais de Saint-Evremond, c'est surtout par le truchement des *Lettres philosophiques* qu'il a découvert, comme la plupart de ses contemporains, les qualités et les défauts, tels que les voyaient Voltaire, de la scène britannique. En matière de dramaturgie, la *dix-huitième lettre* sur la tragédie et la *dix-neuvième* sur la comédie ont fait date dans les pays allemands comme en France. Mais c'est surtout la tragédie voltairienne elle-même qui a suscité un enthousiasme, qui n'était pas limité aux cours princières, avec la richesse des idées qu'elle proposait et la vi-

(189) Cf. H.A. Korff, *Voltaire im Literarischen Deutschland des XVIII. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes von Gottsched bis Goethe*. Heidelberg, 1917, p. 33.

(190) *Ibid.*, p. 79 et 71.

gueur des sentiments qu'elle peignait. Du temps de Möser c'était des trois grands tragiques français, Corneille, Racine et Voltaire, le troisième qui passait pour le plus vivant et le moins sage et le moins froid ! On lui était reconnaissant d'avoir su allier tant de hardiesse à tant de mesure (191). C'est cet esprit si favorable à Voltaire qui se reflète dans l'article de Möser. Mais l'auteur de la *Feuille hebdomadaire* a su tirer de sa lecture de *Marianne et d'Hérode*, de *Zaire* et de *Brutus* des conclusions qui sont remarquables par leur cohérence et leur originalité et qui marquent une étape peu connue mais digne d'être soulignée dans l'histoire de la dramaturgie allemande, de l'*Art poétique critique* de Gottsched aux *Lettres sur la littérature* et la *Dramaturgie de Hambourg* de Lessing.

Avec cette troisième catégorie de références et de citations qui s'intègrent pleinement au texte de Möser au point d'en constituer la pierre angulaire ou d'en fournir la matière essentielle, nous sommes vraiment au coeur du sujet. Cette fois-ci notre auteur dévoile bien les sources françaises de sa pensée morale et esthétique. S'il y a peu de choses à dire de sa pensée politique, c'est que celle-ci n'occupe pas une place très importante dans ses deux revues. Elle s'exprime à l'occasion d'une réflexion sur les systèmes politiques qui était introduite par une citation, fort intéressante, du baron de Boinebourg. Mais l'essentiel des reprises de Möser est à chercher dans le domaine de la morale et dans celui de l'esthétique. Dans le premier de ces deux domaines il ne se réfère qu'une fois explicitement à La Bruyère, auquel il doit beaucoup par ailleurs, mais il le fait d'une manière très significative. Il emprunte également au *Bachelier de Salamanque* de Lesage le canevas et l'esprit d'un récit de caractère picaresque. Mais c'est surtout Saint-Evremond qu'il nomme, cite et reprend lorsqu'il fait l'éloge de l'amitié, qu'il analyse le besoin constant de nouveauté qu'éprouve l'homme et qu'il démystifie la fausse vertu et la fausse dévotion chez les femmes et chez

(191) *Ibid.*, p. 171. Korff signale qu'en 1774 Nicolaï louait encore Voltaire d'avoir été le premier à avoir su faire pleurer le public pour le fils de la nature dans *Alzire*, pour le Musulman généreux dans *Zaire*, le premier à avoir inspiré un juste dégoût pour le fanatisme religieux dans *Mahomet*.

les vieillards. L'influence de Saint-Evremond se devine encore dans un certain nombre de réflexions esthétiques ou dans certains jugements que Möser porte sur des auteurs comme Boileau ou comme Molière. Ce dernier apparaît en revanche comme son maître à penser dans ses aperçus sur la comédie, tandis que Voltaire détermine l'essentiel de sa conception de la tragédie. Ces emprunts et ces dépendances ouvertement reconnus corrigent quelque peu l'impression que ressentait le lecteur après l'examen des deux premières catégories de références. On pouvait craindre jusqu'à présent que l'apport français dans les deux revues ne soit que très superficiel ou, lorsqu'il était plus conséquent, fortuit et occasionnel. On peut constater dès maintenant que ce sont des pans entiers de la pensée morale et esthétique de Möser qui sont assez profondément déterminés par ses lectures françaises. C'est là la conclusion à laquelle on peut aboutir si l'on s'en tient aux références plus ou moins explicites. Mais il a été déjà plusieurs fois suggéré que l'emprunt avoué ne constituait que la partie visible des emprunts que Möser faisait à ses auteurs français. Que révèle la face cachée ? Quelle est son importance ? Qu'apporte-t-elle de plus à ce que l'on sait déjà des rapports de Möser avec ses sources françaises ? Ce sont quelques unes des questions auxquelles on essaiera de répondre dans le développement qui suit.

*

* *

Pour qui veut partir à la recherche des emprunts dissimulés que Möser a faits aux auteurs français, il n'est que deux méthodes possibles. La première consiste à partir du connu pour découvrir l'inconnu, du visible pour accéder à l'invisible, c'est-à-dire à s'appuyer sur les références explicites pour aller à la quête des emprunts dissimulés. On a déjà vu que certaines mentions ou certaines citations n'épuisaient pas la matière des idées que Möser avait reprises de sa source et qu'elles étaient souvent comme le signal qui annonçait des apports plus substantiels. Lorsque les ressources de cette méthode sont épuisées on peut recourir à la seconde qui mérite à peine le nom de méthode : elle consiste à se fier à la chance. Tel passage des revues peut rappeler au

lecteur tel autre passage ou tel thème que Möser a rencontré dans un ouvrage français qu'il a pu lire. Vérifications faites, le rapprochement pressenti peut déboucher sur une analogie frappante ou même sur un emprunt évident, voire littéral. Le cas de Marivaux justifie cette méthode. Son nom n'apparaît jamais. Seuls ses deux grands romans sont nommés une fois dans un contexte où il serait vain de chercher le moindre rapport avec la *Vie de Marianne* ou le *Paysan parvenu*. Dans le cas de Marivaux, non seulement les signaux ne fonctionnent pas, mais ils sont encore totalement absents. Et pourtant c'est probablement à Marivaux que sont dus, nous le verrons, la plupart des emprunts dissimulés. Il faut donc combiner les deux méthodes sans jamais perdre de vue que les résultats qu'elles permettront d'obtenir seront forcément lacunaires. Ils le seront essentiellement pour trois raisons. D'abord Möser s'entend fort bien à effacer les traces des sources qu'il a exploitées : il ne reste plus alors que de lointaines analogies avec le texte original qui ne se prêtent pas à des conclusions sérieuses. Ensuite, il n'est guère possible de lire toutes les oeuvres de tous les auteurs que Möser nomme ou cite : ce serait une entreprise qui dépasserait le cadre de ce travail et dont le bilan ne serait pas forcément fructueux. Vaut-il la peine, par exemple, de lire les *Mémoires* de Madame de Maintenon parce que Möser y fait une allusion très fugitive ou de compulsurer les vingt volumes des *Causes célèbres et intéressantes* qu'a laissés, outre une demi-douzaine d'autres ouvrages, Gayot de Pitaval, parce qu'il est nommé, par pure plaisanterie, dans le plaidoyer ironique sur le fard ? Il est possible que notre auteur se rappelle Madame de Maintenon ou Gayot de Pitaval en d'autres endroits de ses feuilles. Mais il serait bien étonnant qu'il y puise la substance de l'un de ses articles ou de l'un de ses thèmes majeurs. Enfin, et c'est là la troisième raison de ces lacunes auxquelles il faut bien se résigner, les connaissances et la perspicacité du chercheur font trop souvent défaut pour que l'on puisse espérer déceler toutes les traces laissées par les auteurs que Möser nomme, même quand il s'agit des auteurs qu'il a le plus pratiqués et surtout de ceux qu'il ne nomme pas et qu'il n'a probablement pas beaucoup pratiqués. Malgré ces risques inévitables, il devrait être permis d'établir un catalogue des emprunts dissimulés qui soit suffisamment complet pour qu'on puisse en tirer des conclusions pertinentes et confirmer au moins et, au

besoin, corriger le bilan qui a été obtenu à partir de l'étude des références explicites.

Puisque les premiers sondages qui se sont révélés féconds ont été effectués à partir des citations de Saint-Evremond et que sa trace a été repérée même là où il n'était pas nommé, par exemple à l'occasion de jugements sur Boileau, sur Corneille ou sur l'esprit de la tragédie moderne, c'est par cet auteur qu'il est peut être préférable de commencer en approfondissant l'enquête sur des passages qui ont déjà donné des résultats intéressants. Et puisque c'est dans le domaine de la morale que Möser semble s'être inspiré le plus fréquemment de Saint-Evremond, le plus simple est de reprendre le premier texte où le disciple d'Epicure est cité pour la première fois en compagnie de son maître grec, comme apologiste de l'amitié. On a déjà relevé que l'allusion à l'auteur de *l'Amitié sans amitié* ne se réduisait pas à une simple référence, mais que l'allusion elle-même prenait la forme d'une véritable citation textuelle. Une simple comparaison avec le texte d'où est tiré la citation, *Sur l'amitié*, et avec cet autre texte qui lui est très proche, *l'Amitié sans amitié*, révèle que l'emprunt ne se limite pas à la seule citation mentionnée. L'intention initiale des deux auteurs n'est pas tout à fait identique. Tandis que Saint-Evremond aborde d'emblée le thème de l'amitié pour en analyser les différents aspects, Möser part, dans le second numéro de la *Feuille hebdomadaire*, d'une réflexion sur l'art de la flatterie délicate et raisonnable (192). Cette forme de flatterie qui correspond au besoin inné de plaire fait la valeur de toutes les vertus dont les autres pourraient prendre ombrage si elles n'étaient assorties de ce souci de plaire en flattant. Pour préciser cet art de flatter dont la subtilité échappe même à l'analyse pénétrante de Mademoiselle de Scudéry, Möser préfère, selon son habitude, recourir à des exemples concrets qu'il emprunte à l'expérience. Le plus éloquent de ces exemples est l'amitié,

(192) No. 2, HKA I, pp. 10-15.

cette amitié que "l'honnête Epicure plaçait au-dessus de toutes les autres vertus" et dont "son heureux successeur Evremond connaissait bien les avantages" (193). Il est bien certain, ajoute Möser, que lorsqu'une société, où règne un esprit de sincérité intelligente, pratique les leçons de la flatterie délicate, (l'amitié) peut être comptée parmi les bonheurs les plus purs que puisse connaître l'homme" (194). Saint-Evremond insiste également sur le bonheur que procure une amitié juste et raisonnable, dirigée par la raison et qui rend "la vie plus tranquille et plus heureuse" (195). C'est la vertu des sages et des honnêtes gens : "L'amitié des sages ne voit rien de plus précieux qu'elle dans le monde" (196). Si elle est pratiquée avec cette sagesse que Möser traduit par le terme de "Klugheit" et "sans aucune dissimulation dans les confidences" (197), c'est-à-dire avec cette sincérité intelligente que recommande l'auteur allemand, elle "doit contribuer plus qu'aucune autre chose à notre Bonheur" (198). Bien qu'il insiste moins sur les heureux effets de la flatterie, qu'il ne néglige pourtant pas, puisqu'il parle aussi de "complaisance" (199), Saint-Evremond souligne les mêmes aspects de l'amitié que son disciple osnabruckois : elle requiert de l'intelligence et de la sincérité, elle est la vertu par excellence des honnêtes gens, donc une qualité éminemment sociale qui exclut les "attachements uniques" (200) et elle doit procurer à ceux qui la cultivent la tranquil-

(193) *Ibid.*, p. 14.

(194) *Ibid.* : "Und gewis, wenn eine Gesellschaft, bei kluger Ehrlichkeit, die Lehren der feinen Schmeichelei in Uebung bringet : so ist dieselbe eine mit den höchsten menschlichen Glückseligkeiten".

(195) *L'amitié sans amitié.* (t. IV, p. 144).

(196) *Ibid.*

(197) *Sur l'amitié.* (t. III, p. 355).

(198) *L'amitié sans amitié.* (t. IV, p. 144).

(199) *Ibid.*, p. 140.

(200) *Ibid.*, p. 138. St Evremond accorde dans ce passage une grande importance à la dimension sociale de l'amitié : "C'est dans le monde et dans un mélange de divertissements et d'affaires que les liaisons les plus agréables et les plus utiles sont formées" (p. 139).

lité et le bonheur. Pour ces deux disciples d'Epicure l'amitié ne saurait en effet être purement désintéressée : c'est "une liaison douce et honnête, aussi agréable à nos amis qu'à nous-mêmes" (201). Si Möser suggère cette réciprocité dans son texte lorsqu'il parle du "bonheur le plus pur que puisse connaître l'homme", il est plus explicite encore dans le poème où il trace le portrait du parfait honnête homme, un portrait que Saint-Evremond eut certainement approuvé, et où il dit de son modèle idéal qu'il est "sincère, équitable et accommodant, agréable à soi-même et aux autres" (202); il possède précisément ces qualités qui font le bon ami. Pour Möser "la seule idée d'avoir des amis si parfaits est plus flatteuse que de se savoir aimé d'une belle personne" (203). Sur ce point il ne fait encore que suivre l'avis de son maître à penser qui préfère, lui aussi, l'amitié à l'amour. Saint-Evremond n'est, certes, pas insensible au plaisir d'aimer et d'être aimé et ses relations amicales avec la duchesse Mazarin lui ont appris que le commerce particulier d'une femme peut rendre l'amitié plus douce encore. Mais nous connaissons les risques de ce commerce : à cause du peu de sûreté de l'esprit féminin, il risque d'y entrer une passion qui en limiterait la durée, si l'on veut éviter ces "attachements trop uniques" qui vous isolent de la société (204). S'il est moins explicite que sa source sur les raisons de la préférence qu'il accorde à l'amitié sur l'amour dans ce passage, Möser justifiera amplement son attitude dans la cinquième métamorphose, lorsqu'il montrera comment Polidor s'est laissé prendre au piège de l'amitié de Bélise. Le lien entre les deux textes est assuré par l'exergue, la prière de Madame la Princesse, alias Ninon de Lenclos, qui prie Dieu de ne pas permettre que son esprit soit le dupe de son coeur : cette citation est

(201) *Ibid.*, p. 137.

(202) *Wo.* 10, HKA I, p. 58.

(203) *Wo.* 2, HKA I, p. 14.

(204) *Sur l'amitié* (t. III, p. 360 sq.)

tirée du passage de l'essai *Sur l'amitié* où Saint-Evremond médite sur les inconvénients de l'amitié féminine. Il est une autre forme d'amitié que les deux auteurs récusent de concert, c'est celle qui pèche par excès de zèle et devient trop encombrante, anéantissant les heureux effets d'une liaison qui est faite pour rendre la vie douce et agréable.

"La prétendue sincérité, le zèle, le pouvoir qu'on a de rendre service sont aussi des folies lorsqu'elles n'ont pas la sagesse pour gouvernante et si elles ne sont pas tenues à la place qui leur revient par une flatterie discrète" (205).

Dans cette réflexion Möser ne fait que résumer ce que Saint-Evremond dit des amis trop zélés dans *l'Amitié sans amitié* :

"Il n'y a rien qui contribue davantage à la douceur de la vie que l'amitié ; il n'y a rien qui en trouble plus le repos que les amis, si nous n'avons pas assez de discernement pour les bien choisir... Se contente qui voudra de ces amitiés, continue Saint-Evremond, après avoir donné quelques exemples d'amitiés intempestives qui sont celles qu'indique Möser, pour moi je ne me satisfais pas d'une bonne volonté nuisible ; je veux que cette bonne volonté soit accompagnée de *discretion* et de *prudence*. L'affection d'un homme ne raccommode pas ce que sa *sottise* a gâté. Je lui rends grâce de son *zèle* impertinent, et lui conseille d'en faire valoir le mérite parmi les sots. Si les lumières de l'*entendement* ne dirigent pas les *mouvements du coeur*, les amis sont plus propres à nous fâcher qu'à nous plaire, plus capables de nous nuire

re que nous *servir*" (206).

S'il est un domaine où le zèle excessif d'un ami peut être particulièrement redoutable, c'est celui de la religion. C'est du moins ce que pense Möser, à la suite de Saint-Evremond :

"Plus que n'importe qui, les fondateurs de religion ont appris à leurs dépens combien il est funeste d'avoir des amis qui n'ont pour eux que leur sincérité, leur zèle et leur savoir. Ces amis eussent été bien plus utiles si leurs qualités avaient été servies par une attitude plus complaisante" (207).

La reprise n'est pas formelle dans ce cas. Saint-Evremond définit l'amitié comme l'union des volontés qui admet des opinions différentes, mais qui exclut la contestation qui va à l'aigreur. Il cite en exemple la contestation religieuse qui est néfaste parce qu'elle rapporte tout à la raison ou soumet tout à l'autorité (208). Il est possible qu'il fasse allusion à l'intolérance religieuse lorsque, dressant le catalogue des différentes sortes d'amis importuns, il s'en prend aux "impérieux qui nous imposent leurs préférences et leurs haines et qui, sous le beau nom de complaisance (nous obligent) à adopter une soumission générale pour tout ce qu'impose leur autorité" (209). L'adaptation que Möser fait de ces réflexions semble reposer sur un contresens : il applique un problème qui ne concerne que les rapports entre les individus, des rapports d'où doit

(206) *L'amitié sans amitié* (t. IV, p. 140 sq.). Un passage comme celui-ci justifie le titre de cet essai, un titre qui n'est pas de St Evremond, mais de la duchesse Mazarin. Les mots soulignés sont ceux qui sont repris textuellement, ou presque, par Möser dans son passage sur l'amitié, en particulier dans la citation qui vient d'être faite : "dis-crétion" ("*bescheidene Schmeichlei*") ; "prudence" ("*Klugkeit*") ; "sottise" ("*Torheiten*") ; "zèle" ("*Eifer*") ; "si les lumières de l'entendement ne dirigent pas les mouvements du coeur" ("*wenn sie nicht die Klugkeit zur Haushälterin haben*") ; "servir" ("*das Vermögen zu dienen*").

(207) *Wo.* 2, HKA I, p. 14.

(208) *Sur l'amitié* (t. III, p. 359).

(209) *L'amitié sans amitié* (t. IV, p. 140).

être exclue l'intolérance religieuse, à la situation des fondateurs de religion dont les actions sont contrecarrées par des disciples trop zélés ou par des conseillers trop impérieux. Il n'en demeure pas moins que dans un cas comme dans l'autre le zèle religieux excessif rend l'amitié encombrante et que les deux auteurs ont recours dans ce contexte à la notion de "complaisance". Möser conclut son exposé par deux phrases qui montrent bien ce qui fait la différence entre son propos et celui de Saint-Evremond et qui soulignent en même temps ce qui rapproche les deux auteurs :

"Heureux celui qui a l'occasion de fréquenter une société où chaque membre témoigne, en plus de la sincérité et de l'intelligence, d'un désir infini de plaire ! Mais malheur à celui qui, malgré tous les sentiments d'une tendre complaisance, n'est pas assez maître de lui-même pour exploiter à son avantage les qualités particulières de chacun de ses amis ou pour ne pas éviter, dans le commerce avec une femme parfaite, les inconvénients habituels de l'amour !" (210).

Pour Möser, et c'est là le point où il se distingue de Saint-Evremond, l'amitié n'est qu'une application particulière de l'art de flatter et de plaire. Mais pour tous deux l'amitié est une vertu éminemment sociale qui requiert de l'intelligence et une franchise de bon aloi. Si elle n'exclut pas une certaine tendresse, elle doit flatter l'amour-propre des partenaires qui ne veulent pas seulement donner, mais aussi recevoir et tirer profit des qualités d'autrui. Pour être agréable et contribuer à rendre la vie heureuse, elle doit rester modérée et raisonnable et éviter à la fois le zèle intempestif et les complications de l'amour.

Dans ce développement sur l'art de plaire, dont l'amitié n'est qu'une forme particulière, Möser cite un exemple qui n'a pas sa source dans les deux textes de Saint-Evremond qu'il a exploités jusqu'ici. C'est

(210) *Wo.* 2, HKA I, p. 14 sq.

le passage où il explique comment il faut s'y prendre pour flatter discrètement une belle amie. Nous restons dans le domaine de l'amitié, mais à cette frontière indécise où elle se distingue mal du sentiment amoureux. Voici donc la recette :

"Prêter à tous les mots d'une belle amie l'attention la plus flatteuse, honorer ses pensées spirituelles d'un sourire et les citer avec plus de bonheur encore quand l'occasion s'en présente ; orienter toutes les conversations de telle sorte qu'elle puisse y trouver le moyen de faire preuve de son intelligence ; bien juger les personnes qu'elle distingue par sa considération et, quand on s'est ainsi acquis le crédit de la sincérité, qui doit au demeurant être réelle, porter un jugement flatteur et mérité sur la manière de vivre dans laquelle elle se complaît ; être pénétrant uniquement pour que notre considération, appréciée comme venant d'un connaisseur, produise une impression d'autant plus profonde et lui témoigner enfin juste ce qu'il faut raisonnablement d'amour : ce sont là des flatteries qui valent mieux que toutes les louanges les plus sublimes" (211).

Or ce n'est pas Möser qui a trouvé cette recette : il l'a trouvée dans le développement que Saint-Evremond consacre à l'art de la conversation, plus précisément à l'art de la conversation avec une belle femme, dans la lettre à *Mr. le Maréchal de Créqui* qui (lui) avait demandé en quelle situation était (son) esprit et ce qu'(il) pensai(t) sur toute chose dans sa vieillesse (212). On verra qu'il ne se prive pas de reprendre tout l'esprit de ce texte et même un certain nombre de formules, en ajoutant toutefois quelques traits de son cru pour adapter l'original à son propos :

(211) *Ibid.*, p. 13.

(212) *Oeuvres mêlées*, t. III, p. 64.

"Le premier mérite d'une dame, c'est d'aimer ; le second est d'entrer dans la confiance de leur inclination ; le troisième de faire valoir ingénieusement tout ce qu'elles ont d'aimable : si rien ne nous mène au secret de leur coeur, il faut gagner au moins leur esprit par des louanges ; car au défaut des amans à qui tout cède, celui-là leur plaît le mieux qui leur donne les moyens de plaire davantage. Dans leur conversation, songez bien à ne les tenir jamais indifférentes ; leur âme est ennemie de cette langueur : ou faites vous aimer, ou flattez-les sur ce qu'elles aiment, ou faites-les trouver en elles de quoi s'aimer mieux : car enfin, il leur faut de l'amour, de quelque nature qu'il puisse être ; leur coeur n'est jamais vide de cette passion. Aidez un pauvre coeur à en faire quelque usage !".

Les ressemblances sautent aux yeux : il s'agit bien dans les deux cas des diverses manières de flatter une femme dans la conversation. Saint-Evremond va peut-être plus à l'essentiel, tandis que Möser, plus badin, en reste simplement au niveau de la flatterie délicate et souligne moins la faiblesse de la nature humaine et le besoin d'amour chez la femme. Mais tous deux veulent nous faire part de leur expérience, Möser se contentant de profiter de celle que s'est acquise en la matière Saint-Evremond : ils nous livrent des recettes pratiques de savoir-vivre. La leçon morale est sous-entendue chez le premier ; elle est, comme chez le second, plutôt pessimiste : le coeur, surtout le coeur féminin, ne peut se passer d'amour ni de flatterie.

Cette analyse du deuxième numéro de la *Feuille hebdomadaire* nous offre déjà quelques aperçus sur l'usage que Möser fait de ses sources et sur sa manière de les exploiter. Pour nourrir son exposé, il fait appel à trois textes différents de Saint-Evremond, *Sur l'amitié*, *l'Amitié sans amitié* et la *Lettre au Maréchal de Créqui*. Dans un contexte qui n'est pas tout à fait celui de l'original, il insère des thèmes, des idées et même des formules ou des mots qu'il emprunte à l'original. Mais, si l'on excepte la citation plus ou moins camouflée qui a trait à la préférence qu'Epicure et Saint-Evremond accordent à l'amitié sur les autres vertus, ses reprises

ne sont pas tout à fait littérales, de telle sorte qu'on ne peut pas parler d'une véritable traduction. Sans se préoccuper du plan et de l'enchaînement des idées qu'adopte Saint-Evremond, Möser choisit un ordre différent et disperse ses emprunts, mots, formules ou idées, dans son exposé comme des éléments d'un jeu de puzzle qu'on tire d'une gravure pour les introduire dans une autre. Tout en se révélant tributaire de son auteur, il fait ainsi preuve d'originalité, adapte ses emprunts à la démarche de sa propre pensée et conçoit une combinaison nouvelle qui lui permet de dissimuler les traces de sa dépendance. Il est significatif de ce point de vue qu'il insère dans le texte qui s'inspire des deux essais de Saint-Evremond sur l'amitié un développement sur l'art de flatter les femmes dans la conversation, où il suit d'assez près un passage que Saint-Evremond consacre au même thème et qui provient d'un troisième texte, la lettre au *Maréchal de Créqui*.

S'il exploite dans un seul et même article plusieurs textes différents de Saint-Evremond, il lui arrive à l'inverse de reprendre certains éléments du même texte de l'auteur français dans des articles différents. Il serait possible de montrer par exemple que l'on retrouve ailleurs des traces de la *Lettre au Maréchal de Créqui*, qui constitue à elle seule une petite oeuvre de près de soixante pages et qui aborde presque tous les thèmes familiers de l'auteur vieillissant. Mais pour rester dans le registre qui a été abordé avec l'examen du deuxième numéro de la *Feuille hebdomadaire*, il est préférable de relever les emprunts que Möser a faits aux deux essais sur l'amitié dans le trentième numéro de sa feuille (213). Il n'est peut être pas inutile de donner un résumé succinct de ce texte qui rappelle, par les thèmes qu'il traite et par la manière de les aborder, la démarche et la pensée des moralistes français en général et plus particulièrement celles de Saint-Evremond. On se rappelle qu'il est précédé d'un exergue qui est emprunté à l'essai sur l'*Amitié sans amitié* et qu'il convient de citer à nouveau :

(213) *Wo.* 30, HKA I, pp. 164-168.

"L'amour (Saint-Evremond écrit : "l'union") de deux personnes attachées (chez Saint-Evremond : "entièrement" attachées) l'une à l'autre, cette belle union a besoin de choses étrangères qui excitent le goût du plaisir et le sentiment de la joie. Avec toute la sympathie du monde, le concert et l'intelligence, elle aura de la peine à fournir de la consolation de l'ennui qu'elle fait naître" (214).

Chez Saint-Evremond ce passage se situe dans le développement consacré à l'indispensable modération que requiert l'amitié pour être source de bonheur et de plaisir. Il faut éviter l'assujettissement qui nous prive de toute indépendance. Ce danger guette les passions violentes qui font craindre le désordre du changement. Les attachements uniques, ceux qui isolent les deux partenaires de leur entourage social, sont donc à déconseiller. "En effet, se réduire à n'aimer qu'une personne, c'est se disposer à haïr toutes les autres et nous languissons (...) en cette belle amitié si nous ne tirons de la société générale des commodités et des agréments qui animent la particulière" (215). Suit alors le passage que Möser cite en exergue et qui souligne l'ennui que risque d'engendrer à la longue cette sorte d'union trop exclusive. La citation ne pouvait être mieux choisie pour introduire une réflexion qui est fondée sur une psychologie expérimentale et qui souligne l'inconstance du coeur humain et son besoin naturel de changement dans ses attachements comme dans sa recherche des plaisirs (216). D'emblée Möser élargit le débat que Saint-Evremond limite à l'amitié. Il est des gens, remarque-t-il, qui se plaignent aujourd'hui qu'il n'y ait plus de vraie piété, de vraie amitié, de vrai amour. Il se propose donc d'examiner ces trois formes privilégiées

(214) *Ibid.*, p. 164 et chez St Evremond : *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 139.

(215) *Ibid.* chez St Evremond.

(216) Les termes qui désignent le besoin de changement ("Neuigkeitsliebe", "natürliche Veränderungsbeigerte", "Veränderungsbeigerte") reviennent comme un "leitmotiv" dans le texte de Möser.

d'"attachement unique". Faut-il se plaindre de cette dégradation que constatent les esprits chagrins ? Ce ne serait guère sage, car il en a toujours été de la sorte : les liaisons apparemment plus solides d'autrefois ne dissimulaient souvent qu'une léthargie pieuse, amicale ou amoureuse à laquelle l'habitude avait réduit des attachements initialement plus vivants et mieux ressentis. Partisan de la mesure en toute chose et parfaitement lucide quant aux possibilités du coeur humain, Möser s'en prend aux moralistes, stoïciens ou rigoristes de la vieille école, qui réclament une vertu tellement purifiée, tellement contraire à la nature qu'elle reste du domaine de l'impossible et empêche le bien en ne voulant admettre que le mieux. Il prend pour exemple l'amant qui exige de sa bien-aimée une tendresse sans défaut qu'il serait bien incapable de lui rendre. Cet amant devrait songer que l'humanité et, par conséquent, la faiblesse qui est inhérente à la condition humaine constituent le plus ornement de sa belle. D'autres réclament de l'amitié les mêmes vertus que de l'amour. Mais la tendresse et la pureté éternelles que les amants attendent l'un de l'autre sont tout à fait absurdes et déplacées dans l'amitié. Ce qui fait en réalité le fond d'une piété, d'une amitié ou d'un amour anciens est une certaine pesanteur de l'esprit, une paresse du coeur qui, par défaut de réaction, se remplit du premier objet venu. De vieux amis saisissent avec avidité la moindre occasion pour remplir tant bien que mal le vide sans vie qu'a provoqué un commerce languissant. L'homme est toujours le même et réagit toujours de la même façon quelle que soit la forme de la piété, de l'amitié ou de l'amour qu'il ressent. Dans les trois cas le sentiment suit toujours la même évolution : au départ, il est passionné, à mi-chemin tiède et à la fin froid. Pour remédier à cette dégradation, il faut trouver le moyen de maintenir la flamme constamment égale, au lieu de la consumer d'un seul coup et de sombrer ensuite dans une pieuse léthargie. Le coeur est inconstant et a tendance à délaisser ce qu'il connaît trop bien. De cette expérience on peut tirer deux règles. D'abord seules les choses que la connaissance ne peut jamais épuiser totalement et qui ont une grandeur infinie ne vieillissent jamais. Ensuite tout ce que l'homme peut à l'inverse embrasser en une seule fois lui semblera bientôt être hors de mode. Ces règles sont illustrées par des exemples qui sont empruntés au domaine de l'art et à celui de sa nature. Développant une idée qui lui est chère, Möser oppose l'art, qui est fini et dont les attraits s'épuisent, à la nature, qui est infinie et où la

raison finie de l'homme trouvera toujours des beautés insoupçonnées qui le flatteront agréablement par le charme de la nouveauté. Les sens suivent l'exemple de la raison. Celui qui se contentera chaque jour d'une seule faveur que lui consentira sa belle pourra nourrir son amour pendant toute sa vie, tandis que celui qui veut tout avoir en une seule fois aura tôt fait d'éprouver de la froideur, parce qu'il ne trouvera plus rien chez sa belle qui puisse l'exciter par sa nouveauté. S'il ne s'attache qu'à la beauté physique, il aura bientôt atteint les limites de la jouissance. Mais la raison peut découvrir chaque jour quelque chose de nouveau : une inclination qui s'attache à la beauté intérieure ne faiblira pas. Möser en conclut que l'homme qui se propose de choisir de vraies beautés est en mesure de satisfaire quotidiennement son besoin naturel de changement. C'est ainsi que notre amour pour Dieu ne se refroidira jamais parce que le nombre infini des perfections divines nous réservera toujours des nouveautés qui flatteront notre coeur. Mais l'inconvénient est que la raison qui perçoit ces perfections ne parle pas toujours d'une manière suffisamment vivante à notre coeur. Amorçant une idée qu'il développera dans la *Lettre au vicaire savoyard*, Möser loue la sagesse des fondateurs de la religion juive qui, connaissant fort bien la paresse de la raison humaine, remplaçaient les notions abstraites par des signes physiques et des réalités sensibles mieux faites pour impressionner les foules. Dans la pratique, chacun doit donc choisir les objets de son plaisir de telle sorte qu'il puisse personnellement satisfaire son besoin de changement par des perfections constamment renouvelées. S'il n'y réussit pas, il lui faut recourir à des moyens plus humains. Le sentiment religieux, l'amitié et l'amour doivent être entretenus comme le palais par de petits plats qui accompagnent les grands, mais de telle sorte que l'on puisse toujours revenir de l'accessoire à l'essentiel. Le commerce de gens d'esprit, de bonnes lectures, des plaisirs bien ménagés (217) sont des choses qui doivent de temps à autre nous divertir (218) et qui nous

(217) *Wo.* 30, HKA I, p. 168 : "wohl eingerichtete Lustbarkeiten".

(218) *Ibid.* Möser traduit "divertir" par "entführen" qui rend bien l'idée d'évasion, de fuite hors de soi-même dans le sens du divertissement pascalien.

permettent, lorsque nous revenons à nous-mêmes, de trouver notre maison agréable et nouvelle.

Une analyse fondée sur l'expérience et nourrie d'un réalisme sans illusion débouche dans ce développement sur un certain nombre de conseils pratiques et concrets, on pourrait dire de recettes, qui permettent à l'homme de remédier aux inconstances du coeur sans forcer la nature toujours avide de nouveauté. Le jeune Möser s'attribue une expérience de l'homme et de la vie qu'il n'a pas encore pu acquérir et qu'il doit prendre ailleurs, c'est-à-dire chez les moralistes français. Le pessimisme qui caractérise son analyse morale pourrait tout aussi bien provenir de la Rochefoucauld ou de La Bruyère que de Saint-Evremond. Ce qui permet de supposer qu'il s'inspire plutôt de ce dernier c'est l'analogie de certaines formules employées et, plus encore, la volonté de ne pas en rester à l'analyse, de ne pas laisser le lecteur sur sa faim mais de lui livrer quelques recettes, quelques leçons pratiques qui constituent une sorte d'art de rendre la vie agréable dans la plus pure tradition épicurienne. Ces leçons qui supposent qu'il existe un remède au mal, pour peu que l'on veuille bien tenir compte de la vraie nature humaine et ne pas trop en exiger, témoignent d'un optimisme qui tempère le pessimisme de l'analyse. Ces deux aspects, pessimisme théorique et optimisme pratique, se retrouvent chez Möser comme chez son maître Saint-Evremond. La citation qui est donnée en exergue et qui résume fort bien le thème du débat, du moins la phase de l'analyse, le constat d'impuissance du coeur qui se lasse des unions les plus étroites parce qu'il a besoin de changement, suffit déjà à elle seule à prouver que c'est surtout à Saint-Evremond que Möser doit ici la perspicacité de son analyse de moraliste. Mais l'exergue n'est pas le seul élément qu'il emprunte à l'essai de *l'Amitié sans amitié*. L'idée qu'une affection trop ardente n'est pas durable et qu'il faut donc, pour en assurer la pérennité, en modérer l'ardeur en faisant intervenir la raison est également développée dans cet essai. Avec le même réalisme que son disciple, Saint-Evremond met son lecteur en garde contre le coeur, source de caprice, d'ingratitude et d'infidélité. Après avoir réprouvé l'amour aveugle "qui n'est autre chose qu'une passion dont le coeur fait d'ordinaire un méchant usage" (219), il fait l'éloge des "liaisons justes

(219) *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 142.

et raisonnables dont l'esprit a pu prendre la direction" (220). Ce sont là les liaisons qui durent toute une vie ou qui se dégagent insensiblement, avec discrétion et bienséance. Si l'auteur français insiste davantage sur la liberté qu'il faut savoir se ménager dans les rapports avec autrui, son élève est plus soucieux de trouver les remèdes qui permettent de les entretenir. Mais tous deux restent fidèles à leur maître commun, Epicure, parce qu'ils considèrent l'amitié, ou l'amour et la piété, comme source de plaisir, comme des moyens de rendre la vie plus tranquille et plus heureuse. Ils refusent donc, comme on l'a déjà relevé, le désintéressement total et la constance inconditionnelle, idéal purement utopique. Dans son essai sur l'*Amitié sans amitié* Saint-Evremond suggère également l'un des remèdes que Möser propose pour entretenir les liaisons. Lorsque Möser écrit que le commerce des gens d'esprit est un moyen de nous divertir, il songe probablement à cette réflexion déjà citée : "C'est dans le monde et dans un mélange de divertissements et d'affaires que les liaisons les plus agréables et les plus utiles sont formées" (221). Si l'auteur français considère plutôt la vie de société comme le terrain où fructifient les meilleures relations, il n'en demeure pas moins qu'il considère les fréquentations mondaines et les divertissements comme un excellent moyen d'entretenir les bons rapports.

Mais, comme dans le second numéro de la *Feuille hebdomadaire*, Möser ne puise pas tous les thèmes qu'il développe dans le trentième à la même source et il en combine plusieurs selon son habitude. La plus importante après l'*Amitié sans amitié* est la *Lettre à Madame...*, sous-titrée *Du faux mérite d'être fidèle*, qui a déjà été évoquée (222). La réflexion porte cette fois-ci essentiellement sur l'amour et elle prend un tour plus cynique, comme l'indique déjà le sous-titre, que chez Möser. Mais l'idée fondamentale reste la même chez les deux auteurs ; ce n'est pas une vertu, comme le voudraient les moralistes de l'ancienne école, que de cultiver des liaisons que n'entretient plus aucune flamme. Pour Saint-Evremond, la

(220) *Oeuvres mêlées*, p. 143.

(221) *Ibid.*, p. 139.

(222) *Ibid.*, t. I, pp. 109 sq.

constance est une misérable vertu qui n'est pas véritablement une vertu. Les trop longs attachements finissent par inspirer des dégoûts qui sont bien éloignés de la délicatesse d'une passion naissante. L'évolution des sentiments de l'ardeur à la froideur que décrit Möser est toute contenue dans cette observation. Saint-Evremond précise sa pensée :

"Dans une passion nouvelle, vous trouverez toutes les heures délicieuses : les jours se passent à sentir de moment en moment qu'on aime mieux. Dans une vieille habitude le tems se consume ennuyeusement à aimer moins. On peut vivre avec des différens, par bienséance, ou par nécessité du commerce : mais comment passer sa vie avec ceux qu'on a aimés, et qu'on aime plus ?" (223).

Nous retrouvons les thèmes développés par Möser : l'attrait de la nouveauté qui assure un plaisir quotidien, mais qui finit par s'épuiser pour faire place à une vieille habitude, à ce que l'auteur allemand appelle "une léthargie amoureuse", source d'ennui et de paresse pour le coeur. Même l'idée que l'inconstance n'est qu'une de ces faiblesses très humaines qui sont le plus bel ornement de la femme est reprise du texte de Saint-Evremond où il est dit que "la constance fait tort à la réputation de la beauté", une réflexion que l'auteur illustre en conclusion par quelques vers :

"Quand le sexe fragile a commis une offense,
Il n'a pas besoin de clémence ;
Toute sorte d'impunité
N'est que justice due à son infirmité" (224).

Il est fort probable que Möser a ces vers à l'esprit lorsqu'il invite les amants à faire preuve de clémence à l'égard des belles inconstantes.

(223) *Oeuvres mêlées*, p. 110.

(224) *Ibid.*

Il ne se contente pas d'emprunter aux deux textes cités, mais choisit encore dans divers autres passages des idées ou des formules qui lui conviennent. En ce qui concerne l'analyse morale et psychologique, il découvre dans un recueil de maximes cette réflexion qui lui fait dire que l'homme est toujours semblable à lui-même et qu'en piété, en amour ou en amitié il a toujours besoin de nouveauté :

"Le coeur ne trouve rien de nouveau dans ses mouvements ; il y a beaucoup de nouveauté pour une âme dérégulée dans les sentimens de la vertu ; ainsi quelque changement qu'il paraisse, on est toujours le même qu'on a été"
(225).

Comme il arrive le plus souvent, l'exploitation d'une idée est une fois encore accompagnée d'une reprise littérale. On retrouve même chez Möser le terme de "mouvement" qu'il emploie fréquemment et qu'il traduit littéralement par "Bewegung" : "Le mouvement du coeur qui sert de ressort aux trois inclinations (la piété, l'amitié et l'amour) est toujours le même" (226). Klassen considère le sens de la variété dont Möser fournit de nombreux témoignages, surtout quand il parle de la richesse infinie de la nature, comment une intuition que notre auteur ne devrait à personne. Sans parler explicitement de la nature, Saint-Evremond admire pourtant aussi la variété d'invention du Créateur divin :

"Ce savant ouvrier (qui a lui seul) l'intelligence de son ouvrage... nous a mis au milieu d'une *infinité d'objets* avec des sens capables d'en être touchés : il nous a donné un esprit qui fait des efforts continuels pour les connaître" (227).

(225) *Pensées, Sentimens, Maximes IX*. (Oeuvres mêlées, t. IV, p. 188).

(226) No. 30, HKA I, p. 166.

(227) *L'homme qui veut connaître toute chose ne se connoît pas lui-même* (Oeuvres mêlées, t. I, p. 135).

Cette pensée devrait inciter à la prudence les critiques qui réservent aux auteurs allemands du XVIIIe siècle le privilège d'une vision "organique" de l'univers et qui attribuent à Möser, après Leibniz, la primauté de cette intuition. Ce ne sera pas la dernière fois que l'on relèvera chez Möser une idée "spécifiquement allemande" qui a sa source chez un auteur français. Montesquieu, plus que tout autre, offrira à l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck* une remarquable collection d'idées "allemandes". Dans sa remarque sur la richesse de la création Saint-Evremond parle, comme Möser dans sa feuille, d'une réalité infiniment diverse qui sollicite à la fois les sens et l'esprit, c'est-à-dire la raison que la connaissance de l'univers oblige à des "efforts continuels". Comme Möser, qui a pu fort bien s'inspirer encore de lui sur ce point, il est convaincu qu'une religion qui veut être efficace ne doit pas seulement parler à la raison, mais aussi au coeur. Dans ses *Réflexions sur la religion*, il constate que celle-ci n'a pas assez de pouvoir sur le genre humain, qu'elle ne contraint et n'assujettit pas suffisamment.

"Nous disons par docilité que nous croyons ce qu'on dit avec autorité qu'il faut croire : mais sans une grâce particulière nous sommes plus inquiétés que persuadés d'une chose qui ne tombe pas sous l'évidence du sens"
(228).

Möser développe cette idée dans son texte en l'illustrant par l'exemple des fondateurs de la religion juive. Si l'exemple est de lui, la conception d'une religion qui doit frapper les sens se trouve déjà chez son maître. Klassen a raison de dire que Möser est dès l'époque des revues l'adversaire des pâles abstractions et un visuel qui exalte la passion et le concret. L'auteur de la *Feuille hebdomadaire* choisit ses emprunts en fonction de l'économie de son texte et de son tempérament. Mais l'emprunt choisi reste quand même un emprunt qui n'est plus tout à fait une invention originale de l'emprunteur. Quant aux leçons pratiques

qui découlent de ces observations sur la nature humaine, elles rappellent également assez souvent les conseils de sagesse que donne Saint-Evremond. Quand Möser affirme que l'homme a besoin de se divertir de temps à autre par le commerce des gens d'esprit, par de bonnes lectures et par des plaisirs bien ménagés, il s'inspire, parfois même littéralement, du traité *Sur les plaisirs*. La méditation de Saint-Evremond est plus grave que celle de Möser, car elle porte en premier lieu sur le thème du divertissement que l'auteur français développe dans le même sens que Pascal :

"Pour vivre heureux, il faut faire peu de réflexions sur la vie, mais sortir souvent comme hors de soi ; et parmi les plaisirs que fournissent les choses étrangères, se dérober la connoissance de ses propres maux. Les divertissements ont tiré leur nom de la diversion qu'ils font faire des objets fâcheux et tristes, sur les choses plaisantes et agréables..." (229).

Möser insiste beaucoup moins sur cette notion de divertissement, mais il ne l'ignore pas tout à fait. Quand il écrit que les divertissements qu'il vient d'énumérer doivent nous "enlever à nous-même" ("entführen"), il reprend probablement la formule de Saint-Evremond qui pense que pour vivre heureux il faut "sortir comme hors de soi". Ce divertissement permet, écrit Möser en ayant recours à une métaphore, de "retrouver à notre retour notre demeure un peu changée et agréablement étrangère" (230). Dans le traité *Sur les plaisirs* il est également question de l'esprit, qui après s'être diverti "revient chez soi" et est "remis dans son assiette" (231). Mais la formule qui rappelle le mieux l'original est celle qui désigne les "wohl eingerichtete Lustbarkeiten" qui est la traduction exacte des "plaisirs bien ménagés" de Saint-Evremond :

(229) *Sur les plaisirs*. A Mr. le Comte d'Olonne. (*Oeuvres mêlées*, t. I, p. 145).

(230) *Wo*. 30, HKA I, p. 168.

(231) *Sur les plaisirs*, p. 151.

"La gloire, les fortunes, les amours, les voluptés bien entendues et *bien ménagées* sont de graves recours contre les rigueurs de la nature, contre les misères attachées à notre vie (...) On ne sauroit donc avoir trop d'adresse à *ménager ses plaisirs*" (232).

La liste des divertissements recommandés par l'auteur de la citation n'est pas tout à fait celle qu'indique Möser. Mais tous deux sont bien d'accord sur la satisfaction que peuvent procurer les "bonnes lectures" ou plus précisément les "bons écrits" ("gute Schriften"), ce que Evremond exprime par un "choix délicat de bons livres" (233).

Prises isolément, ces analogies d'idées et de thèmes et même ces formules dont la ressemblance peut paraître frappante ne seraient pas très significatives. Elles ne le deviennent que parce qu'elles sont si nombreuses et qu'elles finissent par constituer tout un faisceau de preuves et de convergences que rend plus crédible encore l'esprit général du texte, l'intérêt, ouvertement reconnu de Möser pour Saint-Evremond et la citation en exergue, signal qui fonctionne parfaitement dans ce trentième numéro de la *Feuille hebdomadaire*. Malgré des divergences et des dissemblances tout aussi évidentes, il est peu de textes dans les deux revues qui doivent tant à leur source française. Mais, si l'on excepte l'orientation générale du texte, l'apport est fragmentaire, disséminé et soigneusement dissimulé. On a évoqué pour définir la méthode de Möser l'image du puzzle. On peut aussi recourir à celle de la mosaïque. Ce sont des fragments, parfois de courtes formules ou de simples mots, que Möser choisit dans les passages les plus divers de Saint-Evremond et qu'il introduit dans la mosaïque de son propre texte de telle sorte que les morceaux rapportés ne sont plus reconnaissables à l'oeil nu.

Le travail d'analyse auquel vient d'être soumise la trentième livraison de la *Feuille hebdomadaire* confirme ce qui avait déjà été pressen-

(232) *Ibid.*, p. 145 et p. 148.

(233) *A Mr. le Maréchal de Créqui*. (*Oeuvres mêlées*, t. III, p. 51). Saint-Evremond avoue toutefois dans cette lettre qu'aux "bons livres" il préfère encore les plaisirs de la conversation.

ti : en matière de morale, Möser prend chez Saint-Evremond des leçons d'analyse morale et des recettes de sagesse pratique, d'une sagesse qui est plus épicurienne que chrétienne. Cette tendance ne contredit nullement l'orientation générale des revues moralisantes auxquelles les théologiens officiels reprochent de s'inspirer autant des sages de l'Antiquité que de la Bible et de la tradition des Eglises. Les moralistes français de la fin du XVIIe siècle, et plus spécialement Saint-Evremond, ont contribué à préparer cette laïcisation de la morale. Il est surprenant que l'auteur de l'essai de *l'Amitié sans amitié* et du traité *Sur les plaisirs* n'ait guère touché en Allemagne les auteurs de revues moralisantes, car sa sagesse très concrète et très pratique et sa prédilection pour les écrits de volume modeste qui ressemblent fort à des articles de revue auraient dû les séduire. Möser s'est en tout cas laissé séduire. Pour s'en convaincre pleinement, il suffira de compléter les exemples déjà proposés par quelques autres qui, sans être exhaustifs, pourront donner une idée plus précise de l'ampleur des emprunts que le jeune publiciste osnabruckois a fait à son maître français.

Si l'on recherche des reprises ou des analogies dans le domaine de l'analyse du coeur humain et de ses faiblesses, on songe aussitôt aux cinq "métamorphoses morales" que Möser décrit dans les numéros trente-huit, trente-neuf et quarante de la *Feuille hebdomadaire*. Ces textes se prêtent d'autant mieux à des comparaisons fructueuses qu'ils ont des exergues qui sont des citations empruntées à Saint-Evremond et qui définissent fort bien le caractère général de cette analyse consacrée à la démystification des fausses vertus. La référence remplit ici une fois de plus fort bien sa fonction de "signal". Les ressemblances ne se réduisent toutefois pas à cet esprit général qui détermine la démarche analytique. Dans l'exposé qui introduit les cinq récits Möser décrit les mécanismes qui font que le coeur devance toujours la raison qu'il trompe régulièrement, jusqu'à ce que s'établisse entre les deux facultés une sorte de compromis boiteux que la moindre épreuve quelque peu sérieuse remet en cause. Le triomphe de la vertu, résultat de ce compromis, n'est jamais durable. Dans *l'Amitié sans amitié*, Saint-Evremond analyse de la même manière les rapports conflictuels entre la passion et la raison sans faire toutefois allusion à ce compromis provisoire que dénonce Möser. L'auteur français analyse les effets de ce conflit dans le mécanisme de

l'amour qui n'est, comme nous le savons, "autre chose qu'une passion dont le coeur fait d'ordinaire un méchant usage" (234). Or ce mauvais usage revient précisément, comme chez Möser, à une révolte contre la raison :

"(Le coeur) agit sans conseil et sans connaissance : *révolte contre la raison qui le doit conduire*, et mû secrètement par des ressorts cachés, qu'il ne comprend pas, il donne et retire ses affections sans sujet ; il s'engage sans dessein ; rompt sans mesure et produit enfin des éclats bizarres, qui déshonorent ceux qui les souffrent et ceux qui les font" (235).

Möser aurait pu tout aussi bien choisir cette réflexion comme exergue à ses métamorphoses morales. Elle illustre parfaitement le conflit entre le coeur et la raison qu'il veut décrire et elle définit son propos essentiel qui est aussi celui de Saint-Evremond : dévoiler "les ressorts cachés" qui commandent les mouvements du coeur. N'est-ce pas ce propos très moderne qui fait tout l'intérêt de la réflexion de nos moralistes et qui leur a valu l'admiration de Nietzsche ? Il justifie du même coup le parallèle, un peu surprenant au prime abord, qu'un Klassen a pu établir entre l'auteur de la *Feuille hebdomadaire* et celui de *Zarathoustra*. La recherche des ressorts cachés est précisément ce qui fait le sel de l'analyse morale chez Möser et ce qui le distingue fondamentalement de la plupart des auteurs de revues moralisantes, plus soucieux de faire oeuvre de moralisateurs que de moralistes. Mais il est redevable dans ce domaine, comme dans celui de l'esthétique organiciste, de son originalité à la lecture de Saint-Evremond. On notera enfin que dans ses métamorphoses les "éclats bizarres" du coeur "déshonorent ceux qui les souffrent et qui les font". Les cinq personnages dont Möser peint l'évolution intérieure sont condamnés à la déchéance morale et perdent tout le crédit qu'ils s'étaient acquis auprès de leur entourage. Dans ses cinq récits, l'auteur illustre par des exemples concrets, selon le procédé habituel aux feuilles morali-

(234) *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 142.

(235) *Ibid.*, p. 143.

santes, les réflexions plus abstraites qu'il emprunte à Saint-Evremond. Le premier exergue sur la dévotion qui est "le dernier de nos amours" s'applique plus spécialement au cas de Sélinde, la débauchée devenue dévote, tandis que le second sur la raison qui est dupe du coeur résume la mésaventure de Bélise, l'épouse fidèle par habitude qui s'abandonne progressivement à l'adultère. On a vu que l'histoire de Sélinde illustre très exactement les deux textes de Saint-Evremond d'où sont tirés les éléments de l'exergue, *Que la dévotion est le dernier de nos amours* et la *Lettre à Madame...* Mais on peut relever encore d'autres ressemblances quasi littérales. Möser conclut l'analyse du cas de Sélinde en exprimant la crainte que "dans cette conversion la part qui revient à la tendance naturelle n'ait été très importante et que ce ne soit pas tellement cette tendance elle-même mais son objet qui ait changé" (236). Dans les *Pensées, Sentimens et Maximes* Saint-Evremond dit exactement la même chose :

"Les dames galantes qui se donnent à Dieu lui donnent ordinairement un amour inutile qui cherche de l'occupation ; et leur dévotion se peut nommer une passion nouvelle où un coeur tendre qui croit être repentant ne fait que *changer d'objet* à son amour" (237).

Mais Lucrèce est aussi un faux dévôt. Ce qui le distingue de Sélinde, c'est qu'il se complaît moins dans ses sentiments et que sa vertu se manifeste davantage dans l'activité caritative. Mais chez lui la vertu n'est également que "l'objet (provisoire) de la volupté" (238). Lorsqu'il trahit sa vraie nature en se laissant séduire par une belle qu'il rencontre au bal, Möser commente :

(236) No. 39, HKA I, p. 219.

(237) *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 187.

(238) No. 39, HKA I, p. 217.

"Les douceurs de l'amour avaient entretenu auparavant son faux amour pour Dieu et pour son prochain. La nature paisible de la piété avait tout particulièrement séduit son âme sensible et il trouvait bien trop de confort dans une bonne conscience pour se sentir obligé de commettre quelque chose qui soit mal selon ses conceptions" (239).

Cette fois-ci Möser a trouvé son inspiration dans un texte tout à fait inattendu : les *Réflexions sur les divers génies du peuple romain* de Saint-Evremond. La source paraîtra peut-être moins surprenante si l'on sait que l'histoire constitue avant tout pour l'auteur français un réservoir où il puise la matière de ses réflexions morales. Il est dans ce traité historique un passage qui s'applique fort bien au cas de Lucrèce et, accessoirement, à celui d'Oronte, le juge intègre par orgueil qui finit par commettre des indécidables pour sauver son honneur blessé :

"Les gens austères sont plus vulnérables que les autres. Un homme qui sait mêler les plaisirs et les affaires n'en est jamais possédé... et dans l'habitude qu'il en a formée, il trouve plutôt un délassement d'esprit qu'un charme dangereux qui puisse corrompre. Il n'en est pas moins des gens austères qui par un changement d'esprit viennent à goûter les voluptés" (240).

Il serait possible de trouver dans les *Réflexions sur les Romains* quantité d'autres passages où Saint-Evremond se plaît à ramener la vertu légendaire des Romains dans les premiers siècles de la République à une mesure plus humaine et où Möser a pu trouver des exemples de démystification mo-

(239) *Ibid.* "Faux amour pour Dieu" traduit le terme "Schein-Liebe zu Gott".

(240) *Oeuvres mêlées*, t. I, p. 267.

rale (241).

Cette rage à démasquer les fausses vertus ou, du moins, à dé-pister les "ressorts cachés" du comportement vertueux s'explique par l'hostilité que Saint-Evremond nourrit à l'égard du stoïcisme dont les exigences lui paraissent excessives et illusoire et par sa sympathie pour l'école épicurienne qui tient mieux compte des faiblesses et des vraies possibilités de la nature humaine. Il lui arrive plusieurs fois de désigner explicitement son adversaire, en particulier dans son *Juge-ment sur Sénèque, Plutarque et Pétrone* (242). Si Plutarque a peu de rap-port avec le débat qui nous occupe, Sénèque et Pétrone y sont tout à fait à leur place parce que le premier incarne le stoïcisme romain dont il était le porte-parole et que le second est au contraire un disciple par-fait d'Epicure. "Le discours forcé (de Sénèque) nous communique, écrit Saint-Evremond, une espèce de contrainte ; l'âme au lieu de trouver sa satisfaction et son repos, y trouve du chagrin et de la gêne... Sa vertu fait peur, et le moins vicieux s'abandonnerait aux voluptés par la pein-ture qu'il en fait" (243). Bien entendu, cette vertu austère ne pouvait être qu'un masque : "Si Sénèque avait des vices, il les cachait sous l'ap-parence de la sagesse" (244). Saint-Evremond a tôt fait de trouver le dé-faut de la cuirasse :

"(Les) opinions (de Sénèque) ont trop de dureté, et il est ridicule qu'un homme qui vivait dans l'abondance, et se conservait avec tant de soin, ne prêchait que la pauvreté et la mort" (245).

(241) C'est ainsi que Saint-Evremond ramène à sa juste mesure la frugali-té tant vantée des Romains des premiers temps : "Elle n'était pas un retranchement des choses superflues, ou une abstinence volontaire désagréable ; mais un usage grossier de ce qu'on avoit entre les mains" (*Oeuvres mêlées*, t. I, p. 220). Quant au prétendu désinté-ressement de Fabricius et de Crusius, il n'était qu'une forme d'ha-bileté à être bien pauvre" (*Ibid.*, p. 237 sq.).

(242) *Oeuvres mêlées*, t. II, pp. 127-150.

(243) *Ibid.*, p. 128 sq.

(244) *Ibid.*, p. 129.

(245) *Ibid.*, p. 130.

Pétrone, l'épicurien voluptueux, ignorait en revanche cette inévitable hypocrisie du trop orgueilleux stoïcien. Dans la vie sa volupté allait "autant à la délicatesse de l'esprit qu'à celle du goût" (246). Etant moins exigeant que son rival en paroles, il ne se trahissait pas par ses actes qui étaient parfaitement conséquents, comme le prouve sa mort, "la plus belle de l'Antiquité". C'est que Pétrone était disciple de ce "bon Epicure" (247) dont Saint-Evremond ne se lasse pas de chanter les louanges. S'il s'engage moins directement dans le conflit qui oppose les deux grandes écoles de sagesse de l'Antiquité, Möser y fait souvent allusion dans ses deux revues. Les reproches qu'il adresse à Nicole dans la préface à la *Feuille hebdomadaire* rappellent ceux que Saint-Evremond fait à Sénèque. Il est fort probable qu'il vise également les stoïciens quand il critique, à propos de la constance impossible dans la piété, dans l'amitié et dans l'amour, "les gens qui exigent une vertu tellement purifiée, clarifiée et décantée... qu'ils finissent par laisser s'envoler l'or avec les scories" (248). Il lui arrive de désigner nommément les stoïciens. Il le fait par exemple dans la première "métamorphose morale" dans laquelle il montre que "toutes les vertus (d'Oronte) ne lui servaient qu'à flatter son pieux orgueil" (249). La conclusion du récit indique bien qu'à travers son personnage Möser vise, comme Saint-Evremond, le stoïcisme romain et leurs imitateurs modernes :

"C'est en cela (dans l'orgueil) que réside le vrai fondement de toutes les vertus romaines et stoïques. Tous ces héros étaient vertueux par orgueil. Aucun tyran, aucune torture, aucun cadeau, aucune piété, aucun lien de parenté, aucune beauté et même aucun sentiment d'humanité ne pouvaient toucher Brutus ou un autre Romain, lorsque son orgueil trouvait son avantage dans la vertu" (250).

(246) *Ibid.*, p. 133.

(247) *Sur les plaisirs*. (*Oeuvres mêlées*, t. I, p. 152).

(248) *Wo.* 30, HKA I, p. 164 sq.

(249) *Wo.* 38, HKA I, p. 215.

(250) *Ibid.*

Mais Möser ne se contente pas de ces allusions au stoïcisme romain. Il s'en prend aussi directement à Sénèque, et dans des termes qui rappellent le réquisitoire de Saint-Evremond. Dans un court article consacré aux écrivains qui traitent de la tranquillité d'âme, il remarque que les hommes sont trop faibles pour se plaire longtemps en compagnie de gens qui les considèrent de haut et pour s'exposer à leurs jugements pénétrants. Ils préfèrent au contraire la société de gens qui se mettent à leur niveau, se montrent indulgents pour leurs fautes et les gagnent insensiblement à leurs vues. Ils ne s'attarderont donc pas à lire Johann Adolph Hoffmann qui a si bien parlé de la tranquillité d'âme, mais qui exige une abnégation inhumaine. Ils fuiront Sénèque pour les mêmes raisons:

"Sénèque, qui n'est pas aussi insensible qu'il y paraît aux biens de ce monde, oublie bien souvent ses faiblesses. Il étourdit ses amis. Il fait sans façons un compliment à la plus belle femme qui la fait fuir : la beauté, dit-il d'un ton autoritaire, est un bien périssable. Un esprit immortel est destiné à des fins plus hautes. Il ne doit trouver son plaisir que dans les perfections impérissables" (251).

Ce passage ne prouve pas seulement que Möser partage l'avis de Saint-Evremond sur Sénèque, mais qu'il a lu de près le *Jugement sur Sénèque*, *Plutarque et Pétrone* puisqu'il démystifie de la même manière l'auteur romain en lui reprochant de n'avoir pas pratiqué lui-même ce qu'il prêchait aux autres. L'éloge d'Epicure est chez lui, comme chez le moraliste français, le corollaire très prévisible de la condamnation du stoïcisme de Sénèque. L'allusion à "l'honnête Epicure" et à "son heureux successeur Evremond" dans le second numéro de la *Feuille hebdomadaire* révèle très clairement les origines de cette admiration qui s'exprime dans un cas comme dans l'autre par les mêmes termes, puisque le "bon Epicure" du traité *Sur les plaisirs* devient "der gute Epikur" dans un passage qui

(251) No. 16, HKA I, p. 91.

traite, comme l'original, des voluptés spirituelles et de la belle tranquillité recommandées par le sage de l'Antiquité et par son "successeur" (252).

Möser nomme également Pétrone. Il le cite en exergue à son article sur la littérature allemande, en ajoutant en note la remarque déjà commentée sur la traduction contestable du président Jean Bouhier. Cette citation et le développement qui suit n'ont pas de rapport avec les réflexions de Saint-Evremond. On peut néanmoins supposer que c'est la lecture du *Jugement sur Sénèque, Plutarque et Pétrone* qui a rendu Möser attentif aux talents et aux goûts littéraires du dernier des trois auteurs nommés. Dans un autre texte il prête le nom de Pétrone à l'un de ses personnages. La raison de ce choix n'est pas évidente, car le personnage en question ne rappelle en aucune façon la figure de l'écrivain romain (253). Le texte dans lequel il intervient et dont il est le héros a en revanche un rapport étroit avec l'essai de Saint-Evremond *Que la dévotion est le dernier de nos amours* dont il constitue à la fois le commentaire et même, dans certains passages, le démarquage quasi littéral. Il s'agit de l'article intitulé *La conversion des vieillards* qui a été censuré en 1746 et que Möser a repris quarante ans plus tard dans la quatrième partie des *Fantaisies Patriotiques* (254). S'il fallait encore trouver une preuve irréfutable de la dépendance étroite de Möser à l'égard de Saint-Evremond en matière d'analyse morale, ce seul texte suffirait à la donner définitivement. Il résume parfaitement tout ce que Möser doit, en tant que mo-

(252) *Wo.* 5, HKA I, p. 29.

(253) Dans ses fables ou dans ses dialogues Möser emprunte souvent ses noms aux moralistes ou aux auteurs comiques français, comme le fera encore Lessing dans ses comédies de jeunesse. C'est ainsi que dans notre texte le vieillard qui fait l'objet de la discussion s'appelle Pétrone, tandis que deux des personnages qui discutent de son cas s'appellent Valère et Ariste.

(254) *Die Bekehrung im Alter.* PPh IV 49, HKA VII, pp. 158-162.

raliste et analyste de l'âme humaine, à son modèle français. Tout y est : les ressorts cachés du coeur, le jeu des passions, l'impuissance de la raison, l'usure des sentiments, le besoin inné de nouveauté, la tendance naturelle au plaisir, les mécanismes du transfert qui fait qu'une passion constante, au lieu de changer elle-même, change simplement d'objet, bref toute cette entreprise de démystification des vertus dans laquelle Saint-Evremond et, à sa suite, Möser sont passés maîtres. Une fois de plus, comme dans l'histoire de Lucrece et de Sélinde, c'est la piété, ou comme on préférerait dire du temps de Louis XIV, la dévotion qui fait les frais de cette opération d'impitoyable démystification. L'exergue qui figure au début de la trente-neuvième feuille hebdomadaire et qui présente la dévotion des femmes vieillissantes comme un simple et très suspect transfert du sentiment amoureux aurait pu tout aussi bien figurer en tête de la *Conversion des vieillards*. Mais dans les *Fantaisies Patriotiques* Möser a renoncé aux exergues, privant ainsi le lecteur d'indications précieuses sur l'origine de ses sources. Mais il ne le laisse pas complètement démuni puisqu'il nomme Saint-Evremond dans son développement et qu'il assortit cette mention d'une phrase qui est, comme on l'a déjà montré, la traduction littérale, ou presque, d'un passage de l'essai *Que la dévotion est le dernier de nos amours* et qui dit en substance que "Saint-Evremond méprise un vieillard impie comme un homme malhabile qui n'entend point son affaire, parce qu'il s'attarde à ses plaisirs tant qu'ils sont vicieux et les abandonne sitôt qu'ils deviennent d'eux-mêmes vertu" (255). Cette citation est, comme on l'a déjà suggéré dans le développement consacré aux références explicites, le "signal" qui annonce d'autres emprunts, plus dissimulés, mais particulièrement copieux cette fois-ci, qui proviennent de l'essai sur la dévotion et accessoirement d'autres passages des *Oeuvres mêlées* de Saint-Evremond. On connaît l'idée fondamentale que les deux auteurs développent, l'un dans son essai, l'autre dans son article : la conversion tardive d'un vieil homme ou d'une vieille femme qui ont passé leur vie à jouir des plaisirs de ce monde, en particulier de ceux qu'offre l'amour, est nécessairement sujette à caution. L'usure et le dégoût des folies passées créent dans le coeur un vi-

(255) *Ibid.*, p. 160. Chez St Evremond : *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 322.

de que remplit naturellement la piété. Mais cette piété tardive n'est qu'une forme nouvelle des anciennes passions désormais affaiblies qui, en se tournant vers Dieu, ne font que changer d'objet. Loin de s'offusquer de cette faiblesse humaine qu'ils dénoncent avec tant de joyeuse férocité, nos deux moralistes font reproche à ceux qui ne savent pas s'abandonner au cours naturel des choses de faire preuve d'une méprisable maladresse. Mais Möser ne se contente pas de reprendre l'idée directrice du texte de Saint-Evremond. Il le suit également jusque dans certains détails et il en ajoute encore qu'il puise à d'autres sources des *Oeuvres mêlées*. Pétrone, le vieillard qui fait l'objet du débat, a le goût fin et il est d'humeur changeante. Il s'est adonné aux vices jusqu'à ce qu'il ne leur ait plus trouvé de goût et qu'ils n'aient plus eu de charme pour lui. Il est donc probablement devenu dévot par nécessité (256). Dans la *Lettre au Maréchal de Créqui*, Saint-Evremond avoue qu'il a encore quelques plaisirs, mais qu'il a perdu tous les sentiments du vice. Doit-il ce changement à la faiblesse de son corps ou à la modération d'un esprit devenu plus sage ? C'est la première hypothèse qui lui semble la plus probable : "l'infirmité rend sage par nécessité" (257). Après cinquante ans, continue Möser, on ne se convertit plus. Si Pétrone s'était montré vingt ans auparavant tel qu'il est maintenant, on aurait pu le considérer comme un saint. Mais même le roi le plus sage de la terre n'a pas pu résister dans sa vieillesse à l'idolâtrie la plus grossière. A plus forte raison Pétrone dont les mauvais penchants sont émoussés et les passions tombées dans une profonde léthargie ne peut-il se soustraire à la dévotion. Là où la résistance est faible, la victoire est facile : "c'est la paresse qui est l'auxiliaire la plus efficace de la conversion" (258). Le roi le plus sage de la terre que Möser cite ici en exemple est Salomon dont Saint-Evremond décrit la déchéance au début de *l'Amitié sans amitié*. Parlant des amours "dociles" du vieux roi, l'auteur français écrit :

(256) *Ibid.*, p. 158 : "So hat er wohl aus Not fromm werden müssen".

(257) *Oeuvres mêlées*, t. III, p. 43.

(258) HKA VII, p. 158 sq.

"A peine commençons-nous à vieillir, que nous commençons à nous déplaire, par un dégoût qui se forme secrètement en nous, de nous-mêmes. Alors notre âme, vide d'amour-propre, se remplit de celui qu'on nous inspire, et ce qui n'aurait plu que légèrement autrefois par la résistance de nos sentiments, nous charme et nous assujettit dans notre faiblesse" (259).

L'état intérieur de Pétrone est semblable en tout point à celui de Salomon, à la différence que la dévotion remplace chez le premier l'amour docile du second. Möser adapte d'ailleurs l'exemple à son texte, puisque le roi n'y est plus amoureux mais idolâtre, ce qui est une forme perversie de dévotion. Quant aux penchants émoussés de Pétrone et à ses passions qui sont tombées en léthargie, ils ressemblent à cet état d'indolence dans lequel se trouve l'auteur de la *Lettre au Maréchal de Créqui* :

"Dès lors que nos sens ne sont plus touchés des objets et que l'âme n'est plus émue par l'impression qu'ils font sur elle, ce n'est proprement chez elle qu'indolence" (260).

Möser doute fort qu'il puisse y avoir beaucoup de saints, car personne ne se convertit dans la force de l'âge à laquelle correspond la vigueur des passions. Chez les hommes jeunes le coeur trompe toujours la raison qui ne peut donc pas remporter cette victoire sur soi-même qu'exige la sainteté. On reconnaît ici les principes qui sont énoncés dans l'exposé introductif aux cinq métamorphoses morales et qui doivent tant aux réflexions de Saint-Evremond sur l'esprit qui est dupe des "sottises du coeur", de ce coeur "qui nous porte au mal, et nous y attache malgré toutes les lumières du jugement" (261). En réalité, cette propension des

(259) *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 135 sq.

(260) *Ibid.*, t. III, p. 44.

(261) *Sur l'amitié*. (*Oeuvres mêlées*, t. III, p. 361).

hommes jeunes à privilégier leurs passions plutôt qu'à se résigner à la dévotion s'explique par "une tendance toute naturelle au plaisir" (262) que Möser évoque maintes fois, comme on a déjà pu le constater, et qui est confirmée par Saint-Evremond (263). En vertu de cette tendance la vie toute entière est occupée par la chasse aux passions, la plus forte reléguant toujours aux oubliettes la précédente qui était moins tyrannique. Ce jeu se poursuit depuis la tendre enfance jusqu'à ce qu'au seuil de la vieillesse l'éponge des passions soit saturée et perde sa capacité d'absorption (264). C'est alors qu'on se sent devenir de plus en plus pieux. Mais cette piété qui s'insinue dans le coeur est "négative" (265) parce qu'au lieu de provenir d'un sentiment religieux très vif elle correspond à l'effacement des images d'autrefois qui se sont perdues d'elles-mêmes et qu'elle remplace par des images pieuses, tout comme les veines se remplissent de vent lorsque le sang s'en va. Cette analyse de l'attitude de l'homme à l'égard des passions et des plaisirs au cours des différents âges de la vie reprend d'assez loin les remarques que Saint-Evremond fait sur le comportement d'Epicure dans sa jeunesse et dans sa vieillesse (266) ; mais elle s'inspire bien plus étroitement encore d'un passage de l'essai sur la dévotion des vieillards où l'accent porte, comme chez Möser, sur le rôle de l'imagination :

"Personne ne quitte le vice tant qu'il flatte l'imagination, qu'il procure des agréments et des délices. On le quitte quand ses charmes sont usés. Ce n'est donc point ce qui plaisoit qu'on quitte en changeant de vie ; c'est ce qu'on ne pouvoit plus souffrir" (267).

(262) HKA VII, p. 159 : "einen natürlichen Trieb zum Vergnügen".

(263) Cf. *Sur les plaisirs (Oeuvres mêlées, t. I, p. 149)* : "La nature porte tous les hommes à rechercher leurs plaisirs".

(264) HKA VII, p. 159 sq.

(265) *Ibid.*, p. 160.

(266) *Sur la morale d'Epicure (Oeuvres mêlées, pp. 1-11)*.

(267) *Que la dévotion est le dernier de nos amours (Oeuvres mêlées, t. IV, p. 320)*.

Le style de Saint-Evremond est moins imagé que celui de Möser et il n'est point question chez lui d'"éponge saturée". Mais l'idée est fondamentalement la même : la conversion des vieillards ne signifie pas un renoncement héroïque à des passions encore vives, elle est toute "négative", dans la mesure où elle remplit seulement un vide qui correspond à un affaiblissement de l'imagination.

Arrivé à ce point de son analyse, Möser étudie de plus près la nature de la dévotion chez Pétrone. Dans ce passage il suit de si près l'essai de Saint-Evremond sur la dévotion que l'on peut parler d'un véritable démarquage qui ressemble parfois à une traduction pure et simple (268) :

"Chez un homme qui a usé la grande force de ses passions dans la volupté, la dévotion finit par avoir, en plus de l'avantage de n'offrir point de résistance, celui de la nouveauté. Une nouvelle forme de plaisir (*"quelque douceur nouvelle"*), qu'elle soit bonne ou mauvaise, garde néanmoins de l'attrait et le coeur le plus fatigué y ressent encore quelques mouvements agréables ou quelques accès de tendresse qui sont une marque de la dévotion et ces pieux mouvements sont souvent entretenus de surcroît par le plaisir du repentir. (*"On trouve même plaisir à parler de vieux péchés dont on se repent"*). Beaucoup de péchés sont encore affaiblis par le chagrin et par l'ennui qu'on en ressent (*"Un vieux converti ne s'est défait de son péché que par l'ennui et le chagrin de sa vie passée"*) et engendrés par le désir de changement ; (*"On se tourne vers Dieu par dégoût du vice, par esprit de changement"*) d'où il vient que le souvenir qu'on en garde

(268) *Ibid.*, pp. 319-320. Les passages et les formules dont Möser s'inspire sont indiqués en italique et placés dans son texte entre parenthèses après la phrase ou le membre de phrase qui en constitue le démarquage ou la traduction.

reste agréable, du moins sans qu'on le veuille, (*"L'ancien amant... se complaît dans le souvenir de l'objet qu'il a aimé"*) parce que notre coeur veut regretter ses fautes plutôt qu'il ne les regrette réellement. De telles personnes ne sacrifient à Dieu que le dégoût dont elles veulent se défaire, à quelque prix que ce soit. (*"...et alors le sacrifice que l'on fait à Dieu, c'est de lui offrir des dégoûts dont on cherche à quelque prix que ce soit à se défaire"*). C'est la raison pour laquelle Evremont méprise un vieil impie comme un homme malhabile qui n'entend rien à son affaire, parce qu'il s'attache à ses plaisirs tant qu'ils sont vicieux et qu'il les abandonne dès qu'ils commencent d'eux-mêmes à devenir vertu. (*"Je hais un vieil impie comme un méchant, et le méprise comme un malhabile homme, qui n'entend pas ce qui lui convient ... Il s'est abandonné à ses mouvements, tant qu'ils ont été vicieux ; il s'oppose à son plaisir, sitôt qu'il devient une vertu"*). L'agréable condamnation des excès d'autrefois continue à flatter le penchant moribond et les larmes que l'on verse sur ses péchés sont presque toujours mêlées à d'autres qui naissent d'une tendresse ambiguë. (*"On pleure, il est vrai, avec amertume, un crime odieux : mais le repentir des vices qui nous furent chers laisse toujours un peu de tendresse, mêlée à nos larmes"*). Pour cette raison un vieil homme peut toujours jouir de son repentir dans la dévotion. (*"Dans une dévotion nouvelle on trouve même plaisir à parler des vieux péchés dont on se repend"*) (269).

(269) HKA VII, p. 160. La suite de l'article de Möser s'écarte assez sensiblement de celui de Saint-Evremond. On y voit Pétrone devenir "dévotement avare". Seule la fin rappelle à nouveau l'original "Si son impuissance (celle de Pétrone) a pris de telles proportions, ce n'est certainement pas une force mais une forme de paresse qui l'a converti" (p. 162).

On constate qu'autour du noyau central que constitue la citation explicitement attribuée à Saint-Evremond, mais légèrement modifiée, Möser accumule une quantité impressionnante d'emprunts fragmentaires qu'il dispose dans un ordre différent de celui qu'ils suivent dans le texte original et qui vont de la simple reprise d'un mot ou d'une formule jusqu'à la traduction littérale d'éléments plus importants. De même que l'esprit général du texte reflète celui de l'original, de même le style est, comme c'est le cas dans les lettres à von dem Bussche, un pastiche allemand de celui de l'auteur français. Si l'on hésite à parler de plagiat, parce que les traductions textuelles sont relativement rares et que Möser intègre ses emprunts à des éléments qui sont de son invention, on peut toutefois affirmer qu'en aucun autre passage de ses deux revues il ne fait preuve d'une docilité aussi évidente à l'égard de sa source. On a déjà relevé bon nombre d'analogies de thèmes ou d'idées, de mots et de formules repris littéralement et l'on découvrira encore bien des analogies et des reprises de cette sorte, mais jamais plus on ne trouvera une page entière qui puisse ressembler comme celle-ci à une véritable traduction. Faut-il voir dans ce procédé la preuve d'une certaine paresse d'esprit ou la conséquence d'un manque de temps qui a empêché l'auteur de parfaire son travail d'assimilation ? Ou bien est-ce une affinité profonde de pensée qui l'a amené à reprendre presque textuellement un passage qui lui semblait particulièrement bien venu ? La seconde hypothèse semble être la plus plausible. Möser a eu quarante ans pour effacer les traces trop voyantes de sa dépendance. Or il ne l'a pas fait et il a préféré reproduire tel quel ce texte de jeunesse dans le tout dernier recueil de ses *Fantaisies Patriotiques*. Il a laissé à sa fille, Jenny von Voigts, le soin d'expliquer dans la lettre à Nicolai qui sert de préface à ce recueil la genèse de son article sur la conversion des vieillards. Le vieil auteur, dont les passions n'étaient nullement tombées en léthargie, a peut-être voulu se venger de la censure qui lui avait joué un si mauvais tour dans sa jeunesse. Si l'on en croit les propos de Jenny, qui sont en général inspirés par son père, le plaisir de publier un texte autrefois interdit à dû l'emporter sur l'envie d'exposer des pensées qui s'accordent assez mal avec le ton général des *Fantaisies Patriotiques*. Par le truchement de sa fille, il fait savoir que le fond de cet ancien article de jeunesse lui importe peu et qu'il n'en pense plus grand bien :

"Aujourd'hui, écrit Jenny von Voigts, il n'est personne qui se scandalise plus de ce texte que mon père qui trouve, après tant d'années passées, cette analyse chimique des vertus humaines tout à fait inutile ; si l'ensemble lui plaît encore ou s'il y trouve peut-être quelque goût, il admire surtout l'art avec lequel le maître a assemblé des ingrédients disparates" (270).

Ce jugement est passablement ambigu et peut-être injuste. Il reflète l'évolution de Möser qui avait depuis longtemps abandonné l'analyse morale pour se consacrer à des sujets historiques ou politiques. Mais ce passage par l'école des moralistes français lui a apporté bien plus qu'il ne veut bien l'avouer ici. Ils lui ont communiqué une vision de l'homme qu'il n'oubliera pas et la subtilité de la démonstration historique ou politique se substituera sans peine à celle de l'analyse morale. Il n'est qu'un point où Möser voit juste : dans cet article sur la conversion des vieillards, plus que dans d'autres, il a su montrer qu'il était passé maître dans "l'art d'assembler les ingrédients les plus disparates".

Si l'on compare l'attitude du vieux Möser à celle du jeune auteur de la fin des années quarante, il est un contraste qui ne peut manquer de frapper l'esprit : tandis que l'auteur vieillissant parle rarement des vieillards mais s'attarde plus volontiers dans les développements qu'il consacre à la morale et aux moeurs aux comportements des jeunes gens, le secrétaire de la noblesse qui vient tout juste d'achever ses études et de passer le cap de la vingt-cinquième année médite volontiers sur la vieillesse. Dans la *Conversion des vieillards* il procède à une "analyse chimique" de l'âme d'un vieil homme qui suppose une grande expérience des problèmes de ce qu'on appelle aujourd'hui le "troisième âge". Comme il est bien évident que cette expérience lui manque encore, bien qu'il se plaise à l'invoquer souvent, on peut supposer qu'il y supplée par une sa-

(270) Jenny von Voigts, *An Herrn Nicolai* (HKA VII, p. 9 sq.).

gesse toute livresque dont l'origine nous est maintenant parfaitement connue : elle se trouve chez Saint-Evremond qui était âgé de cinquante cinq ans lorsqu'il méditait sur la vieillesse, surtout sur la sienne, dans la *Lettre au Maréchal de Créqui* (271) et de soixante neuf ans lorsqu'il décrivait les dispositions intérieures d'Epicure vieillissant dans son essai *Sur la morale d'Epicure*. C'est donc à un auteur âgé et qui sait d'expérience de quoi il parle que l'écrivain débutant emprunte ses réflexions si pénétrantes sur la vieillesse. On comprend mieux alors l'irritation du vieux Möser qui ne voit dans cette fausse sagesse juvénile qu'une spéculation bien abstraite et un art bien factice de "réunir des ingrédients disparates" d'origine étrangère. Ce n'était pas là l'avis de l'auteur des deux revues moralisantes qui se croyait expert dans l'art "de lire tout ce qui se passe dans le coeur de l'homme", qu'il soit jeune ou vieux, et qui ne limite pas ses considérations sur la vieillesse à ces pages consacrées à la conversion des vieillards. S'il revient plusieurs fois sur la vieillesse ce n'est peut-être pas seulement parce que son maître Saint-Evremond lui fournit une ample et fructueuse matière à réflexion sur ce thème. L'auteur français, tout gagné à la sagesse d'Epicure et avide de jouir des plaisirs bien aménagés, voit venir avec angoisse l'âge où les sens et l'esprit s'émeussent et il est obsédé, bien qu'il s'en défende, par l'idée de la mort qui est au bout du chemin. Ce sont là des angoisses que le jeune auteur osnabruckois ignore encore et l'on chercherait en vain dans ses feuilles la moindre trace d'une méditation sur la mort. Ce qui l'intéresse, c'est le problème du plaisir, la possibilité d'être heureux à tous les âges de la vie et de concilier jouissance et devoir. Au vieillard qui ne goûte plus les plaisirs qu'il ne peut plus partager il oppose volontiers l'homme jeune qui cueille, sans trop en abuser, les joies que lui offre le présent. Cette opposition peut être chez Möser l'expression d'une réaction contre le père castrateur, non seulement contre son père, l'austère Jean-Zacharie, mais encore contre ces vieux gentilhommes qu'il est obligé de servir, contre les cen-

(271) Le thème principal de la lettre est indiqué dans le titre complet : *A Mr. le Maréchal de Créqui, qui m'avait demandé en quelle situation étoit mon esprit et ce que je pensois sur toute chose dans ma vieillesse*. St Evremond est né en 1616. La *Lettre au Maréchal de Créqui* est de 1671 et l'essai sur la *Morale d'Epicure* de 1685.

seurs bénévoles ou patentés qui veillaient aux bonnes moeurs à Osnabruck et qui faisaient interdire les articles trop audacieux et d'une manière générale contre les rigoristes, les stoïciens, les puritains et autres défenseurs de l'ordre moral, chargés d'ans et vêtus de noir, qui voyaient d'un mauvais oeil les ébats d'une jeunesse avide de vivre.

Sur ce point l'expérience personnelle de Möser, dont on sait peu de choses, pouvait conforter les leçons que lui suggérait Saint-Evremond. Dans un article où il expose les dangers de certaines passions, en particulier de celle du jeu et où il propose quelques moyens d'y remédier, il estime que les jeunes gens se laissent plus facilement guérir d'un vice que les vieillards. La raison en est que les premiers restent sensibles à l'attrait de la nouveauté et qu'ils se détachent plus facilement d'un vice pour en pratiquer un autre qui est moins nocif, tandis que les seconds ont déjà tout essayé et que leur imagination moins vive ne voit plus suffisamment les objets sous un jour qui pourrait séduire. Il vient un temps où nous cessons d'être occupés de notre personne, parce que l'amour-propre se relâche et que l'imagination se fatigue, que les choses du monde perdent la fraîcheur de la nouveauté, qu'un certain vide de l'esprit nous envahit et qu'une langueur secrète trouble notre repos. Nous cherchons alors à remplir ce vide par le jeu ou quelque autre distraction. Heureux est alors celui qui a commis assez de folies dans sa jeunesse pour qu'il puisse occuper sa vieillesse par le récit de ses folies ou par le repentir qu'elles lui inspirent (272) ! Si les délices du repentir rappellent les remarques de Saint-Evremond sur la dévotion des vieillards, la psychologie comparée des jeunes gens et des vieillards prend ses origines dans la *Lettre au Maréchal de Créqui* où il est dit que la jeunesse se laisse gouverner par l'esprit du monde et s'applique à être bien avec les autres plutôt qu'avec soi-même. La vieillesse, au contraire, trouve moins précieux ce qui est étranger. Les jeunes gens font profusion de leur être tandis que les vieillards accordent plus de prix à eux-mêmes.

(272) *Wo.* 8, HKA I, p. 47.

"Autrefois, ajoute Saint-Evremond, mon imagination errante et vagabonde se portait à toutes les choses étrangères. Aujourd'hui mon esprit se ramène au corps et s'y unit davantage" (273). L'auteur français insiste plus que son disciple allemand sur le repliement sur soi qui se remarque chez les vieillards, mais il constate également que les jeunes gens sont plus sensibles aux choses étrangères, c'est-à-dire nouvelles, et que leur imagination est plus vive.

Les traces de la *Lettre au Maréchal de Créqui* sont plus visibles encore dans la dixième feuille hebdomadaire qui s'en prend à la sévérité excessive des vieillards à l'égard des jeunes gens et qui enseigne "l'art de mourir avec élégance", comme écrit Möser dans son introduction avec quelque impertinence (274). Cet art consiste à savoir quitter la société des hommes au bon moment sans y laisser trop de mauvais souvenirs, comme il arrive à ces censeurs trop sévères qui perdent, à cause de leurs critiques, toute la gratitude que leur avait valu les services rendus pendant leur jeunesse. Pourquoi, en effet, condamner des plaisirs qu'on ne ressent plus et qu'on désapprouve, puisque le plaisir est essentiellement le fruit de l'imagination et, en conséquence, une notion très relative ? Ainsi celui qui croit que le plaisir auquel il accorde sa préférence est nécessairement celui de tous se trompe-t-il lourdement. Vouloir l'imposer aux autres en les obligeant à renoncer à leurs propres préférences est une marque d'impolitesse. C'est pourtant chose courante que les gens d'expérience blâment les divertissements des autres et surtout ceux de la jeunesse. La politesse exige que l'on fasse preuve de compréhension à l'égard de ses amis, afin que l'on puisse bénéficier en retour de la même tolérance. Quand on devient vieux, il faut savoir qu bien multiplier la gratitude que l'on s'est acquise par les services qu'on a rendus pendant sa jeunesse ou s'efforcer d'en garder le bénéfice. On y réussira si l'on sait admettre que la jeunesse ne peut pas être sage : c'est son droit, puisqu'elle y est encline et qu'elle en a l'occasion, de recourir aux divertissements per-

(273) *Lettre au Maréchal de Créqui* (*Oeuvres mêlées*, t. III, p. 43).

(274) *Wo.* 10, HKA I, pp. 54-58.

mis (275) que Möser appelle, pour faire plaisir aux vieux censeurs, des "folies". Un grincheux n'est bien reçu nulle part. Qu'on laisse donc chacun trouver son plaisir où il l'entend, à condition qu'il ne nuise à personne ! Celui qui veut mourir avec élégance doit renoncer à une vertu trop sévère qui effraie tout le monde et n'aide personne à s'amender. Ces observations constituent plutôt un commentaire qu'un démarquage du passage de la *Lettre au Maréchal de Créqui* qui est consacré à la vieillesse. Mais on reconnaîtra au passage quelques idées ou même quelques formules que Möser emprunte à sa source. Saint-Evremond s'en prend également aux vieilles gens qui ne savent pas se retirer de la société au moment opportun. Lui-même a su se détacher à temps de la société de ceux qui sont plus jeunes que lui et qui "ne gagnent pas moins dans la perte d'un homme inutile, qu'(il) n'en perdroi(t) à (se) dévouer plus longtemps à eux inutilement" (276). Voici comment il décrit sa retraite progressive :

"Nous commençons (..) à chercher un milieu entre l'assiduité et l'éloignement. Il nous vient ensuite quelque honte à montrer un vieux visage parmi les jeunes gens, qui, loin de prendre pour sagesse notre sérieux, se moquent de nous, de vouloir paroître en des lieux publics où il n'y a que de la galanterie et de la gayeté. Ne nous flattons pas de notre bon sens : une folie enjouée le saura confondre ; et le faux d'une imagination qui brille dans la jeunesse fera trouver ridicule nos plus délicates conversations. Si nous avons de l'esprit, allons en faire meilleur usage dans les entretiens particuliers : car on se soutient mal dans la foule par les qualités de l'Esprit contre les avantages du Corps" (277).

(275) *Ibid.* p. 58 : "erlaubte Lustbarkeiten". Dans son audace Möser reste bien sage et tout à fait fidèle à l'esprit des revues moralisantes !

(276) *Oeuvres mêlées*, t. III, p. 46.

(277) *Ibid.*, p. 48 sq. Dans son texte Möser remarque également que les "avantages du corps" font pardonner beaucoup de défauts et même un esprit chagrin.

Il est évident que pour Möser le texte de Saint-Evremond ne constitue cette fois-ci, à la différence de ce qui se passait dans l'article sur la conversion des vieillards, qu'un simple point de départ pour exposer ses réflexions sur les rapports entre jeunes et vieux, sur la relativité des goûts et sur l'art de bien vivre en société. L'auteur français remplace les plaisirs de la vie mondaine par ceux, plus intimes, que procure le commerce particulier de quelques amis choisis, tandis que le jeune écrivain osnabruckois, toujours soucieux de faire de l'esprit et de briller par une désinvolture un peu affectée, disserte sur l'"art de mourir avec élégance". Mais il est bien plus proche de son modèle lorsque celui-ci poursuit à propos de son droit de se donner d'autres plaisirs dans la retraite :

"Cette justice que nous sommes obligés de nous faire ne doit pas nous rendre injustes à l'égard des jeunes gens. Il ne faut ni louer avec importunité le tems dont nous étions, ni accuser sans cesse avec chagrin celui qui leur est favorable. Ne criions pas contre les plaisirs que nous n'avons plus : ne condamnons point des choses agréables, qui n'ont que le crime de nous manquer !"

(278)

Si Möser est plus désinvolte en envoyant purement et simplement les vieillards grincheux dans l'au-delà, Saint-Evremond est plus sévère et plus lucide en révélant les raisons profondes de la sévérité des vieillards. Il se veut moins spirituel, mais plus moraliste (279). Mais l'idée fonda-

(278) *Ibid.*

(279) La Bruyère se montre également plus moraliste quand il écrit : "Peu de gens se souviennent d'avoir été jeunes, et combien il leur était difficile d'être chastes et tempérants. La première chose qui arrive aux hommes après avoir renoncé aux plaisirs, ou par bienséance, ou par lassitude, ou par régime, c'est de les condamner dans les autres. Il entre dans cette conduite une sorte d'attachement pour les choses même que l'on vient de quitter ; l'on aimerait qu'un bien qui n'est plus pour nous ne fût plus aussi pour le reste du monde : c'est un sentiment de jalousie" (*Les Caractères*, ed. Garapon, p. 332 sq.). Möser, qui a lu les *Caractères*, a fort bien pu s'inspirer également de ce passage. Il évoque, comme La Bruyère les trois raisons qui obligent les hommes à renoncer aux plaisirs : la bienséance, la lassitude et le régime.

mentale est la même chez les deux auteurs : une sévérité excessive à l'égard des jeunes gens est injuste et il ne sert à rien d'opposer les avantages du passé aux prétendus inconvénients du présent.

Ces considérations sur les rapports entre les vieillards et les jeunes gens relèvent encore de l'analyse morale dans la mesure où elles abordent les mécanismes psychologiques qui font que les uns critiquent l'attitude des autres. Mais en même temps elles relèvent déjà du second volet de cette morale épicurienne, de la phase positive, où le conseil pratique qui suggère les comportements à adopter remplace la critique et la démystification des vertus. L'analyse critique qui aboutit à des conclusions assez pessimistes sur la nature humaine et sur ses possibilités de pratiquer la vertu n'est pas une fin en soi chez Saint-Evremond. Son intention est de remettre en cause une certaine image de l'homme qui est celle du stoïcisme antique ou d'un christianisme marqué par le rigorisme janséniste et qu'ont essayé de réaliser les générations de l'âge baroque. Sa critique n'est pourtant pas l'expression d'un pessimisme fondamental, mais plutôt la conséquence d'un réalisme qui tient compte des possibilités réelles de la nature humaine. Or l'homme manifeste un penchant naturel au plaisir que l'on ne peut ignorer sans se condamner à de graves déceptions. Le stoïcisme ou le rigorisme chrétien qui méprise les contingences humaines aboutit à des solutions qui ne sont en fait que des poses où entre une bonne part d'hypocrisie. En partant sur des bases plus solides il est possible de concevoir une morale moins rigoureuse et mieux adaptée à la véritable condition humaine et qui permet d'éviter à la fois les excès d'un héroïsme illusoire et ceux d'une débauche sans frein. Le réalisme n'exclut pas un certain optimisme moral : si la raison ne peut vaincre entièrement les voix de la nature et celles de la passion, elle garantit du moins à l'homme un solide bon sens qui lui permet d'administrer ses plaisirs et de les pratiquer avec modération. L'intérêt bien compris justifie cette modération, car tout excès finit par être nocif et par entraîner des maux plus grands que ceux que l'on voudrait éviter. L'amour-propre et l'égoïsme deviennent les ressorts de cette morale qui se présente plutôt comme une sagesse très pratique. On a vu comment Saint-Evremond définissait dans ses textes sur l'amitié les conditions qui assurent la solidité des rapports amicaux et les rendent avantageux pour les partenaires. Ailleurs, dans son traité *Sur les plaisirs* dans la *Lettre*

au Maréchal de Créqui, dans ses observations *Sur la morale d'Epicure*, il donne encore à ses lecteurs des conseils très concrets, on pourrait presque dire des recettes, sur la manière de vivre heureux et tranquille. Est-il encore besoin de rappeler, comme le suggère le dernier des trois essais qui viennent d'être cités, qu'Epicure est le principal inspirateur de cette sagesse ? Saint-Evremond adhère sans réserve aux positions du sage que lui a fait connaître Gassendi (280). C'est de tous les philosophes celui qui a incontestablement ses préférences :

"Je confesse que de toutes les opinions des philosophes touchant le souverain bien, il n'y en a point qui me paroisse si raisonnable que la sienne. Il serait inutile d'apporter ici les raisons cent fois dites par les épicuriens, que l'amour de la volupté et la fuite de la douleur sont les premiers et les plus naturels mouvemens qu'on remarque aux hommes ; que les richesses, la puissance, l'honneur, la vertu peuvent contribuer à notre bonheur : mais que la seule jouissance du plaisir, la volupté, pour tout dire, est la véritable fin où toutes nos actions se rapportent" (281).

Ces propos résument parfaitement les raisons pour lesquelles Saint-Evremond accorde tant de prix à la morale d'Epicure et ils définissent clairement les principes sur lesquels il construit sa propre morale. Malgré leur cynisme apparent, ce ne sont là pas les propos d'un libertin, comme l'a fort bien montré Barnwell, mais ceux d'un penseur qui traduit parfaitement cette crise de la conscience européenne qu'a analysé Paul Hazard (282). Saint-Evremond n'est pas le seul à éprouver ce malaise moral qui se manifeste partout en Europe à la fin du règne de Louis XIV. La Rochefoucauld et La Bruyère ont dénoncé comme lui l'hypocrisie d'une société qui continuait à proclamer les valeurs d'une morale héroïque et

(280) Sur les rapports entre Saint-Evremond et Gassendi, cf. H.T. Barnwell, *Les idées morales et critiques de Saint-Evremond*, op. cit., p. 99 sq.

(281) *Sur la morale d'Epicure* (Oeuvres mêlées, t. V, p. 2).

(282) Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*. Paris, 1961.

volontariste qu'elle ne pratiquait plus dans les faits (283). L'originalité de Saint-Evremond est de ne s'être pas arrêté, comme ses prédécesseurs ou ses contemporains, à la critique démystifiante, mais d'avoir proposé des solutions de rechange inspirées de la sagesse d'Epicure. Par son optimisme réaliste, par ses conceptions eudémonistes, par sa méfiance à l'égard des théories abstraites, par son goût de l'expérience pratique, par son souci de communiquer les fruits de cette expérience à autrui, il est déjà un homme des Lumières, on serait presque tenté de dire : un "philosophe" (284). Ses positions religieuses sont très significatives à cet égard. Pas plus que Pierre Bayle, qui est son contemporain, il n'appartient au courant libertin et il ne fait profession d'athéisme. Comme l'auteur du *Dictionnaire historique et critique* il a une très haute idée de la religion. Peu sensible au contenu des dogmes et aux spéculations des théologiens, sa foi confine, comme celle de Bayle, au fidéisme. D'où sa méfiance à l'égard du mysticisme et de la "dévotion" qui prétendent entrer en rapport intime avec un Dieu caché dont l'homme ne peut rien connaître. D'où sa tolérance à l'égard du protestantisme : bien qu'il proclame son attachement au catholicisme, un attachement qui ne semble pas feint, il comprend mal les subtilités théologiques qui opposent les deux confessions. Pour lui, la seule attitude religieuse convenable et possible est celle de l'action caritative, d'un christianisme pratique qui ressemble déjà fort au philanthropisme des Lumières et qui souligne la vanité des discussions théoriques. Il est encore très philosophe en ceci qu'il s'intéresse en priorité à la vie sociale et qu'il subordonne la religion aux exigences de la société. Ce qu'il veut, c'est une reli-

-
- (283) Jürgen von Stackelberg (*Moralistik und Aufklärung in Frankreich*, *op. cit.*, p. 41) signale que dans l'édition originale des *Maximes* de La Rochefoucauld la page de garde est ornée d'une vignette où l'on voit un angelot appelé "l'Amour de la Vérité" qui arrache le masque du visage de Sénèque. L'allégorie correspond tout à fait au jugement que Saint-Evremond et Möser portent sur le philosophe stoïcien romain
- (284) Stackelberg montre dans son article que l'idéal de l'honnête homme selon les moralistes français du XVIIe siècle annonce le philosophe de l'époque des Lumières.

gion "utile" (285). Les affinités entre la pensée morale et religieuse de Saint-Evremond et celle que vulgarisent les revues moralisantes sautent aux yeux. On ne peut que s'étonner que celles-ci n'aient pas exploité davantage cet auteur qui était si proche de leurs préoccupations et qui a connu en France et en Europe une fortune considérable jusque vers 1730 (286). On le lisait pourtant en Allemagne puisqu'on trouvait même à Osnabruck des familles patriciennes qui le pratiquaient couramment. A la différence de la plupart de ses confrères, Möser a eu le mérite de comprendre tout le profit qu'il pouvait tirer de la lecture des *Oeuvres mêlées*. Bien lui en prit, puisqu'il leur doit une bonne part de l'originalité de ses feuilles. Original par l'analyse morale très incisive que lui inspire son maître, il l'est encore, à un moindre degré peut-être, par les conseils pratiques qu'il prodigue à ses lecteurs. Dans ce domaine il ne fait que suivre la tendance générale des revues moralisantes qui se proposaient comme mission prioritaire l'éducation morale de leur public. Mais Möser fait encore preuve d'originalité sur ce chapitre parce qu'il a découvert en Saint-Evremond un moraliste qui se double d'un moralisateur (287) et qu'il s'inspire d'assez près de ses leçons pratiques de sagesse. Sa source d'inspiration explique que chez lui les considérations habituelles sur la modération qu'il faut savoir garder dans la pratique des plaisirs et sur cette voie moyenne entre deux excès opposés qu'il faut suivre et que recommandent toutes les revues prend cette coloration plus épicurienne et plus eudémoniste qui a été signalée au chapitre précédent. Ainsi, même dans un domaine qui est familier aux revues moralisantes, il fait preuve d'une certaine originalité qu'il doit essentiellement à la lecture de Saint-Evremond. On l'a bien vu lorsqu'il disserte sur les avantages de l'amitié et sur l'art de plaire dans la deuxième

-
- (285) Saint-Evremond expose ses idées sur la religion dans la dernière partie de la *Lettre au Maréchal de Créqui*, dans son essai *Sur la religion* (*Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 94 sq.) et dans ses *Réflexions sur la religion* (*Ibid.*, p. 313 sq.). Les affinités de ces idées avec celles que développent les revues moralisantes, en particulier celles de Möser, sont évidentes.
- (286) Cf. Alain Niderst, *Gloire et déclin de Saint-Evremond de 1660 à 1690*. in : *XVIIIe siècle* 9/1977, pp. 241-258.
- (287) H.T. Barnwell, *op. cit.*, intitule un des chapitres de son ouvrage sur St-Evremond "le moraliste moralisateur".

feuille hebdomadaire ou lorsqu'il propose, dans la trentième, quelques moyens pratiques de remédier aux inconvénients d'une dévotion, d'un amour ou d'une amitié que risquent d'affadir le temps et l'habitude. Il n'y manquait même pas la référence aux "plaisirs bien ménagés", aux "wohl eingerichtete Lustbarkeiten" que Saint-Evremond recommande dans son essai *Sur les plaisirs*.

C'est dans cet essai et dans quelques autres, en particulier ceux qui viennent d'être mentionnés, la *Lettre au Maréchal de Créqui* et *Sur la morale d'Epicure*, que Möser prend encore quelques autres recettes pour définir le comportement du parfait honnête homme dont il a esquissé le portrait idéal dans le petit poème qui conclut, dans la dixième feuille, le développement sur la sévérité des vieillards (288). Dans la cinquième feuille, il soulève le problème auquel il reviendra plusieurs fois, en particulier dans la vingt-sixième feuille où il apporte le témoignage de la femme de l'administrateur rural, épouse et mère modèle : comment concilier les exigences du devoir et les inclinations naturelles ? La référence implicite, signal probable d'emprunts plus importants ne manque pas cette fois-ci, puisqu'il est fait allusion au "bon Epicure" et à "ses disciples". Nous savons que cette formule est reprise du traité *Sur les plaisirs*. Au départ, Möser ne s'inspire toutefois pas de ce traité mais des *Observations sur la maxime qu'il faut mépriser la fortune et ne point se soucier de la cour* (289). Il envisage le cas d'un homme important qui se retire sur ses terres parce qu'il a subi une disgrâce. Cet homme a été blessé dans son amour-propre et il croit pouvoir se venger en se retirant. L'imagination, aiguisée par la vengeance qu'il savoure, voit mille charmes dans

(288) No. 10, HKA I, p. 58. Cf. la traduction et le commentaire de ce portrait au chapitre précédent. Martens (*Die Botschaft der Tugend*, op. cit., p. 362, note 142) remarque que ce poème résume parfaitement le nouvel idéal de la bourgeoisie allemande. Un style raisonnable et naturel remplace le style galant de l'homme aristocratique qu'avaient encore recommandé Thomasius et Christian Weise. L'homme honnête ("der ehrliche Mann") se substitue à l'honnête homme des Français. La distinction faite par Martens paraît assez subtile : ce "ehrliche Mann" ne diffère que très peu de l'honnête homme selon Saint-Evremond qui a vécu éloigné de la Cour pendant plus de trente ans, a subi pendant son exil l'influence hollandaise et anglaise et a donc lui-même contribué à cette évolution de la notion d'honnête homme.

(289) *Oeuvres mêlées*, t. I, p. 111 sq.

la nature, comme si la nature courtisée pouvait rendre la cour jalouse. Mais la vengeance est sans effet, car on oublie vite ceux qui se retirent et il n'est de pire humiliation que cette indifférence dont l'ancien courtisan est bientôt victime. Dans ses *Observations* Saint-Evremond ne parle pas de cette humiliation, mais il décrit la même situation et condamne toute idée de vengeance. La situation d'un homme qui a subi injustement une disgrâce est semblable à l'amant qui souffre d'une maîtresse cruelle et ingrate. Ceux qui croient avoir subi les outrages de la fortune, dit-il en substance, ont le droit de quitter la Cour et de chercher loin d'elle un repos qui leur tienne lieu des biens qu'elle leur refuse. Il est normal qu'un honnête homme méprise la Cour ; il est ridicule qu'il veuille se faire honneur de la mépriser (290). Saint-Evremond affirme donc que le courtisan ou le serviteur du prince injustement remercié a le droit de se retirer et d'aller chercher le repos dans la retraite. C'est cette proposition que Möser examine dans la suite de son article. Il est peu recommandable de se retirer pour se venger. Mais on a le droit de se construire loin de la cour un royaume terrestre où l'on trouvera de plus justes satisfactions. Car un fidèle serviteur n'attend pas de son maître une solde, mais de la bienveillance et de la gratitude en échange des services qu'il a rendus. Sinon son travail ne lui procure plus aucun plaisir : "faire quelque chose sans en retirer du plaisir contredit les droits acquis de l'humanité" (291). Cette conception du devoir,

(290) *Ibid.* Il est possible que Möser se soit également inspiré pour son portrait du courtisan disgrâcié de cette réflexion de La Bruyère : "Une belle ressource pour celui qui est tombé dans la disgrâce du prince, c'est la retraite. Il lui est avantageux de disparaître plutôt que de traîner dans le monde des débris d'une faveur qu'il a perdue, et d'y faire un nouveau personnage si différent du premier qu'il a soutenu. Il conserve au contraire le merveilleux de sa vie dans la solitude ; et mourant pour ainsi dire avant la caducité, il ne laisse de soi qu'une brillante idée et une mémoire agréable" (*Les Caractères*, ed. Garapon, p. 286). Cette réflexion a pu également inspirer Möser dans sa dixième feuille lorsqu'il conseille au vieillard de se retirer au moment opportun, quand il jouit encore de la faveur de tous pour les services qu'il a rendus.

(291) *No.* 5, HKA I, p. 28.

que n'aurait certainement pas approuvée Kant, est tout à fait dans l'esprit d'Epicure et de Saint-Evremond. La retraite volontaire soulève toutefois un nouveau problème : le sage qui est en mesure de rendre service à la communauté doit-il vivre pour lui-même ou se dévouer en servant les autres ? Se rappelant un passage des *Réflexions sur les divers génies du peuple romain*, Möser cite en exemple le cas d'Atticus : celui-ci avait-il le droit de priver sa patrie des dons qu'il avait reçus de la nature et qui étaient irremplaçables ? La réponse est claire et très épicurienne : chacun a le droit de favoriser son bonheur. Mais il faut bien s'entendre sur les notions de droit et de bonheur : "Faire en sorte que tous les devoirs et toutes les obligations se traduisent en actions agréables, tel est le véritable droit du bonheur (292). Möser ne précise pas plus ici que dans la vingt-sixième feuille comment ces deux réalités souvent contradictoires, devoir et bonheur, peuvent être conciliées ; mais il est déjà significatif que ce disciple des premiers tenants de l'"Aufklärung" concède à la seconde de ces notions une place au moins aussi importante qu'à la première. Sa préférence secrète va toutefois à la vie tranquille et heureuse, loin des affaires puisqu'il loue aussitôt après avoir posé le principe de l'indispensable conciliation le "bon Epicure" et ses successeurs d'avoir inventé "le noble art de vivre dans un lieu agréable sainement et en paix, avec du bon vin et en compagnie d'amis fidèles, sans avoir à se soucier de sa subsistance et des procès, en ayant à ses côtés une compagne parfaite" (293). On reconnaît dans ce passage non seulement l'allusion au "bon Epicure" dont le successeur est Saint-Evremond, mais encore d'autres maximes contenues dans le traité *Sur les plaisirs*, en particulier celle-ci déjà citée et que Möser reprend plusieurs fois : "La nature porte tous les hommes à rechercher leurs plaisirs" (294). Comme le sage de Möser, Saint-Evremond "recherche la volupté spirituelle du bon Epicure : j'entens, précise-t-il, cette agréable indolence qui n'est

(292) *Ibid.*, p. 29 : "Alle seine Pflichten und Schuldigkeiten zu vergnügten Handlungen machen : dieses ist das wahre Recht des Vergnügens".

(293) *Ibid.*

(294) *Oeuvres mêlées*, t. I, p. 149.

pas un état sans douleur et sans plaisir ; c'est le sentiment délicat d'une joye pure qui vient du repos de la conscience et de la tranquillité de l'esprit" (295). Les personnages de Möser connaissent également, sinon l'indolence, du moins cette "tranquillité" ("Ruhe") qu'ils ont trouvée loin des procès et des affaires. Quant au conflit entre les devoirs et l'inclination, Saint-Evremond l'évoque dans la *Lettre au Maréchal de Créquy* : il s'en tient à ses véritables devoirs et se fait une sagesse de rejeter ce qui lui déplaît et de recevoir ce qui le contente (296). L'état de vertu semble lui offrir plus d'inconvénients que d'avantages et il évite autant que possible l'éternel conflit entre le devoir et l'inclination. Comme Möser et comme Epicure, il vante l'état de sagesse qui "règne en paix ("in Ruhe" !) sur nos mouvements et n'a qu'à bien gouverner ses sujets, au lieu que la vertu avoit à combattre des ennemis" (297). Il n'a jamais connu lui-même ce combat intérieur de la passion et de la raison. Il en a été, certes, plus souvent vicieux, non par une "perversion d'intention qui alloit au mal, mais de ce que le vice se faisoit agréer comme une douceur, au lieu de se laisser connaître comme un crime" (298). Möser se contente de reprendre ces formules en les moralisant un peu : "faire de tout ses devoirs et de toutes ses obligations des actions qui procurent du plaisir".

Il reprend sa méditation sur le bonheur dans la feuille suivante. Pris en lui-même, le bonheur est chose très relative qui repose la plupart du temps sur une illusion entretenue par l'imagination et par l'habitude. Telle femme turque enfermée toute sa vie dans un harem auprès d'un maître tyrannique et laid sera heureuse par la force de l'habitude, tandis qu'une autre, gâtée par une vie amoureuse agitée, sera incapable de trou-

(295) *Ibid.*, p. 152.

(296) *Oeuvres mêlées*, t. III, p. 46.

(297) *Ibid.*, p. 47.

(298) *Ibid.*, p. 48.

ver le bonheur auprès d'un homme jeune, affable et beau (299). Mais comment corriger une imagination faussée par de mauvaises habitudes et comment se satisfaire d'une condition moins bonne lorsqu'on a pris l'habitude d'en connaître une meilleure ? Möser énumère un certain nombre de solutions qu'il rejette toutes : certains nous conseillent de mépriser les biens de ce monde qui, étant périssables et fragiles, ne sont pas dignes de notre attention ; d'autres nous rappellent que nous pouvons contribuer à parfaire par nos souffrances le meilleur des mondes possible ; d'autres encore que nous pouvons trouver une consolation dans une indolence léthargique (300). Mais réplique Möser, qui, pour une fois n'approuve pas l'indolence d'Epicure vieillissant, tel que le décrit Saint-Evremond dans son essai *Sur la morale d'Epicure* (301), cette solution est bonne pour de vieux malheureux, dont l'imagination a déjà perdu de sa vigueur. Il y a enfin les stoïciens qui affirment qu'aucune chose en ce monde ne peut nous rendre heureux. Ils en tirent la conclusion qu'il nous faut chercher en nous-mêmes la source du bonheur. Un sage, disent-ils, reste indifférent au gain ou à la perte des biens et ne se préoccupe que de prendre son plaisir dans la contemplation des perfections immuables de la vertu. "Mais, se demande Möser, pour parler humainement, comment accéder à cette profonde contemplation ? Tous les hommes sont-ils assez habiles pour y oublier leurs malheurs et pour se tromper eux-mêmes ?" (302). Nous voici donc ramenés au thème du divertissement et l'art de se dérober à la connaissance de ses propres maux qui sont évoqués dans le traité *Sur les plaisirs*. Pour Möser, pas plus que pour Saint-Evremond, ce ne sont les stoïciens qui nous aideront à sortir de ce mauvais pas. L'article ne propose pas de solution définitive au problème

(299) *Wo.* 6, HKA I, p. 31 sq. Pour l'épisode des deux femmes turques, Zayre et Alaziel, Möser a fort bien pu s'inspirer des *Lettres persannes* de Montesquieu. Dans la 26^{ème} lettre, Usbek vante à Roxane le bonheur de vivre dans un sérail et déplore la liberté, fort périlleuse, dont jouissent les Parisiennes. Dans la 62^{ème} lettre Zélis écrit à Usbek qu'elle vient de mettre sa fille, âgée de sept ans, dans le sérail, afin qu'elle s'habitue à cette existence cloîtrée et y trouve son bonheur.

(300) *Ibid.*, p. 35 : "eine schlafsüchtige Unempfindlichkeit.

(301) *Oeuvres mêlées*, t. V, p. 10 : "Comme (Epicure) tomba dans les infirmités et les douleurs, il mit le souverain bien dans l'indolence".

(302) *Wo.* 6, HKA I, p. 35.

du bonheur qui est posé. Mais il indique quelques uns de ces éléments, qui, en soi, n'ont guère de valeur, mais qui peuvent contribuer à rendre heureux, pour peu que nous sachions faire preuve d'un peu d'imagination. "L'honneur, le bien-être et les richesses" (303). Nous retrouvons cette triade, légèrement différente, chez Saint-Evremond, dans l'essai *Sur la morale d'Epicure* : "les richesses, la puissance et l'honneur... peuvent contribuer à notre bonheur" (304). Ils le peuvent seulement, mais ne l'assurent pas avec certitude. Sur ce point Möser suit docilement l'avis du maître.

Quelques semaines plus tard il évoque une autre condition du bonheur : c'est l'ignorance, ou, du moins, une intelligence médiocre. Trop de connaissances nous rendent en effet trop lucides sur les vrais ressorts du comportement humain. C'est la mésaventure qui arrive à Sextus, un Romain, qui était jusqu'alors heureux avec pondération (305), comme le veulent Epicure et Saint-Evremond, qui obtient, sur sa prière instante, d'un mystérieux vieillard (celui-là même qui a lu Descartes !) le pouvoir de lire dans les coeurs. Ce qu'il découvre dans celui de ses proches, de ses amis et même de sa femme ne l'édifie guère, si bien qu'il finit par regretter cette "intelligence médiocre" (306) qui faisait son bonheur. On peut encore évoquer à ce sujet les réflexions que Saint-Evremond fait sur le divertissement : "Pour vivre heureux il faut faire peu de réflexion sur la vie" (307). Mais il est plus probable que Möser s'inspire d'un passage de l'essai *Sur la morale d'Epicure* où il est dit :

"Nous vivons au milieu d'une infinité de biens et de maux avec des sens capables d'être touchés des uns et blessés des autres : sans tant de philosophie, un peu de raison ("ein mittelmässiger Verstand" !) nous fera goûter les

(303) *Ibid.*, p. 32 : "Ehre, Wohlleben und Reichtum".

(304) *Oeuvres mêlées*, t. V, p. 2.

(305) *Wo.* 15, HKA I, p. 83 : "mit Ueberlegung glücklich".

(306) *Ibid.* : "ein mittelmässiger Verstand".

(307) *Sur les plaisirs*. (*Oeuvres mêlées*, t. I, p. 144).

biens aussi délicieusement qu'il est possible, et nous accommoder aux maux aussi patiemment que nous le pouvons" (308).

Pour compléter ce tour d'horizon consacré aux emprunts évidents que Möser a fait à Saint-Evremond dans le domaine de la pratique morale, il convient d'évoquer cet éloge funèbre de l'amie modèle dont le portrait nous est donné dans la quatrième feuille de la *Spectatrice allemande*. Le passage vaut la peine d'être signalé, parce que Saint-Evremond intervient beaucoup moins souvent dans la seconde revue de Möser que dans la première et que le thème de l'amitié est illustré cette fois-ci, chose assez rare chez les deux auteurs, par une femme. Si l'écrivain français et son disciple allemand font quelques réserves sur l'amitié entre partenaires de sexes différents pour les raisons que nous savons, ils n'excluent totalement ni l'un ni l'autre la possibilité d'une amitié entre femmes. Le personnage de Möser s'appelle Emilie (309). Or l'héroïne du texte de Saint-Evremond intitulé *Idée de la femme qui ne se trouve point, et qui ne se trouvera jamais* (310) s'appelle également Emilie. Les deux personnages sont des perles rares. Dans le détail, le portrait de Möser rappelle davantage, comme nous le verrons, deux personnages de la *Vie de Marianne* dont il confond les traits que celui de Saint-Evremond. Ce dernier insiste sur le physique que l'auteur allemand suggère simplement. Mais les deux Emilie se distinguent par la pénétration de leur jugement et elles sont fières de nature. Mais elles savent surtout pratiquer l'art de l'amitié selon les règles et les principes que saint-Evremond expose dans ses textes sur l'amitié. La facilité des rapports vient de ce que l'Emilie de Möser est veuve et qu'elle a épuisé fort agréablement toutes les ressources du mariage dans sa vie conjugale. Le principal obstacle à l'amitié entre femmes, la rivalité dans l'amour, est donc éliminé. Voici com-

(308) *Oeuvres mêlées*, t. V, p. 11.

(309) *DZ*, 4, HKA I, p. 304. Möser emploie la forme française du nom : "Emilie".

(310) *Oeuvres mêlées*, t. II, pp. 350-359.

ment Möser décrit cette amitié à travers le témoignage de l'amie d'Emilie :

"Je n'avais pas, il est vrai, le plaisir si souvent décrit de jouir de la nature languissante d'une amitié héroïque, à supposer que cette sorte d'amitié puisse être à la longue un plaisir au lieu d'être une charge. Mais j'ai goûté avec une agréable légèreté tout ce qu'une amitié médiocre qui se maintient sans calcul et sans intérêt peut offrir de flatteur... Son commerce était agréable à ma tendresse ; mais il ne m'était pas indispensable... Nous ne nous sommes jamais aimées jusqu'à l'excès ; mais nous ne nous sommes jamais disputées. Parce que nous nourrissions les mêmes intentions, c'est-à-dire de jouir du présent grâce à un commerce agréable, d'oublier le passé et de ne pas nous soucier jusqu'à en être malades de l'avenir, rien ne pouvait nous séparer" (311).

Tout, dans cette amitié, rappelle cette sage modération, cette liberté intérieure toute opposée aux "attachements uniques" que Saint-Evremond vante dans *l'Amitié sans amitié*.

L'influence de Saint-Evremond s'est-elle étendue à d'autres domaines que ceux de l'analyse et de la pratique morale ? A lire le dix-neuvième numéro de la *Feuille hebdomadaire*, on a l'impression que Möser a su faire preuve, en matière de politique étrangère, d'une incontestable originalité et qu'il a été à peu près l'un des seuls auteurs de revues moralisantes à avoir abordé ces problèmes. Ses vues sur les qualités qui sont requises d'un publiciste qui veut bien juger de la politique ne se retrouvent nulle part ailleurs. Elles ne se retrouvent nulle part dans les revues, mais elles sont longuement exposées dans trois essais de Saint-Evremond dont Möser s'inspire d'assez près : *Le Discours sur Les Historiens français* (312), *la Lettre à Mr. le Maréchal de Créqui sur la*

(311) DZ. 4, HKA I, p. 304 et p. 307.

(312) *Oeuvres mêlées*, t. III, pp. 166-187.

paix des Pyrénées (313), la *Dissertation sur le mot "vaste"* (314) et les *Réflexions sur les divers génies du peuple romain*. Dans son article, Möser commence par remarquer que l'auteur d'un article politique doit être "ministre d'Etat, général, grand voyageur, fat et artisan..., il doit posséder des connaissances dans toutes les matières possibles" (315). C'est bien aussi l'avis de Saint-Evremond qui reproche aux historiens français de son temps d'être des savants en chambre qui se contentent de faire la chronique ennuyeuse des événements sans posséder les qualités des historiens romains, tous "personnes considérables, auxquelles il ne manquoit ni génie, ni art pour bien écrire ; qui avoient une connoissance profonde des affaires de la religion, de la guerre, des hommes" (316). Seul un homme d'Etat versé dans les affaires a l'expérience nécessaire pour bien apprécier les grands faits politiques du passé et du présent. Pour Möser ces qualités manquent nécessairement à l'homme de la rue qui prétend juger les décisions des hommes d'Etat tout en fumant tranquillement sa pipe au coin du feu et elles manquent également à ces bavards de journalistes, de "Zeitungsstatisten" qui se mêlent de tout sans rien connaître. Ils semblent ignorer, ces gens qui se croient au fait de tout, que la version officielle que les gouvernements donnent de leurs décisions sont faites pour tromper la foule et que la vraie politique s'élabore dans le secret des cabinets. Un homme d'Etat doit savoir cacher ses desseins et tromper son monde. La dissimulation est l'une des qualités que Saint-Evremond exige des hommes politiques. C'est ainsi qu'il écrit à propos d'Hannibal dans ses *Réflexions sur les Romains* :

"Cependant ses intérêts regloient quelquefois sa cruauté et lui donnoient même de la clémence ; car il faut savoir être doux et clément pour le bien des affaires, et le dessein l'emportoit toujours sur le naturel" (317).

(313) *Ibid.*, t. I, p. 169 sq. Cette lettre ne doit pas être confondue avec celle dont il a été question jusqu'alors.

(314) *Ibid.*, t. IV, p. 16 sq.

(315) *No.* 19, HKA I, p. 103.

(316) *Discours sur les Historiens français.* (*Oeuvres mêlées*, t. III, p. 170)

(317) *Oeuvres mêlées*, t. I, p. 255.

De même chez Tibère "le bon sens, la capacité, le secret furent changés en finesse, en artifice, en dissimulation" (318).

On se rappelle que Möser n'en reste pas à ces réflexions purement négatives, mais qu'après avoir dénié à l'homme de la rue et au journaliste le droit de parler de politique, il se fait fort de livrer "certaines vérités fondamentales sur lesquelles pourrait être fondée l'appréciation des affaires politiques". La première est l'exacte connaissance du système ou de la constitution de chaque Etat. La seconde est une vue claire de la manière de penser et d'agir des gouvernants. La troisième concerne les moyens qui permettent de mettre en pratique la politique qui est élaborée en conformité avec le système et la constitution de l'Etat et les décisions qui sont prises par les responsables. Dans son *Discours sur les Historiens français* Saint-Evremond insiste sur le premier point : l'historien doit pénétrer l'"esprit du gouvernement, entrer dans le génie des nations, former le juste caractère des sociétés" (319) et "connoître les principales lois, les moeurs, les coutumes et la religion" (320). Il ne néglige pas le second point, puisque l'historien doit également bien connaître les hommes qui gouvernent et discerner le "juste caractère des personnes principales" (321). Lui-même prend toujours grand soin de tracer dans ses *Réflexions sur Les Romains* le portrait des principaux protagonistes. Il ne parle en revanche guère du troisième point, celui qui concerne les moyens pratiques. Mais il souligne, comme Möser, l'importance de l'histoire militaire et parle, dans sa lettre sur la *Paix des Pyrénées* et dans sa *Dissertation sur le mot "vaste"*, des

(318) *Ibid.*, p. 312.

(319) *Ibid.*, t. III, p. 163.

(320) *Ibid.*, p. 164 sq. Sur ce point Möser a pu s'inspirer également de La Bruyère qui écrit à propos du ministre ou du plénipotentiaire : "Il prend conseil du temps, du lieu, des occasions, de sa puissance ou de sa faiblesse, du génie des nations avec qui il traite, des tempéraments et du caractère des personnes avec qui il négocie. Toutes ses vues, toutes ses maximes, tous les raffinements de sa politique tendent à une seule fin, qui est de n'être point trompé et de tromper les autres" (*Les Caractères*, ed. Garapon, p. 285).

(321) *Ibid.*, p. 163.

moyens plus ou moins adéquats dont ont usé les cardinaux Richelieu et Mazarin pour appliquer leurs vues politiques. Ce qui importe ici c'est de constater que si le terme de "système" est peut-être de l'invention de Möser, l'idée elle-même de système, c'est-à-dire d'"esprit du gouvernement" et de "génie des nations", lui vient de Saint-Evremond dont les conceptions seront reprises et précisées par Montesquieu dans l'*Esprit des Lois*. Ainsi une des notions fondamentales de la pensée politique et historique du futur auteur de l'*Histoire d'Osnabruck*, celle de "Lokalvernunft", trouve-t-elle son origine dans les sources françaises. Pour l'instant, le jeune écrivain n'est pas encore en mesure de tirer tout le profit de sa lecture du *Discours sur les Historiens français* et des *Réflexions sur les Romains*. Mais il ne fait pas de doute que plus tard la pensée historique de Saint-Evremond marquera la sienne presque aussi profondément que la marquera celle de Montesquieu et de Voltaire.

Il est pourtant un passage du *Discours sur les Historiens* qui ne lui a pas échappé. A propos de la deuxième vérité fondamentale qu'il recommande aux chroniqueurs politiques de méditer, celle qui concerne la manière de penser des hommes d'Etat, il remarque qu'il n'est pas aisé de la saisir parce que chaque individu pense différemment et surtout parce que l'action des gouvernements obéit plus à la passion qu'à la logique. Il est donc indispensable de ne pas s'en tenir aux raisons d'un ministre, mais de pénétrer également son coeur. Saint-Evremond vante également l'art du portrait chez les historiens romains qui savaient rendre le caractère unique des grands personnages (322). Mais il souligne encore, ce qui est plus important, les facteurs irrationnels qui interfèrent dans le jeu politique :

"(Les historiens français) ont cru qu'un récit exact des évènements suffisoit pour nous instruire, sans considérer que les affaires se font par des hommes que la passion emporte plus souvent que la politique ne les conduit... La passion fait agir presque tout le monde, et presque toujours" (323).

(322) *Ibid.*, p. 170.

(323) *Ibid.*, p. 182.

Saint-Evremond aborde l'histoire en moraliste pour y trouver de quoi illustrer sa conception plutôt pessimiste de la nature humaine. L'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck* se refuse de juger l'histoire à l'aune de la morale et d'en faire, comme le voudraient Saint-Evremond et, après lui, Rousseau, un moyen d'éducation morale. Mais il n'empêche qu'il opposera toujours à la conception rationaliste de l'histoire selon les Lumières une conception qui tiendra compte du facteur individuel, en particulier des passions humaines. C'est au nom d'une vision réaliste d'un homme qui est mû par des passions comme l'honneur et comme la passion du gain et de la propriété qu'il récusera les utopies généreuses des philosophes français. Cette attitude sera profondément marquée par la vision de l'homme que lui ont enseignée les moralistes français pendant sa jeunesse.

Dans ses réflexions sur les "systèmes" politiques, Möser cite l'exemple de la France dont toute l'action tend à affaiblir la puissance espagnole. Cet exemple, qui peut paraître anachronique en 1746, est en réalité emprunté au pamphlet *Sur la Paix des Pyrénées* dans lequel Saint-Evremond reproche à son adversaire de toujours, le cardinal Mazarin, d'avoir ménagé l'Espagne alors qu'il aurait dû profiter de la position de faiblesse où se trouvait cet Etat pour l'assujettir définitivement. L'auteur français est plus explicite encore dans la *Dissertation sur le mot "vaste"* où il loue le cardinal Richelieu d'avoir su nourrir le "dessein... d'abaisser la puissance d'Espagne et de rendre à notre nation la supériorité qu'elle avoit perdue" (324). Mais ce beau dessein n'a pas abouti. Au lieu d'exploiter leur victoire dans les Pays-Bas espagnols, remarque Möser, pour occuper Bruxelles, comme le voulait la logique de leur système, les Français ont attendu trop longtemps, ont enfermé leurs troupes dans les places fortes et ont finalement perdu la moitié de leur armée (325). En portant cette appréciation sur la stratégie française, il s'inspire encore des deux textes de Saint-Evremond, *Sur la Paix des Pyrénées* et la *Dissertation sur le mot "vaste"*, dont il reprend presque mot pour mot les

(324) *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 40.

(325) No. 19, HKA I, p. 106. Möser ne précise pas la date des événements qu'il commente. Les références qu'il fait à Saint-Evremond semblent exclure la Guerre de Succession d'Espagne de 1702.

commentaires sur les campagnes françaises dans les Pays-Bas. Mais il confond deux campagnes différentes dont la première a eu lieu sous Richelieu et la seconde sous Mazarin. Il se révèle donc que les hommes d'Etat français n'ont pas toujours su réaliser les projets que leur dictait leur "système". On a vu que Möser estimait que Mazarin savait prendre des mesures adéquates, tandis que Richelieu en prenait qui étaient superflues. C'est encore aux deux textes de Saint-Evremond qui viennent d'être cités qu'il emprunte ces appréciations. Mais il commet cette fois-ci un contresens. Dans le pamphlet *Sur la Paix des Pyrénées* Saint-Evremond fait semblant, par ironie, de louer la politique de Mazarin et de critiquer celle de Richelieu :

"Quelle différence, Monsieur, d'une sagesse si profonde (celle de Mazarin) au dérèglement du Cardinal de Richelieu ! Il me semble que je vois cette âme immodérée ne se contenter ni de la Flandre, ni du Milanais... Cependant il étoit d'un Chrétien de pardonner à ses ennemis ; il étoit généreux de ne pousser la victoire jusqu'à la ruine d'une si belle Monarchie (celle d'Espagne) ; il étoit politique de n'étendre partout nos frontières, que le soin des choses éloignées nous fit négliger celles qui sont naturellement à nous" (326).

Mais l'erreur de Möser est excusable dans la mesure où dans la *Dissertation sur le mot "vaste"* Saint-Evremond semble regretter effectivement que Richelieu ait parfois manqué de mesure : "Mais cet esprit vaste qu'on lui (à Richelieu) a donné se perdit dans l'étendue de ses projets" (327). Le contresens de Möser est toutefois de peu d'importance. Ce qu'il convient de retenir est que dans le seul texte de ses revues où il s'aventure dans le domaine de la politique, domaine rarement exploité par les hebdomadaires moralisants, il suit de très près Saint-Evremond. Une fois de plus

(326) *Oeuvres mêlées*, t. I, p. 172 sq.

(327) *Ibid.*, t. IV, p. 44.

c'est à ses sources françaises qu'il doit son originalité.

Est-il également redevable à l'auteur des *Oeuvres mêlées* de quelques unes de ses idées esthétiques ? Dans ce domaine le bilan n'est certes pas aussi riche que dans celui de la morale. Mais nous avons déjà relevé au passage que les conceptions de Saint-Evremond n'y étaient pas restées sans effet et qu'elles portaient sur des aspects souvent importants et apparamment originaux de la pensée esthétique de Möser. Rappelons quelques uns de ces emprunts incontestables que nous avons déjà relevés. C'est dans les *Observations sur le goût et le discernement des Français* que Möser trouve la confirmation de son opinion sur l'inconstance de nos compatriotes en matière de goût et c'est dans les pages sur *Quelques pièces du théâtre de Mr. Corneille* qu'il découvre que Boileau a été l'une des principales victimes de cette inconstance. Derrière cette appréciation très ponctuelle se dissimule sa conviction profonde, qui sous-tend toute sa pensée esthétique, à savoir que le goût est chose relative et qu'il est quasiment impossible d'en élaborer les normes définitives. C'est dans l'essai intitulé *A un auteur qui me demandoit mon sentiment d'une pièce où l'héroïne ne fait que se lamenter* qu'il découvre que les pièces du vieux Corneille étaient trop subtiles pour plaire aux foules et qu'il faut donc savoir allier, dans la comédie comme dans la tragédie, la finesse dans la peinture des caractères à une clarté d'exposition qui soit accessible à tous. Molière, que Saint-Evremond admirait également, (328) lui offre le modèle de ce comique fin qui peut être compris des plus humbles comme des plus cultivés. Mais Möser a pu lire déjà dans la *Lettre au Maréchal de Créqui* que les auteurs comiques se doivent d'être "naïfs", tandis qu'il a pu apprendre dans l'essai *De la comédie anglaise* (329), plutôt que dans la dix-neuvième *Lettre philosophique* de

(328) Cf. *Sur nos comédies*. Excepté celles de Molière où l'on trouve le vrai esprit de la comédie. (*Oeuvres mêlées*, t. III, pp. 209-216). St Evremond reproche aux comiques français, sauf à Molière, d'avoir tourné la comédie, qui doit être la représentation de la vie ordinaire, sur la galanterie et d'avoir manqué de ce bon sens que l'on trouve chez l'auteur de *l'Avare*.

(329) *Oeuvres mêlées*, t. III, pp. 224-230.

Voltaire, que les comiques anglais savaient rester simples tout en diversifiant les caractères et les actions sans trop se préoccuper des règles. Cette diversité que Möser admire dans la nature et qu'il aimerait retrouver dans l'art est également l'un des thèmes favoris de Saint-Evremond qui s'émerveille comme son disciple allemand de l'infinie richesse que le Créateur a mise dans l'univers. Cette diversité est encore dans l'histoire qui enseigne que les Anciens n'avaient pas le même sens du tragique que les modernes, marqués par dix-sept siècles de christianisme. C'est en lisant l'essai *De la tragédie ancienne et moderne* que Möser a appris pour la première fois, nous l'avons vu, ce sens de la relativité historique qui sera un des traits fondamentaux de son oeuvre de maturité.

Mais l'influence de Saint-Evremond dans le domaine esthétique ne se limite probablement pas à ces analogies ou à ces emprunts déjà recensés. Elle se manifeste d'abord dans l'attitude que Möser partage avec la plupart des auteurs de revues moralisantes à l'égard des sciences et des lettres et qui accorde la priorité à l'utile et à tout ce qui favorise les relations sociales. On ne reviendra pas sur les réflexions que l'auteur de la *Feuille hebdomadaire* formule à ce sujet, aux moqueries dont il accable les savants et les pédants, à sa prédilection pour le commerce des gens d'esprit et la pratique des bons livres, choses qui font partie des plaisirs bien ménagés. Dans son *Jugement sur les sciences où peut s'appliquer un honnête homme*, (330) Saint-Evremond avoue qu'il préfère la conversation à la lecture et qu'il lit surtout les ouvrages qui peuvent donner lieu à discussion entre gens d'esprit. Il n'exclut pas la finalité utilitaire puisqu'il reconnaît que la lecture des ouvrages de morale permet de mieux gouverner les passions. Mais dans la *Lettre au Maréchal de Créqui* il affirme qu'il recherche les livres qui plaisent plutôt que ceux qui instruisent et qu'il préfère en lire peu, à condition qu'ils soient bien choisis. Dans un cas comme dans l'autre, c'est l'idéal de l'honnête homme cultivé mais hostile à l'érudition et à la pédanterie qui

(330) *Ibid.*, t. I, pp. 183-191.

détermine l'attitude à adopter à l'égard des sciences et des lettres. En littérature, Möser a une conception de l'évolution cyclique des cultures nationales qui est bien proche de celle de Saint-Evremond. On sait que pour lui la décadence fait toujours suite à l'apogée, parce que la recherche d'une trop grande perfection favorise la tendance à l'artifice et provoque un certain relâchement. Avant d'appliquer ses principes à la littérature française, notre auteur les vérifie à l'exemple de celle du siècle d'Auguste. Après avoir atteint son point culminant, la littérature latine est tombée dans le genre tendre et affecté et dans le merveilleux factice jusqu'à ce que la bassesse et l'enflure la fassent déchoir définitivement (331). Dans sa lettre au Maréchal de Créqui, Saint-Evremond relève également les signes de décadence qui commençaient à se manifester dans les lettres au temps d'Auguste :

"Il est certain néanmoins que les esprits commençaient alors à s'affaiblir aussi bien que les courages. La grandeur d'âme se tournoit en circonspection à se conduire, et le bon discours en politesse de conversation" (332).

L'analyse de Saint-Evremond est un peu différente dans le détail, mais le diagnostic est à peu près le même que chez Möser, qui a pu prendre dans ce passage, comme dans les réflexions sur la tragédie, quelques leçons d'histoire.

Dans la treizième feuille de la *Spectatrice allemande*, qui constitue pour ainsi dire la charte de l'esthétique selon Möser, il est beaucoup question du goût. Les remarques que l'auteur fait à ce sujet s'inspirent souvent des *Observations sur le goût et le discernement des Français* où il n'est pas seulement question de l'inconstance de nos compatriotes (333). Lorsque Möser affirme, par exemple, que l'admiration pour les

(331) *Wo.* 32, HKA I, p. 175.

(332) *Oeuvres mêlées*, t. III, p. 51 sq.

(333) *Ibid.*, t. IV, p. 230 sq.

Anciens ne doit pas reposer sur l'habitude mais être confirmée par l'expérience, il songe probablement à Saint-Evremond qui écrit dans ses *Observations* que l'admiration inconditionnelle des Anciens peut être une mode comme les autres et qu'elle n'est que le vice opposé à celui de l'inconstance du goût (334). Pour l'auteur français, comme pour Möser, le vrai goût est affaire de discernement, et ce qui forme le discernement est la nature et l'expérience et le commerce des honnêtes gens, trois notions qui sont familières à l'écrivain allemand (335). Le critère de la durée qui peut être garante de la qualité des oeuvres littéraires est reconnu dans les *Observations* comme dans l'article de la *Spectatrice allemande* :

"Quand nous sommes arrivés à la perfection en quelque chose, écrit Saint-Evremond, nous devrions fixer notre délicatesse à la connoître, et la justice que nous lui devons, à l'estimer *éternellement*" (336).

Comme pour Möser, la nature reste pour Saint-Evremond le modèle inégalable. Les deux auteurs souhaitent la trouver non seulement dans les oeuvres de l'art, mais encore chez les belles femmes. Lorsque le Français écrit :

"La plupart des femmes ne sont agréables que par les agréments qu'elles se font. Tout ce qu'elles mettent pour se parer cache des défauts. Tout ce que l'on vous ôte de votre parure vous rend quelque grâce ; et vous avez autant d'intérêt à revenir au naturel qu'il leur est avantageux de s'en éloigner" (337).

(334) *Ibid.*, p. 236.

(335) *Cf. Dz.* 13, HKA I, p. 341, la formule déjà indiquée plus haut : "Ce qui a plu durablement à beaucoup de gens est conforme à la nature et beau".

(336) *Oeuvres mêlées*, t. IV, p. 235.

(337) *Caractère de la Comtesse d'Olonne*. (*Oeuvres mêlées*, t. I, p. 82).

L'Allemand reprend en écho :

"Nous pouvons assurer que nous avons rencontré en plusieurs endroits des personnes dont la beauté naturelle ne réclame aucune correction mais qui se sont laissés égarer par la mode au point de se déshonorer par de fausses parures... Nous prions nos belles citoyennes du monde d'être assurées que toute fausse parure les prive d'une beauté, que la moindre mouche que nous leur enlevons leur confère une grâce nouvelle..." (338).

La nature étant présente aux yeux de l'artiste partout et à toutes les époques, il n'y a aucune raison que l'on accorde le monopole de la perfection aux Anciens. On a vu que Möser, comme Gottsched, prend parti pour les Modernes dans la fameuse querelle qu'il connaît probablement par Saint-Evremond. Dans son poème *Sur la dispute touchant les Anciens et les Modernes*, celui-ci prend également parti pour les seconds, et va jusqu'à écrire que Racine, Molière et Corneille ont surpassé tous les Anciens (339). On connaît l'admiration que Möser nourrissait pour les deux derniers de ces auteurs. Le problème des règles était un des points les plus débattus par les deux partis, Anciens et Modernes. On ne s'étonnera donc pas de voir nos deux auteurs adopter avec les Modernes une position assez souple sans faire toutefois de concessions à la licence absolue. Dans ses réflexions sur le théâtre, Möser constate que les règles, probablement celles des trois unités, sont des aspects tout à fait extérieurs à l'essence de la tragédie (340). S'il affirme, comme nous l'avons vu, dans le treizième article de la *Spectatrice allemande* que tout ce qui va contre les règles ne saurait plaire et que toute audace réelle est blâmable, sa conception de la nature qui "travaille" selon des règles infinies et son idée d'une esthétique dynamique qui n'a jamais fini d'épuiser les perfec-

(338) No. 17, HKA I, p. 93.

(339) *Oeuvres mêlées*, t. V, p. 179.

(340) No. 42, HKA I, p. 237.

tions de la nature l'obligent à assouplir considérablement la notion de règle et de concéder une importante marge de liberté au créateur génial. Partant de l'idée de variété, Saint-Evremond recourt à peu près aux mêmes arguments que Möser pour justifier les règles et pour en condamner l'abus :

"Il faut aimer la règle pour éviter la confusion ; il faut aimer le bon sens qui modère l'ardeur d'une imagination allumée ; mais il faut ôter à la règle toute contrainte qui gêne et banni une raison scrupuleuse qui, par un trop grand attachement à la justesse, ne laisse rien de libre et de naturel. Ceux que la nature a fait naître sans génie, ne pouvant jamais se le donner, donnent à l'art qu'ils peuvent acquérir, et pour faire valoir le seul mérite qu'ils ont d'être réguliers, ils n'oublient rien à décrier les ouvrages qui ne le sont pas tout à fait" (341).

C'est en des termes presque identiques que Möser oppose l'artiste sans génie qui est prisonnier des règles au "grand esprit" auquel l'exemple de la nature donne quelques libertés (342).

Lorsqu'il parle des règles, Möser songe tout d'abord au théâtre. Dans ce domaine ses maîtres sont Molière et Voltaire. Mais il puise aussi quelques unes de ses idées sur l'esthétique dramatique chez Saint-Evremond et ne se contente pas de lui emprunter quelques aperçus sur la différence qui sépare la mentalité des Anciens de celle des Modernes. Dans le quarante-deuxième numéro de la *Feuille hebdomadaire* il exige que dans la tragédie tout ait sa véritable grandeur et que l'on n'y représente que des héros de haute condition "parce que le malheur de personnages de haut rang retient mieux notre attention, suscite davantage notre pitié, accroît notre étonnement et fait trembler le spectateur, si l'on songe que des rois

(341) *De la comédie anglaise (Oeuvres mêlées, t. III, p. 229).*

(342) *DZ. 13, HKA I, p. 342 sq.*

sont hommes comme nous et que la grandeur ne peut prémunir personne contre le malheur et le châtement" (343). Cette théorie n'est pas nouvelle. On la retrouve chez les auteurs dramatiques français du XVII^e siècle et Gottsched en a fait une règle impérative du théâtre tragique. Mais Möser a pu également trouver confirmation de ses exigences chez Saint-Evremond qui, formé à l'école de Corneille et peu favorable au jeune Racine dont il critique l'*Alexandre*, souhaite une grandeur tragique qui puisse susciter l'admiration :

"J'avois souhaité que le fond de la pièce ait été à nous représenter de grands hommes, et que dans une scène digne de la magnificence du sujet, on eût fait aller la grandeur de leurs âmes jusqu'où elle pouvoit aller" (344).

La vraisemblance des caractères et de l'action est une autre revendication des théoriciens de la tragédie classique et de leurs disciples gottschédiens. Möser, qui reste très classique sur ce chapitre, trouve invraisemblable les sentiments chrétiens de la Zaïre de Voltaire et l'histoire d'Oedipe qui épouse sa mère. Le second exemple est emprunté à Saint-Evremond qui fait pourtant preuve d'un sens plus vif de la relativité historique. Les tragédies anciennes remarque-t-il, avaient ce qu'il fallait pour plaire au goût des Athéniens. Mais une tragédie comme celle d'Oedipe est aujourd'hui intraduisible : "rien au monde nous paroitroit plus barbare, plus funeste, plus opposé aux vrais sentiments qu'on doit avoir" (345).

Moins important que dans le domaine de la morale, l'apport de Saint-Evremond dans celui de l'esthétique est pourtant plus considérable qu'en matière de politique. Son influence est moins évidente et moins concentrée sur des points précis que celle de Molière et de Voltaire,

(343) *Wo.* 42, HKA I, p. 237 sq.

(344) *Dissertation sur la tragédie de Racine intitulée Alexandre le Grand.* (*Oeuvres mêlées*, t. II, p. 390).

(345) *De la tragédie ancienne et moderne.* (*Ibid.*, t. III, p. 138).

elle est plus diffuse, plus difficile à saisir et s'étend à des sujets plus variés et plus disparates. A la différence de ce qui se passe dans les articles consacrés à la morale elle n'est, pas plus que dans les réflexions de Möser sur la politique, suggérée par quelque référence explicite et reste totalement dissimulée. Mais elle n'en est pas moins probable et dans la plupart des cas même certaine. On est tenté de prendre à la lettre l'aveu du vieux Möser lorsqu'il écrit dans sa lettre à Nicolaï du 17 décembre 1785 qu'il a lu et relu plus de dix fois son Saint-Evremond, tant cet auteur est omniprésent dans ses revues. Le jeune publiciste ne cherche pas à dissimuler totalement ce qu'il lui doit, puisqu'il le nomme très fréquemment. Mais peut-on vraiment parler de "dissimulation" lorsqu'il le cite sans le nommer ou qu'il lui emprunte quelque idée morale, politique ou esthétique ? Son manque d'expérience de la vie et des hommes l'oblige à s'appuyer sur quelque autorité et c'est à celle de Saint-Evremond qu'il recourt le plus volontiers et le plus spontanément, parce que c'est de sa pensée qu'il est le plus profondément imprégné. Avant de devenir dans son oeuvre historique une sorte de Montesquieu allemand, il a été, dans ses oeuvres de jeunesse une sorte de Saint-Evremond allemand, un Saint-Evremond moins sensible et moins incisif que l'original, mais tout aussi curieux de connaître le fond du coeur humain, tout aussi empressé à rejeter les leçons du stoïcisme et à reprendre, en les adaptant aux exigences de son époque, celles de l'épicurisme. Il s'est efforcé, comme son maître à penser, mais dans une moindre mesure, de définir les critères du jugement politique et lui a emprunté quelques unes des idées-clés de sa pensée esthétique, précisément celles par lesquelles il semblait pourtant se distinguer de la manière la plus originale de ses contemporains, Gottsched et les Suisses.

Saint-Evremond est tellement omniprésent dans les revues de jeunesse de Möser qu'il est permis de se demander s'il reste encore, dans ce registre des emprunts dissimulés, de la place pour d'autres auteurs français. Le vieil écrivain a pourtant reconnu que Marivaux, du moins le romancier, avait eu pour lui autant d'importance que Saint-Evremond. Il n'est pas possible de prendre cet aveu à la légère. Mais il est, à pre-

mière vue, difficile de le vérifier. Möser se contente de citer une fois la *Vie de Marianne* et le *Paysan parvenu*. Pour le reste, c'est le silence total et l'on chercherait en vain dans les revues la moindre trace d'une référence explicite. Ce silence ne doit pourtant pas décourager le chercheur que Jacques Lacant invite fort justement à poursuivre le travail qu'il a fait sur l'influence du théâtre de Marivaux en Allemagne par une enquête sur l'influence des romans dont il devine, à juste titre, l'importance pour l'oeuvre de Möser (346). Les prévisions de Lacant se vérifient au moins déjà pour les revues. Mais comme aucune référence explicite ne peut guider ici l'enquête, le chercheur n'a d'autre solution que de lire la *Vie de Marianne* et le *Paysan parvenu* et de détecter les traces que ces deux romans ont laissées dans la *Feuille hebdomadaire* et dans la *Spectatrice allemande*.

Cette lecture donne d'abord lieu à une déception : c'est en vain que l'on chercherait, en effet, la moindre trace du *Paysan parvenu* dans les deux revues. On relève, certes, quelques analogies qui peuvent témoigner de vagues réminiscences mais qui ne se prêtent à aucune conclusion solide. On trouve, par exemple, dans les récits de Möser, des personnages qui sont, comme Jacob, le héros du *Paysan parvenu*, des favoris de la fortune. C'est ainsi que la situation matérielle de la femme philosophe est au départ très précaire et que sa fortune recouvrée et son mariage avantageux avec Livringi lui permettent de retrouver son bonheur et son rang. Mais la femme philosophe n'est pas une paysanne : c'est une femme de condition, une riche héritière qu'un mauvais procès a failli priver de son héritage. Le jeune arriviste dont Möser nous conte les mésaventures dans l'avant-dernière feuille des *Tableaux de mœurs* a quelques traits du paysan parvenu qu'est Jacob. Mais il n'est pas paysan, il y a trop de calculs dans ses desseins alors que Jacob est plus naïf, il ne

(346) Après avoir signalé, à propos du jugement de Nicolaï sur les oeuvres du jeune Möser, que les *Tableaux de mœurs* "s'inspirent de la lecture passionnée des romans de Marivaux", Jacques Lacant remarque : "Une étude comparative est à faire sur ce point. Nous l'avons réservée, notre enquête actuelle étant consacrée au théâtre. Il est à noter que Möser et son biographe ne disent rien des feuilles morales de Marivaux" (J. Lacant, *Marivaux en Allemagne, op. cit.*, t. I, p. 156).

"parvient" pas malgré ses efforts et, surtout, il ne connaît aucune de ces aventures amoureuses qui font le sel des romans de Marivaux. Le *Bachelier de Salamanque* de Lesage constitue la source bien plus probable de cette histoire que le *Paysan parvenu*. Il y a dans l'histoire de la femme philosophe cet épisode de l'entrevue devant le président du tribunal qui rappelle la situation de Jacob obligé de comparaître, sur l'intervention de la soeur de Mademoiselle Habert, devant un haut magistrat. Dans les deux cas cet épisode constitue un tournant décisif dans la carrière des héros et tourne à leur avantage. Mais chez Möser le magistrat est défavorable à l'héroïne et lui fait perdre son procès. L'entrevue est positive en ce sens que la jeune fille y fait la connaissance de son futur mari, Livringi. Le magistrat de Marivaux tranche d'emblée en faveur de Jacob. Outre l'analogie très approximative des situations, on peut admettre que la rencontre de Livringi est une lointaine réminiscence de la rencontre de Jacob et de Madame de Ferval qui se voient pour la première fois chez le président. Ces rencontres sont, dans les deux cas, le point de départ d'une histoire d'amour. Mais les situations sont inversées : Livringi se fait le prétendant de la jeune fille, tandis que Madame de Ferval courtise le beau Jacob. Les avances que fait le premier sont honnêtes et très discrètes, tandis que la seconde est une femme du monde débauchée qui met à rude épreuve la fidélité conjugale du jeune époux de Mademoiselle Habert. Le *Paysan parvenu* est, comme la *Vie de Marianne*, l'oeuvre d'un moraliste qui prend prétexte de son récit pour nous livrer ses réflexions sur le coeur humain. On ne sera donc pas surpris de trouver chez Möser quelques remarques qu'il a pu prendre chez Marivaux, mais qui peuvent tout aussi bien provenir de Saint-Evremond ou de La Bruyère. Chez les uns comme chez les autres on s'attache beaucoup à démystifier la fausse dévotion. Dans les passages qu'il consacre à ce thème, Möser a pu trouver dans des remarques comme la suivante la confirmation de ce qu'il avait déjà appris dans les *Oeuvres mêlées* :

"Les dévots n'aiment jamais tant Dieu que lorsqu'ils en ont obtenu leurs petites satisfactions temporelles, et jamais on ne prie mieux que quand l'esprit et la chair sont contents, et prient ensemble ; il n'y a que lorsque la chair languit souffre et n'a pas son compte et qu'il

faut que l'esprit dévot soit tout seul, qu'on a de la peine" (347).

Marivaux médite souvent sur les avantages et sur les inconvénients de la reconnaissance et de la gratitude. Le bienfaiteur n'est pas toujours désintéressé et le plaisir d'obliger autrui est souvent trop évident pour que l'obligé n'en soit pas quelque peu humilié. C'est là un thème que Möser a amplement développé dans ses lettres à von dem Bussche. Le moraliste Marivaux, trop conscient des ressorts cachés du comportement humain pour se faire des illusions sur la pureté de la générosité, fait dire à son très lucide Jacob qui vient de se montrer très généreux à l'égard d'une jeune femme :

"Je m'applaudissais même de mon affection possible, comme d'un attendrissement louable, comme d'une vertu, et il y a de la douceur à se sentir vertueux ; de sorte que je suivis ces dames avec une innocence d'intention admirable et en me disant intérieurement : Tu es un honnête homme" (348).

Dans la *Spectatrice allemande* Möser consacre tout un article au plaisir de faire le bien qui consiste à nous laisser attendre par l'émotion que nous vaut la reconnaissance de l'obligé et à nous voir, presque à notre insu, dans une situation de supériorité toujours flatteuse (349). Pourquoi éprouverait-on quelque scrupule à s'abandonner à ce plaisir, puisque tout amour n'est rien d'autre qu'un désir joyeux de promouvoir le bonheur d'autrui pour en tirer quelque plaisir ou quelque avantage pour nous-mêmes ? (350). Chez Möser, comme chez Marivaux, il y a de la douceur à se

(347) *Le Paysan parvenu*. Ed. Deloffre, 5ème partie, p. 246.

(348) *Ibid.*, 4ème partie, p. 209.

(349) *DZ.* 11, HKA I, p. 344.

(350) *Ibid.*, p. 336.

sentir vertueux !" "L'émotion est agréable", écrit Möser dans un autre texte où il analyse les ressorts de cette forme de générosité qui consiste à plaindre ceux qui sont dans le malheur, en particulier des hommes dont le mérite n'a pas été reconnu :

"Nous ressentons nous-mêmes dans ce cas, poursuit-il, de la grandeur d'âme et un sentiment de noblesse, probablement parce que notre petite fierté voit à ses pieds une vertu qui aurait pu lui inspirer de la jalousie et même de l'envie si elle avait obtenu en récompense la considération qu'elle méritait" (351).

Cette réflexion rappelle, d'assez loin, il est vrai, celle qu'inspire à Jacob l'attitude compatissante d'une femme hautaine :

"Il y a dans le monde bien des gens de ce caractère-là, qui aiment mieux leurs amis dans la douleur que dans la joie ; ce n'est que par compliment qu'ils vous félicitent d'un bien, c'est avec goût qu'ils vous consolent d'un mal" (352).

C'est à ces quelques analogies que se réduisent apparemment les rapports entre le *Paysan parvenu* et les revues de Möser, analogies suggestives, peut-être, mais nullement concluantes et qui ne permettent pas d'affirmer d'une manière certaine que Möser s'est inspiré du roman de Marivaux. Il faudrait, bien sûr, faire également la part de ces détails de langue qui imprègnent un style parfois aussi subtil que celui des lettres françaises à von dem Bussche. Mais ce sont là des détails qui sont partout et nulle part et qu'il est bien difficile de saisir. Rien ne prouve au demeurant que Möser les ait pris plutôt dans le *Paysan parvenu* que dans la

(351) *Wo.* 22, HKA I, p. 121.

(352) *Le Paysan parvenu*. Ed. Deloffre, 3ème partie, p. 117.

Vie de Marianne qu'il exploite bien plus copieusement et d'une manière beaucoup plus évidente.

Dans le texte qui traite du plaisir de se plaindre et de plaindre autrui, Möser cite l'exemple d'une jeune femme qui s'appelle Marianne. Ce nom n'a probablement pas été choisi au hasard. Marianne se plaint d'être privée de tout plaisir et même de la reconnaissance de ses parents qui sont morts. Elle est donc orpheline comme l'héroïne de Marivaux. La nature l'a rendue capable de pensées profondes dans le seul but de pouvoir être lucide sur son malheur. La Marianne de Marivaux est aussi une femme qui réfléchit et qui se montre toujours très lucide sur sa situation et sur les mouvements de son cœur. Celle de Möser est fière de nature, comme son modèle ; elle est humiliée par la pitié de ses amis et elle se sent outragée par l'aide sarcastique que lui consentent ses ennemis. Un détail à ne pas négliger : l'un de ses prétendants s'appelle Damon et l'une de ses rivales Zirinde. Ce sont là des noms qu'on ne trouve pas dans la *Vie de Marianne*, mais dans le théâtre de Marivaux que Möser n'ignore peut-être pas totalement, comme le prouvera quelques années plus tard sa courte pièce, le *Mariage d'Arlequin*. Plus loin, Möser ajoute quelques remarques qui concernent la structure du roman qui ne doit avoir qu'une seule héroïne malheureuse. Car si tous les personnages féminins accusent leur sort, le lecteur devient indifférent et n'éprouve plus les bienfaits de l'émotion. Le principe d'un seul personnage féminin sur lequel se concentrent tous les malheurs et dont le sort doit émouvoir le lecteur est parfaitement illustré par Marivaux dans la *Vie de Marianne* et par Richardson dans *Pamela*, deux romans que l'on associait volontiers dans les années quarante. Il faut toutefois reconnaître que dans l'exemple qui vient d'être cité les analogies restent tout à fait extérieures et que c'est uniquement le nom de Marianne qui remplit ici la fonction d'un signal et qui nous autorise à faire quelques rapprochements.

L'emprunt est bien plus évident dans cette dixième feuille des *Tableaux de mœurs* où Möser fulmine contre les vieillards trop sévères qui se raccrochent désespérément à leur passé et qui refusent de faire place aux jeunes. L'auteur cite le cas d'une femme âgée qui n'a plus de succès dans ce monde. Elle est désolée d'avoir perdu sa beauté et rêve de ses charmes passés. Personne ne la console et elle se sent abandonnée

de tous et d'elle-même. Son seul réconfort est sa petite-fille qui est très belle et à laquelle elle a ressemblé dans sa jeunesse. Aussi se sent-elle flattée personnellement des compliments que l'on fait à la jeune fille. Pour se donner encore plus de coeur, elle a fait poser un portrait d'elle-même qui la flatte avantageusement au-dessus de la porte. Les hommes admirent le chef-d'oeuvre et regrettent de n'avoir pas pu vivre au temps où leur vieille amie était encore jeune. Les jeunes femmes qui la narguent depuis vingt ans sont humiliées par ce témoignage de sa beauté passée. Pour accroître les heureux effets de ce tableau, elle prend soin de faire placer la table où ses invités prennent le café de telle sorte que tout le monde puisse voir le portrait. Il se trouve bien quelques personnes qui pensent par amour-propre que le peintre a trop flatté les traits du modèle, mais une très vieille amie qui a encore connu la guerre de Trente ans sauve l'honneur par ses gestes et ses propos. Mais quand elle voit les regards qui passent du tableau au modèle déchu, l'héroïne de l'anecdote perd de nouveau tout son courage et elle se sent anéantie et rejetée dans les ténèbres (353). A première vue rien dans la vie de Marianne ne rappelle cette scène. C'est dans les dernières parties du roman de Marivaux, celles où Tervire raconte sa vie à Marianne et qui ont été longtemps considérées comme apocryphes, qu'il faut aller en chercher la source. A l'âge de dix-sept ans Tervire, orpheline de son père et abandonnée par sa mère, est recueillie par une grand-tante, Madame Dursan, qui est très âgée, mais encore coquette. Les deux femmes se prennent d'affection l'une pour l'autre. Madame Dursan s'attache d'autant plus à sa petite nièce qu'elle a retrouvé un portrait qu'on avait fait d'elle dans sa jeunesse et sur lequel elle ressemble étonnamment à Tervire. Comme le personnage de Möser, elle fait accrocher le portrait dans son salon à une place où tous les visiteurs peuvent le voir. Tervire, qui est une sorte de double de Marianne dont elle partage la clairvoyance, remarque au sujet de cet épisode :

"Comme on m'appelait communément la belle Tervire, il s'ensuivait de ma ressemblance avec le portrait de Madame Dursan, qu'on ne pouvait louer les grâces que j'avais

(353) *Wo.* 10, HKA I, p. 56 sq.

sans louer celles qu'elle avait eues. Je ne faisais point d'impression qu'elle n'eût faite, elle aurait inspiré tout ce que j'inspirais, c'eût été la même chose, témoin le portrait ; et cela la réjouissait encore, toute vieille qu'elle était. L'amour-propre tire parti de tout, il prend ce qu'il peut, suivant l'âge et l'état où nous sommes ; et vous jugez bien que je n'y perdais pas, moi, à lui faire tant d'honneur, et à me montrer ainsi ce qu'elle avait été" (354).

Malgré les quelques modifications que Möser a apportées à sa source, l'emprunt ne saurait faire de doute. On ne retrouve aucune reprise littérale dans le passage de Möser, mais l'analogie des situations est frappante.

C'est encore dans les dernières parties du roman, celles qui sont les moins connues et que l'on peut exploiter sans que le lecteur s'aperçoive des emprunts, que Möser trouve un autre épisode de la vie de Tervire qui lui permet d'illustrer quelques réflexions sur la fausseté des vertus et sur les ruses du coeur. Ce thème ne se trouve en effet pas exclusivement chez Saint-Evremond. Il est traité par tous les moralistes français. Mais alors que l'auteur des *Oeuvres mêlées* s'applique surtout à démasquer les vices cachés, Marivaux s'intéresse davantage aux mécanismes subtils de la vie intérieure, à cette chimie de l'âme que le vieux Möser trouvera si dénuée d'intérêt. Le jeune Möser raffolait au contraire de cette chimie et Marivaux lui en fournissait des exemples qui devaient le remplir d'aise. Ce n'est pas seulement l'idée d'une situation intéressante qu'il trouve cette fois-ci dans l'histoire de Tervire, mais encore des formules qu'il traduit quasi littéralement. Dans la neuvième feuille de la *Spectatrice allemande*, il nous décrit les scrupules d'une jeune personne de bonne famille, mais sans fortune, à qui une tante propose d'épouser un homme qui est vieux et gravement malade mais qui a des biens. C'est exactement la situation dans laquelle se trouve Tervire à qui Madame de Sainte-Hermières veut faire épouser un dévot égroting mais riche,

(354) *Vie de Marianne*, 9ème partie, p. 487.

Monsieur de Sercour. Les deux jeunes filles voient fort bien le but de la manoeuvre qu'on leur propose d'accepter. "C'est que parmi mes réflexions, note Tervire, j'entrevois de bien loin celle-ci, qui était que ce mari n'avait point de santé, comme le disait Madame de Sainte-Hermières, et me laisserait peut-être veuve de bonne heure" (355). La tante de Möser est encore plus explicite et plus cynique puisqu'elle dit à sa nièce : "Plus tôt tu le prendras, plus tôt il ira rejoindre ses pères" (356). Mais la nièce est vertueuse, comme Tervire, toutes deux ont l'âme délicate et elles éprouvent d'abord quelques scrupules à se prêter à ce jeu sinistre et intéressé qui ne les laisse pourtant pas totalement indifférentes. La tentation de la richesse s'insinue sournoisement dans leur coeur. Au départ elles n'osent pas se l'avouer :

"Cette idée-là (celle d'être veuve de bonne heure), avoue Tervire, ne fit qu'une *apparition légère* dans mon esprit, mais elle en fit une dont je ne voulus point m'apercevoir et qui cependant contribua sans doute un peu à me déterminer" (357).

L'héroïne de Möser fait exactement la même réflexion et finira également par succomber à une idée dont elle ne veut d'abord point s'apercevoir :

"Pendant le débat que je menais avec moi-même je remarquai trois fois une *apparition légère* dans mon coeur de l'idée que le brave homme mourrait peut être bientôt. Mais je ne voulus pas céder un instant à cette pensée" (358).

(355) *Ibid.*, p. 469.

(356) *DZ.* 9, HKA I, p. 326.

(357) *Vie de Marianne*, Ed. Deloffre, 9ème partie, p. 470.

(358) *DZ.* 9, HKA I, p. 327 : "Während dieser Unterredung mit mir selbst merkte ich dreimal *eine leichte Erscheinung* der Vorstellung in meinem Herzen, dass der gute Mann vielleicht bald sterben würde. Ich gab diesem Gedanken zwar nicht einen Augenblick nach".

La pieuse hypocrisie des deux entremetteuses ébranle encore la raison déjà fortement malmenée des jeunes filles. Madame de Sainte-Hermières invite Tervire à se plier à la volonté de Dieu :

"Il (M. de Sercour) n'a pas beaucoup de santé, j'en conviens ; il est assez incertain qu'il vive longtemps, ajouta-t-elle en baissant le ton de la voix ; mais enfin *Dieu est le maître, Mademoiselle*" (359).

La tante reprend chez Möser le même argument, avec un peu moins de précaution :

"Oui, il pourrait bientôt mourir. Mais patience ! *Qui peut aller contre la volonté de Dieu ?*" (360).

Aussi la perspective d'une fortune qui leur manque cruellement finit-elle par l'emporter chez les deux jeunes héroïnes sur la répulsion que leur inspire cette union contre-nature. Tandis que Tervire remarque :

"Ce mari me *répugnait*, il est vrai ; mais je *m'accouture-rais* à lui. On *s'accoutume à tout dans l'abondance*, il n'y a guère de *dégoût* dont elle ne console" (361).

Le personnage de Möser répète, presque mot pour mot :

"On finit par *s'accoutumer à tout* ; et *lorsqu'on ne manque d'aucun bien on apprend vite à surmonter tout dégoût*" (362).

(359) *Vie de Marianne*, 9ème partie, p. 469.

(360) *DZ.* 9, HKA I, p. 327 : "Ja, er könnte sterben, allein, Geduld, *wer kann wider Gott ?*".

(361) *Vie de Marianne*, 9ème partie, p. 469.

(362) *DZ.* 13, HKA I, p. 326 : "*Man schicket sich zuletzt in alles, und wenn man keinen Mangel an irgendeinem Gute hat : so lernet man bald, allen Ekel überwinden*".

C'est que chez ces deux vertueuses jeunes filles le coeur, ou plutôt l'intérêt, finit par l'emporter sur la raison qui a d'abord fait semblant de résister. Mais les ressemblances ne portant pas seulement sur les deux jeunes filles et sur les deux entremetteuses, Madame de Sainte-Hermières et la tante. Le prétendant de Möser est également la réplique de Monsieur de Sercour. L'analogie ne se limite pas à son âge, à son état de santé et à sa fortune. Tervire nous dit de Monsieur de Sercour qu'il est "un asthmatique qui aurait, dirait-on, fort aimé la dissipation et le plaisir" (363). Du prétendant de Möser il est dit également "qu'il aurait mené joyeuse vie dans sa jeunesse" (364). Mais avec l'âge, les deux hommes sont devenus des dévots qui veulent se donner l'illusion de la générosité en épousant des jeunes filles :

"Son attitude, dit l'héroïne de Möser, rappelait le comportement d'un homme qui voudrait faire oeuvre de miséricorde en m'épousant" (365).

Tervire partage exactement le même sentiment mais elle est plus explicite :

"Il se persuada, puisque je manquais de biens, que ce serait une bonne oeuvre que de m'aimer jusqu'à m'épouser, qu'il y aurait de la piété à se charger de ma jeunesse et de mes agréments, et à les retirer, pour ainsi dire, dans le mariage" (366).

Möser, on le voit, suit de très près sa source, tout comme il l'a fait dans *La conversion des vieillards* pour Saint-Evremond. La seule différence est que ses dialogues et ses monologues intérieurs sont un peu plus

(363) *Vie de Marianne*, 9ème partie, p. 467.

(364) *DZ.* 13, HKA I, p. 328.

(365) *Ibid.*

(366) *Vie de Marianne*, 9ème partie, p. 467 sq.

brefs que ceux de Marivaux, qu'il accuse davantage les traits et que son récit ne sert qu'à illustrer les maximes qu'il expose au départ alors que chez le romancier français le récit se suffit à lui-même.

Dans ce récit moral Möser dénonce une fois de plus les ruses du coeur qui finit par tromper ou par faire taire la raison. Si l'idée elle-même de ce conflit entre le coeur et la raison vient plutôt de Saint-Evremond, l'exemple qui l'illustre est emprunté à Marivaux. A partir de ce passage où les emprunts sont évidents il serait tentant de déduire que Möser a procédé de la même manière en d'autres endroits où il aborde le même problème. On songe aussitôt aux cinq "métamorphoses morales" qui sont plus spécialement consacrées à décrire les ruses du coeur et les défaites de la raison. Comme dans l'article de la *Spectatrice allemande* qui vient d'être examiné, c'est Saint-Evremond qui donne l'idée directrice puisque les exergues le citent et déterminent toute l'orientation des cinq récits. On a vu que dans le détail des textes, en particulier dans l'histoire de Sélinde, la fausse dévote, c'est encore Saint-Evremond qui est l'inspirateur. Mais la dialectique du coeur et de la raison, la force irrépressible des passions de l'orgueil et de l'amour, la souveraineté de l'amour-propre sont des thèmes qui sont également familiers à Marivaux. Il est donc permis de se demander s'il n'est pas l'auteur de quelques unes des idées qui sont illustrées par les cinq métamorphoses. A dire vrai, on n'y trouve rien qui puisse être attribué de manière certaine à l'auteur de la *Vie de Marianne*. On peut tout au plus relever quelques citations qui s'appliquent fort bien à l'un ou à l'autre des personnages qui sont l'objet de ces métamorphoses. Dans son ouvrage sur Marivaux, Paul Cazagne cite cette réflexion qui convient tout à fait au cas d'Oronte, le juge intègre dont la modestie n'est que l'envers d'un incommensurable orgueil :

"La modestie réelle et vraie n'est peut-être qu'un masque parmi les hommes. Il est vrai qu'il y a tel masque qu'il est difficile de ne pas prendre pour un visage"
(367).

(367) Cité sans référence par Paul Cazagne, *Marivaux par lui-même*. (Collection "Les écrivains de toujours"). Paris, 1959, p. 73.

L'image qui retient l'attention ici est celle du masque qui est cher à Möser et qu'il emploie précisément dans le cas d'Oronte. Mais la réflexion vaut également pour Diogène, le faux sage, qui dénonce l'ambition et l'orgueil des autres, mais qui est lui-même un faux modeste. C'est encore à Oronte que l'on songe lorsque Marivaux s'écrie, dans son *Spectateur français* :

"Oui! Voluptés, c'est le nom que je donne aux témoignages flatteurs qu'on se rend à soi-même après une action vertueuse ; voluptés bien différentes des plaisirs que fournit le vice. De celles-ci, jamais l'âme n'en a satiété ; elle se trouve, en les goûtant, dans la façon d'être la plus délicieuse et la plus superbe..." (368).

Oronte se complait dans sa vertu dont il a une conscience trop vive et il cesse d'être vertueux dès que le monde cesse de l'admirer. C'est un fait que Marianne constate également dans l'une de ses réflexions :

"On va d'abord au plus pressé ; et le plus pressé pour nous, c'est nous-mêmes, c'est-à-dire notre orgueil ; car notre orgueil et nous, ce n'est qu'un, au lieu que nous et notre vertu, c'est deux... C'est la nature qui a le pas sur l'éducation..." (369).

La réflexion ne vaut pas seulement pour Oronte mais elle rappelle également le développement introductif aux cinq métamorphoses où il est dit que les passions sont innées et que la vertu ne peut être que le fruit

(368) Le *Spectateur français*, 4ème feuille ; cité par F. Deloffre dans son édition de la *Vie de Marianne*, en note p. 20. On a vu que Möser ne parle pas plus du *Spectateur français* que du théâtre de Marivaux. On relèvera pourtant encore par la suite quelques analogies frappantes qui nous permettent de nous demander si l'auteur des revues n'a pas lu le périodique de Marivaux.

(369) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 2ème partie, p. 86 sq.

toujours menacé d'une longue éducation du coeur par la raison.

Mais si l'on veut trouver des analogies frappantes, c'est dans la cinquième métamorphose, dans l'histoire de Bélise, qu'il faut les chercher. C'est surtout à analyser les moindres nuances de la psychologie féminine que s'est appliqué l'auteur de la *Vie de Marianne*. Il est donc normal que ce soit Bélise qui ait le plus de traits communs avec les personnages de Marivaux. Il s'agit encore dans son cas d'une démystification de la fausse vertu dans l'esprit de Saint-Evremond. Mais la subtilité de l'analyse dans la peinture de la vertu qui se laisse prendre aux pièges de l'amour est bien de Marivaux. Möser aurait fort bien pu intituler son récit "les surprises de l'amour". Il décrit avec une précision extrême les différentes étapes de la corruption d'un esprit qui se laisse tromper par le coeur. De démission en démission, Bélise finit par céder totalement aux instances de Polidor et elle réussit même à trouver une justification à sa débauche. C'est en toute innocence qu'elle déclenche elle-même le mécanisme dont elle sera victime. Elle fait, en effet, le premier pas en témoignant au jeune homme une amabilité extrême que celui-ci interprète comme une invitation à aller de l'avant. Lorsqu'il se déclare, elle oppose d'abord une résistance farouche dans laquelle elle se complaît, ce qui constitue déjà une première étape de la démission. "Ne fait-on que nous désirer ? il n'y a encore rien de perdu : il est vrai que la vertu s'en scandalise ; mais la vertu n'est pas fâchée du scandale" (370). Cette remarque qu'inspirent à Marianne les premiers sentiments qu'elle ressent en rencontrant Valville s'applique fort bien à cette étape. Dans son orgueilleuse complaisance Bélise se compare à une héroïne de roman :

"Bref elle s'imagina qu'elle était pour ainsi dire dans un roman où elle jouait, à son insu, l'héroïne inébranlable et vertueuse. Lorsqu'une femme en est déjà au point où elle trouve du goût à l'aventure, elle est perdue en moins de quinze jours" (371).

(370) *Ibid.*, p. 70.

(371) *Wo.* 40, HKA I, p. 225. Il se pourrait bien que ce roman dont Bélise se croit être l'héroïne soit la *Vie de Marianne* ou encore l'un de ces romans précieux dont Marivaux reprend la tradition.

Cette réflexion de Möser pourrait bien être inspirée de celle que fait Trivelin dans *Arlequin poli par l'amour* :

"Femme tentée, femme vaincue, c'est tout un !"

L'étape suivante est celle où l'amour, pour se donner bonne conscience, se dissimule derrière le masque de l'amitié, une manoeuvre que Marivaux connaît bien. Mais cette étape est vite dépassée. Bélise s'abandonne et refuse le secours de la raison qui lui permettrait de voir clair en elle-même :

"Elle avait honte de faire retour sur elle-même. Elle craignait sa raison comme un enfant fugueur la maison de son père en colère" (372).

Marianne tentée par Valville évite également de trop s'examiner elle-même :

"Entre deux personnes qui s'aiment, ce sont là de ces simplicités de sentiment que peut-être l'esprit remarquerait bien un peu s'il voulait, mais qu'il laisse tout bonnement passer au profit du coeur" (373).

Après avoir montré comment Bélise, surmontant ses derniers scrupules, s'étourdit en s'abandonnant totalement à la débauche, Möser tire la morale de son histoire, une morale dont Marivaux n'eût certainement pas renié la subtilité. Les apparences pourraient faire penser que l'héroïne était vraiment une épouse vertueuse et qu'elle a été séduite par Polidor. En réalité, il n'en est rien. Ce n'est pas le séducteur qui, en simulant un bien apparent, a mis dans le coeur de l'héroïne les mauvais désirs, mais il a révélé une tendance qui y somnolait auparavant. L'honneur ne rend

(372) *Ibid.*, p. 228. Möser parle ici d'expérience : il se rappelle probablement la fugue qu'il a faite dans sa quinzième année.

(373) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 2ème partie, p. 76.

personne fier, la richesse ne rend personne envieux et le plaisir personne concupiscent, mais toutes ces passions agissent comme des stimulants qui font que les penchants qui étaient autrefois cachés dans les replis du coeur, parce qu'ils n'avaient pas trouvé l'occasion de se manifester, se révèlent maintenant au grand jour. Bélise était donc déjà affectée de ce travers qui sommeillait au fond d'elle-même et que l'intervention de Polidor a mis en pleine lumière. La nature vertueuse de Bélise n'était plus qu'une machine, tandis que son coeur recherchait en cachette les excitants subtils de l'amour-propre. Dès que Polidor trouva l'occasion de circonvenir innocemment cette vertu toute mécanique par sa propre vertu, qui n'était pas feinte au départ, le coeur de Bélise, qui avait son propre mouvement astronomique, fut aussitôt prêt à s'abandonner à la passion flatteuse du beau Polidor. C'est l'amour-propre plutôt que l'appétit charnel qui a vaincu la vertueuse Bélise (374). Il s'agit donc bien chez Bélise de ces mécanismes subtils qui font naître les surprises de l'amour tant de fois décrites par Marivaux, en particulier à l'exemple de cette veuve dont il dit dans le *Spectateur français* :

"Tout ce qu'elle eut de sentiments pour la vertu passe au profit de sa passion, et enfin il n'est point d'égalité dont elle ne soit capable avec un coeur de la trempe du sien, avec un coeur noble et vertueux" (375).

Dans son commentaire de l'histoire de Bélise, Möser recourt souvent à des métaphores empruntées au domaine de la mécanique et de l'astronomie pour souligner le caractère quasi scientifique du processus moral et psychologique qu'il décrit. Il pratique, pour reprendre l'expression de Jenny von Voigts, cet "examen chimique des vertus humaines" qu'il récusera plus tard, mais qui lui permet, pour l'instant, de rivaliser avec Marivaux, ce "physicien de l'amour", comme l'appelle Paul Cazagne (376).

Si elle présente un lot considérable d'analogies intéressantes, cette cinquième "métamorphose morale" ne révèle pourtant aucune reprise

(374) *Wo.* 40, HKA I, p. 228 sq.

(375) Cité par P. Cazagne, *op. cit.*, p. 80.

(376) *Ibid.*, p. 37.

ponctuelle qui nous permettrait d'affirmer que Möser s'est inspiré d'un texte précis de Marivaux. C'est plutôt l'esprit et la manière de l'auteur français qui marquent, d'une manière générale, son texte. Il en va tout autrement dans les sept lettres qu'il attribue dans la *Feuille hebdomadaire* à la femme philosophe. Les emprunts sont cette fois-ci beaucoup plus évidents et les analogies de structure et de situation sont tellement frappantes qu'on peut affirmer, malgré les différences qui sont tout aussi évidentes, que Möser a voulu écrire "sa" *Vie de Marianne*. La seule chose qui manque est la similitude du nom, car notre auteur ne donne à son héroïne, qui raconte elle-même, comme son modèle français, son histoire à une amie, d'autre nom que celui de femme philosophe, de "philosophisches Frauenzimmer". Si elle eût porté le nom de Marianne, Möser se serait trahi trop ouvertement en trahissant sa source. Mais la dénomination de "femme philosophe" n'est pas choisie au hasard et n'est pas sans rapport avec la personnalité de l'héroïne de Marivaux. Il est dit d'elle en effet qu'"elle écrivait à une amie, qui, apparemment, aimait à penser : et d'ailleurs Marianne était retirée du monde, situation qui rend l'esprit sérieux et philosophe" (377). Le contexte montre bien que chez Marivaux, comme chez Möser, "être philosophe" signifie moins "faire de la philosophie", au sens courant du terme, que "réfléchir au sujet des événements qu'on a vécus". Marianne est explicite sur ce point :

"Souffrez mes *petites réflexions* ; j'en ferai toujours quelque'une en passant : mes faiblesses m'ont bien acquis le droit d'en faire" (378).

Et l'auteur français précise dans le même sens les intentions de sa narratrice :

"Mais Marianne n'a pas songé à faire un roman non plus. Son amie lui demande l'histoire de sa vie et elle l'écrit à sa manière... Ce n'est point un auteur, c'est

(377) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 1ère partie, *Avertissement*, p. 5.

(378) *Ibid.*, 1ère partie, p. 21.

une femme qui pense, qui a passé par différents états, qui a beaucoup vu ; enfin dont la vie est un tissu d'événements qui lui ont donné une certaine connaissance du coeur et du caractère des hommes" (379).

Möser aurait pu en dire autant de sa femme philosophe, car son récit a également pour objet la "connaissance du coeur et du caractère des hommes". Certes, le "tissu des événements" est moins étoffé dans la vie de la femme philosophe que dans celle de Marianne. Möser ne peut conter en sept lettres qui remplissent tout juste quelques dizaines de pages ce que Marivaux conte en neuf grandes parties qui font près de cinq-cents pages. Il transforme le roman en une petite nouvelle à lettres où il concentre le récit, après avoir donné quelques indications sur la jeunesse de son personnage, sur l'épisode du procès d'héritage. Mais en réalité le temps de la fable est à peine moins long, si l'on fait abstraction de l'histoire de Tervire, dans un cas que dans l'autre et s'étend tout au plus sur quelques mois. La différence de structure saute aux yeux. Marivaux choisit le roman classique qu'il divise en plusieurs parties tandis que Möser adopte la forme de la lettre. Mais cette différence évidente dissimule des ressemblances tout aussi évidentes. La femme philosophe introduit ses lettres comme Marianne les différentes parties de son récit en s'adressant à sa lectrice unique auprès de laquelle elle s'excuse d'avoir tant attendu à reprendre le fil de son histoire et à laquelle elle promet de tenir son engagement :

"Vous me compterez probablement Madame, écrit-elle, au nombre de ces personnes qui font des promesses sans nécessité et qui interrompent également sans nécessité leur récit, ou, pour s'exprimer plus clairement, qui se servent de compliments au lieu de promesses" (380).

(379) *Ibid.*, 2^{ème} partie, *Avertissement*, p. 55 sq.

(380) *No.* 35, HKA I, p. 192.

A la fin de la troisième lettre, s'adressant de nouveau à sa correspondante, elle invoque "une agréable fatigue" pour excuser une interruption qu'aucune autre raison ne pourrait justifier (381). Ce procédé qui permet de clore une phase du récit d'une manière tout à fait naturelle est plusieurs fois utilisé par Marivaux dans la *Vie de Marianne*. A la fin de la première partie, Marianne propose à sa lectrice de faire une pause : "Cela nous reposera toutes deux" (382), dit-elle pour s'excuser. A la fin de la quatrième partie le besoin de sommeil semble être encore beaucoup plus impératif : "Mais je suis trop fatiguée pour continuer, je m'endors" (383). De telles remarques personnalisent le récit en rappelant qu'il s'adresse à une lectrice particulière et permettent d'affirmer que les parties du roman de Marivaux ne sont au fond que des lettres, un peu plus longues que celles de Möser. Dans les deux cas la correspondance est d'ailleurs à sens unique, puisque ces lettres n'appellent aucune réponse. Le recours à la lettre permet d'entretenir l'illusion qu'il s'agit d'une histoire vraie, d'une confession qui n'est pas destinée au grand public. Marivaux fait semblant de ne pas vouloir écrire de roman (384). Quant à Möser, il reprend à la tradition des feuilles moralisantes, qui s'accorde fort bien ici avec la structure du roman de Marivaux, le procédé de l'auteur fictif, de la correspondante dont il ne fait que publier les papiers.

Si l'on passe maintenant au contenu du récit, on constate que dans les deux cas la situation est identique. Deux femmes d'âge mûr qui ont derrière elles une vie difficile, mais qui ont trouvé le bonheur (385) se penchent sur leur passé, le racontent et en font l'objet de leurs réflexions. Toutes deux ont connu des débuts difficiles. Marianne est pro-

(381) *Wo.* 35, HKA I, p. 202.

(382) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 1ère partie, p. 52.

(383) *Ibid.*, 4ème partie, p. 216.

(384) *Cf.* note n° 379, la référence au passage où Marianne affirme qu'elle n'a pas voulu faire de roman.

(385) L'histoire de Marianne est inachevée. Mais le roman s'intitule *La vie de Marianne ou les aventures de Mme la Comtesse de...* Marivaux la destinait donc à devenir comtesse. Quant à l'héroïne de Möser, elle nous prévient dès le début de la seconde lettre que Livringi est désormais son mari (HKA I, p. 192).

blement issue d'une famille distinguée, mais elle a perdu ses parents toute jeune et elle est orpheline et seule après la mort du vieux curé et de sa soeur qui l'ont élevée jusqu'à sa quinzième année. La femme philosophe est d'origine bourgeoise, elle n'est guère plus âgée que Marianne quand elle se retrouve orpheline et la relative aisance dans laquelle elle vit est menacée par un procès qui va la priver effectivement d'un héritage confortable. Elles compensent toutes deux la précarité de leur situation par une fierté naturelle qui les rend très chatouilleuses sur le chapitre de la générosité qu'on prétend leur témoigner et qui fait obstacle à un mariage avec un homme de meilleure condition ou simplement plus fortuné. La femme philosophe commence sa carrière sous des auspices plus favorables que Marianne. C'est une jeune bourgeoise qui a encore ses parents et elle a de la fortune. Mais, comme Marianne, elle est belle sans trop le savoir et elle attire bien vite les regards des hommes sur elle. De se savoir courtisée la rend coquette, mais elle ne l'est pas au point de perdre l'esprit et de se rendre au premier venu. Elle est suffisamment lucide pour déjouer les manoeuvres de ses nombreux séducteurs et pour prendre conscience des risques qu'elles comportent. Son attitude constante est, comme celle de Marianne et de tant d'autres personnages féminins de Marivaux, celle du refus : elle dit toujours "non !" Avec beaucoup de finesse elle décrit les différentes formes que peut adopter la séduction et analyse, en femme qui "réfléchit", les sentiments qu'elle lui inspire. Sa vanité fait qu'elle est flattée de ce qu'on s'intéresse à elle, à l'église et au théâtre, bien qu'elle n'en laisse rien apparaître. Marianne adopte la même attitude lorsqu'elle s'aperçoit pour la première fois que Valville la regarde pendant un office. Le coeur innocent de la femme philosophe ne connaissait pas ce beau défaut et il en est d'autant plus "charmé" (386). Marianne découvrant pour la première fois l'amour de Valville demeure "étourdie, muette et confuse, ce qui était un signe qu'(elle) étai(t) charmée" (387). Ses premiers sentiments

(386) *Wo.* 18, HKA I, p. 99 : "hingerissen".

(387) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 2ème partie, p. 73.

sont "un mélange de trouble, de plaisir et de peur" (388). Möser décrit en des termes analogues les premiers émois de son héroïne qui ne sait pas encore ce que c'est que l'amour. Elle est "charmée", mais, comme Marianne, elle reconnaît "non sans crainte et tremblement ses faiblesses" (389). Très rapidement les deux jeunes filles se resaisissent. Marianne affirme, après avoir éprouvé les premiers troubles : "Je me retrouvai pourtant" (390). La femme philosophe est un peu plus lente à reprendre ses esprits, car elle est un peu plus jeune : "Au bout d'une demi-année je me retrouvai" (391). Ce qui n'empêche, on le voit, qu'elle "se retrouve" exactement comme Marianne. Certains amants se font un peu plus pressants. L'un d'eux, qui avait réussi à s'introduire auprès d'elle en jouant le jeu de l'amitié, est assis à ses côtés sur un canapé et lui fait sans autre transition une déclaration d'amour. De nouveau la jeune fille en éprouve "crainte et tremblement" (392). Le désarroi de l'ingénue est d'autant plus grand qu'elle s'aperçoit qu'elle est assise "sans le savoir" à côté de son "ami" sur le canapé, une situation que l'on rencontre également dans la *Vie de Marianne*. Consciente des risques de cette situation, elle appelle sa femme de chambre, comme Marianne appelle Madame Dutour lorsque Monsieur de Climal, le vieux dévot, se montre trop pressant. En voyant entrer la domestique, l'imposteur "change complètement de figure et se sent tout honteux, comme un trompeur qui est pris sur le fait" (393). Monsieur de Climal surpris par Madame Dutour n'est guère plus fier : "Jamais hypocrite confondu ne fit moins mystère de sa honte" (394). La même attitude se retrouve chez l'abbé qui essaie

(388) *Ibid.*, p. 66.

(389) *Wo.* 18, HKA I, p. 99.

(390) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 2ème partie, p. 73.

(391) *Wo.* 18, HKA I, p. 99.

(392) *Ibid.*, p. 101.

(393) *Ibid.*

(394) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 3ème partie, p. 120.

de circonvenir Tervire promise à Monsieur de Sercour, lorsqu'il est surpris par les gens du château auprès de la jeune fille, négligemment vêtue, comme Marianne et la femme philosophe : "Je me souviens raconte Tervire, que l'abbé se leva lui-même d'un air assez *honteux*" (395). Il entre dans l'attitude de la femme philosophe, comme dans celle de Marianne, beaucoup de vanité dans son attitude à l'égard de ses prétendants. Si son amour-propre est flatté de l'attention qu'ils lui témoignent, son orgueil et sa fierté lui interdisent de céder à leurs instances. Le sens des différences de rang social est très vif chez elle, comme chez Marianne. Elles se méfient l'une et l'autre des hommes de condition qu'elles ne pourront pas épouser. L'un d'eux fait comprendre à la femme philosophe que sa vertu farouche n'est qu'un préjugé bourgeois qui n'est plus de mise à la cour. Pour un peu la jeune fille qui, dans son imagination, se voit déjà grande dame, aurait cédé à cet argument. Mais, par bonheur, son "vrai orgueil" s'éveille et elle comprend bien vite qu'elle doit céder le pas à un homme de condition pour ce qui est du rang, mais qu'elle est très supérieure au séducteur. Marianne éprouve des sentiments identiques à l'égard de Vaville et de M. de Climal. La vertueuse coquetterie des deux jeunes filles ne va pas sans une certaine cruauté : elles se plaisent l'une et l'autre à faire souffrir leurs prétendants par leur dédain. Ceux de la femme philosophe sont en général plus cyniques que Valville, qui est sincère, et que de Climal qui ne doute pas de la vertu de Marianne. Les prétendants de la femme philosophe sont des courtisans qui ne croient pas à la vertu des femmes et qui sont sûrs de leur pouvoir. Cette assurance est insupportable à la vanité de l'héroïne de Möser. Ainsi son dédain est-il à la mesure de leur outrecuidance. Lorsqu'ils lui avouent leur amour sans pudeur, elle leur répond par cette froideur dont Marianne sait si bien faire preuve à l'égard de M. de Climal ou de Valville devenu infidèle. Mais les prétendants de la femme philosophe n'y voient que le masque d'une femme qui se dissimule. Aussi la jeune fille se venge-t-elle avec une férocité qui est digne des personnages féminins de Marivaux :

(395) *Ibid.*, 9ème partie, p. 478.

"Sans me donner le mal de les dissuader de ces sentiments désavantageux à mon égard, je les abandonnais à leurs illusions, sachant bien que l'opprobre que je leur infligeais les affecterait à coup sûr d'autant plus que leurs importantes personnes n'étaient même pas en mesure de vaincre une prétendue vertu apparente" (396).

Dans la seconde lettre la femme philosophe raconte comment elle a rencontré pour la première fois son futur mari, Livringi. Son père vient de mourir, lui laissant une fortune confortable et un funeste procès qui risque de l'obliger à dépenser tout l'argent acquis pour rembourser d'anciennes dettes. On reconnaît dans ce passage l'avocat qui avait à résoudre quotidiennement des problèmes de ce genre auxquels Marivaux accordait beaucoup moins d'attention. Mais l'essentiel est que la femme philosophe se trouve tout à coup dans la même situation que Marianne et plus encore dans celle de Tervire qui est également privée des biens qui lui reviennent. Son avocat-conseil lui conseille d'aller trouver le président du tribunal et de le persuader à l'aide de ses charmes et de quelques épices. Elle se résoud donc à cette démarche et elle est accueillie par Livringi, le neveu du président. Entre les deux jeunes gens c'est aussitôt le coup de foudre. Livringi, tel qu'il est décrit dans ce passage, ne ressemble nullement à Valville, mais plutôt au vieil officier fort sympathique qui vient demander la main de Marianne à la fin de son récit. Livringi a une "mine engageante" et lui témoigne une "franchise de bon aloi" (397). Du gentilhomme Marianne dit également qu'il était "de *bonne mine...* et la physionomie du monde la plus franche et la plus ouverte" (398). Le comportement de Livringi "est tout à fait en accord avec son coeur" (399), tandis que Marianne constate que chez son officier "c'était

(396) *Wo.* 18, HKA I, p. 99. On reconnaît jusque dans le détail le style de Marivaux et certaines tournures comme "sachant bien que" ("wohl wissend, dass.").

(397) *Wo.* 35, HKA I, p. 195.

(398) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 8ème partie, p. 420.

(399) *Wo.* 35, HKA I, p. 193.

son âme qui (lui) parlait, (elle) la voyai(t), elle s'adressait à la (sienne)" (400). A ces traits s'en mêlent toutefois quelques autres qui peuvent rappeler Valville. Celui-ci séduit Marianne parce qu'il a, pendant l'épisode de l'église, une façon "plus *modeste*" de l'examiner que les autres cavaliers (401). La femme philosophe note également que le neveu du président ne manifeste pas cette "effronterie" qui est à la mode, mais que "ses regards étaient si pudiquement *modestes*" (402). Echaudée par ses expériences antérieures et consciente de sa situation peu enviable, l'héroïne de Möser réagit comme Marianne : elle dissimule ses sentiments autant qu'elle le peut et éprouve une "tendresse fière". Le terme de tendresse n'est pas choisi au hasard : il désigne chez Marivaux le sentiment amoureux sincère que n'inspire pas seulement le désir charnel et qui se distingue ainsi de l'"amour" proprement dit (403). C'est une nuance qui n'a pas dû échapper à Möser qui applique du même coup à son héroïne cette "tendresse fière" qu'éprouve Marianne à l'égard de Valville.

Dans la troisième lettre, Möser combine plusieurs éléments qu'il emprunte à différents passages de la *Vie de Marianne*. Dans les deux grands romans de Marivaux les héros comparaissent devant un haut personnage, Marianne devant le Ministre et Jacob devant le Président du tribunal, et de cette entrevue dépend leur avenir. La présence de la femme philosophe devant le magistrat a la même signification. Mais le président de Möser ne ressemble ni à celui qui reçoit Jacob ni au ministre qui entend Marianne : il ressemble plutôt à M. de Climal par son attitude hypocrite et ambiguë. Surpris par la beauté de la plaignante, il prête plus d'attention à son physique qu'à son discours. Pour mieux profiter de la situation, il lui fait répéter sa requête tandis qu'il rapproche sa chaise de celle de la jeune fille et fait le geste de lui baiser la main, comme le fait M. de Climal quand il accompagne Marianne dans le coche.

(400) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 8ème partie, p. 421.

(401) *Ibid.*, 2ème partie, p. 64.

(402) *Wo.* 35, HKA I, p. 195 : "so sittsam vorsichtig".

(403) Sur la notion de "tendresse" chez Marivaux, Cf. P. Cazagne, *op. cit.* en particulier p. 44 sq.

Puis il fait un effort pour se ressaisir, comme de Climal lorsqu'il s'aperçoit qu'il ne peut rien obtenir de sa protégée, et joue les Brutus qui dominent leurs passions et s'efforcent de se montrer plus rigoureux à l'égard de l'amitié et de la beauté qu'à l'égard de plaignants qui leur sont indifférents. Mais il ne fait le héros que parce qu'il se trouve en présence d'une belle femme dont l'attitude lui paraît trop "ferme". La très lucide femme philosophe a tôt fait de démasquer son comportement :

"Monsieur le Président croyait sauver l'innocence tandis qu'avec ses pensées sublimes il était tout préoccupé d'une lâche passion" (404).

Comme de Climal, ce magistrat, qui a le même âge, est l'objet d'un amour contre nature et il profite de sa situation avantageuse pour exercer un odieux chantage sur sa victime : à la fin de l'entretien il lui fait comprendre à demi-mots qu'elle obtiendra gain de cause si elle sait faire preuve d'un peu plus de compréhension. Quant à la femme philosophe, elle est d'abord tellement impressionnée par l'importance du personnage qu'elle abrège le discours qu'elle avait préparé. Puis elle le reprend plus longuement lorsque le président lui demande de répéter. Elle est obligée de reconnaître que malgré sa méfiance, elle n'est pas tout à fait insensible à l'effet qu'elle fait sur le magistrat. Lorsque celui-ci fait semblant de vouloir lui baiser la main, elle fait comme si elle n'avait rien remarqué, tout comme Marianne lorsque M. de Climal esquisse le même geste. Elle continue donc à exposer sa requête, "avec un peu plus d'éloquence, pourtant, parce que (sa) petite vanité (lui) inspirai(t) à son insu un peu plus d'audace" (405). Cette attitude est bien celle des héroïnes de Marivaux, même lorsqu'elles se refusent. Le terme de "petite vanité" revient souvent dans la bouche de Marianne. C'est par vanité et par coquetterie qu'elle accepte les cadeaux que lui fait M. de

(404) *Wo.* 36, HKA I, p. 199.

(405) *Ibid.*, p. 198.

Climal tout en sachant qu'elle devrait les refuser :

"Il est pourtant vrai que M. de Climal était amoureux de moi ; mais je savais bien aussi que je ne voulais rien faire de son amour ; et, si, malgré cet amour que je connaissais, j'avais reçu des présents, c'était par un petit raisonnement que mes besoins et ma *vanité* m'avaient dicté, et qui n'avait rien pris sur la pureté de mes intentions" (406).

C'est que chez Marianne, comme chez la femme philosophe, la "vanité de plaire", de sentir que l'on plaît, est un sentiment bien agréable que ne saurait étouffer la vertu la plus farouche. Mais lorsqu'à la fin de l'entretien le président lui met le marché en main, sa vertu l'emporte à nouveau et elle se met à pleurer comme Marianne lorsqu'elle est soumise au chantage de M. de Climal. Au retour de son entrevue, elle apprend presque aussitôt qu'elle a perdu son procès et réagit à peu près de la même manière que Marianne lorsqu'elle apprend que Valville lui est infidèle. Livringi, qu'elle soupçonne de tremper dans le complot, vient la voir et est assez fraîchement reçu. Elle est trop désespérée pour pouvoir pleurer et se compose une attitude "d'indifférence méprisante" (407). Après l'entretien qui lui prouve d'une manière irréfutable que Valville lui est infidèle, Marianne éprouve une telle douleur qu'elle ne peut plus pleurer, l'excès de son désespoir met son âme "à la raison et c'est dans une espèce de sens froid" qu'elle contemple clairement ce qui lui arrive, un "sens froid" qui ressemble fort à l'"indifférence méprisante" de la femme philosophe. Elle se propose d'adopter la même attitude que celle-ci à l'égard de Valville :

"En un mot, je me proposai une conduite qui était fière, modeste et décente, digne de cette Marianne dont on fai-

(406) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 1ère partie, p. 49.

(407) *Wo.* 36, HKA I, p. 200 : "eine höhnische Gelassenheit".

sait tant de cas ; enfin une conduite qui, à mon gré, servirait bien mieux à me faire regretter de Valville, s'il lui restait du coeur, que toutes les larmes que j'aurais pu répandre, qui souvent nous dégradent aux yeux même de l'amant que nous pleurons, et qui peuvent jeter du moins un air de disgrâce sur nos charmes" (408).

Mais Livringi n'est pas Valville : il n'a rien à se reprocher et il souffre d'une manière indescriptible :

"Un mélange d'amour, de pitié, de colère, de honte, de grandeur d'âme et de mépris que lui inspiraient en partie le comportement de son oncle, en partie le malheur qui accablait ma petite personne plaidaient en sa faveur" (409).

Ce qui rappelle Marivaux dans cette phrase, c'est d'abord la décomposition d'un sentiment en ses divers éléments et l'expression "ma petite personne" que Marianne emploie aussi souvent que celle "ma petite vanité". Fièrement la femme philosophe répond à Livringi qu'"on peut la rendre malheureuse mais non vicieuse" (410). Elle fait ainsi preuve d'une constance dans la vertu qui est digne de Marianne et de la Pamela de Richardson et qui était mieux faite que n'importe quoi pour susciter l'admiration émue des lecteurs de l'époque. Se sentant impuissant à lui venir en aide, le jeune homme se retire. Maintenant qu'elle n'a plus de raison de se composer une attitude, l'héroïne de Möser se met à pleurer, elle est saisie par la fièvre, elle délire et tombe malade à en mourir. Ces réactions physiques sont celles de Marianne découvrant que Valville l'abandonne pour Mademoiselle Varthon ou encore celle de Tervire lorsqu'on la soupçonne injustement de s'être laissé séduire par l'abbé.

(408) *Vie de Marianne*. Ed. Deloffre, 8ème partie, p. 386.

(409) *Wo.* 36, HKA I, p. 200.

(410) *Ibid.*

Lorsqu'elle revient à elle, elle aperçoit à son chevet le médecin et Livringi qui a un secret important à lui confier. L'attitude "tendre" du jeune homme lui fait penser que ce secret est son amour qu'il veut lui déclarer. La déclaration est attendue avec joie et avec crainte. Avec joie, parce que la tendresse est réciproque ; avec crainte parce que la femme philosophe ne saurait accepter dans sa situation un amour qui ressemblerait trop à une grâce qui blesserait sa fierté. La générosité humiliante, même lorsqu'elle l'est sans le vouloir, est un thème majeur de la *Vie de Marianne*. Chez Möser, comme chez Marivaux, la différence de condition fait obstacle à la réalisation de l'amour. Mais alors que Valville est noble et Marianne d'origine inconnue, ce n'est que la fortune qui sépare Livringi de la femme philosophe. C'est un obstacle suffisant aux yeux de Möser pour justifier les réticences de son héroïne. Le fameux secret que veut dévoiler Livringi n'est en fait pas son amour, mais la nouvelle, au demeurant fausse, d'un héritage qui viendrait d'Italie et qui rendrait à la jeune fille sa fortune. Soulagée, l'héroïne pense que maintenant elle va enfin pouvoir aimer Livringi. Elle l'aurait, certes, aimé aussi dans la détresse, mais en cachette, par fierté. Son amour-propre, qui est aussi vif que celui de Marianne, aurait résisté à tout amour déclaré. Quoique femme, elle a sur ce point un caractère digne d'un Caton : "Je préfère me consumer dans le secret que d'avoir à accepter la grâce déshonorante de mes amis" (411). Elle est aussi châtouilleuse en cette matière que Marianne qui remarque :

"car il n'est rien de si doux que le sentiment de reconnaissance, quand notre amour-propre n'y répugne point. On en tirerait des trésors de tendresse, au lieu qu'avec les hommes on a besoin de deux vertus, l'une pour empêcher d'être indignée du bien qu'ils vous font, l'autre pour vous en imposer la reconnaissance" (412).

(411) *Wo.* 41, HKA I, p. 232.

(412) *Vie de Marianne*, 1ère partie, p. 38.

Le malheur la rend susceptible au point de refuser tous les témoignages d'amitié comme autant de reproches que l'on fait à sa pauvreté. Seuls les gens riches peuvent accepter une générosité, par complaisance, mais les pauvres doivent la refuser. Cet état d'esprit est celui de Marianne qui cache à Valville, après la première rencontre, qu'elle est logée chez la Dutour. Mais maintenant qu'elle se croit de nouveau riche, la femme philosophe n'a plus besoin d'aimer par reconnaissance et elle attend avec impatience la déclaration de Livringi comme une chose qui lui est due :

"Soit dit entre nous, femmes, je crois qu'une vanité insensible convainc toutes celles que se savent un peu belles qu'elles devront toujours être bientôt aimées"
(413).

Elle ajoute à cette remarque quelques réflexions sur la coquetterie qui est chez la femme une "seconde nature" (414), comme le remarque aussi Marianne :

"Nous avons deux sortes d'esprit, nous autres femmes. Nous avons d'abord le nôtre, qui est celui que nous recevons de la nature, celui qui nous sert à raisonner, suivant le degré qu'il a, qui devient ce qu'il peut, et qui ne sait rien qu'avec le temps. Et puis nous en avons encore un autre, qui est à part du nôtre, et qui peut se trouver dans les femmes les plus sottes. C'est l'esprit que la vanité de plaire nous donne, et qu'on appelle, autrement dit, la coquetterie" (415).

Dans cet état, la raison a peu de pouvoir. Comme dans les "métamorphoses morales" Möser prête à son personnage des réflexions sur les passions qui

(413) *Wo.* 41, HKA I, p. 232.

(414) *Ibid.*, p. 233.

(415) *Vie de Marianne*, 2ème partie, p. 59.

s'insinuent dans le coeur sans que la raison y prenne garde et sans qu'elle y trouve, du moins dans le cas présent, à y redire. Comme Marianne qui prend du recul en tant que narratrice, la femme philosophe constate après coup seulement que son comportement était déjà tendre avant que les deux jeunes gens se soient déclarés l'un à l'autre

"Mais à ce moment-là je m'en étais pas encore aperçu. Maintenant je me rends compte que le doux murmure que faisaient alors mes sentiments m'empêchaient d'entendre ma raison" (416).

De même que chez Marivaux les jeunes amoureux savent au fond d'eux-mêmes qu'ils s'aiment déjà, mais la règle veut que l'aveu soit retardé le plus possible, comme dans les comédies dont on peut se demander si Möser ne les a vraiment pas lues.

La cinquième lettre contient également quelques épisodes qui sont empruntés à Marivaux. C'est d'abord le médecin qui vient rendre visite à la convalescente et qui lui rapporte les propos désobligeants des anciennes amies qui étaient jalouses de l'héroïne et qui se réjouissent de son malheur. Ce passage rappelle celui de la *Vie de Marianne* où Mademoiselle Varthon répète à l'héroïne les propos qu'elle prête aux proches de Valville et qui sont autant de méchancetés destinées à humilier la pauvre fille. L'héroïne de Möser fait alors quelques réflexions sur les femmes qui ignorent le "vrai amour du genre humain" et sur les moyens de remédier à ce défaut. Ces réflexions lui méritent pleinement le qualificatif de "femme philosophe". Dans la seconde partie de cette lettre la jeune fille est reçue par une parente de Livringi qui doit l'héberger quand son appartement sera saisi. Elle y est reçue comme par une mère, de même que Marianne est reçue par Madame de Miran, la mère de Valville. Et comme celle-ci, la parente de Livringi montre à la jeune fille le coquet appartement qui lui est réservé. Pendant le séjour de la femme philosophe chez

(416) Wo. 41, HKA I, p. 235 sq.

la parente se produit un incident qui est tout à fait analogue à celui que Marianne connaît chez Madame de Miran : c'est la visite de l'une de ces amies jalouses qui n'ose pas se montrer méprisante à l'égard de la jeune fille parce que celle-ci est protégée par une hôtesse qui impose le respect. Comme Marianne, l'héroïne de Möser adopte à son égard une attitude d'"indifférence distinguée" (417). L'autre, humiliée et vexée, se retire.

Un incident analogue et également inspiré de la vie de Marianne se reproduit dans la sixième lettre. Une visiteuse qui ne connaît pas la femme philosophe de vue parle en sa présence des bruits qui courent sur sa relation avec Livringi. Mais, remarque-t-elle, le président s'y opposera et déshériterait son neveu. Marianne entend des propos analogues chez Madame de Saint-Fare et doit affronter, elle aussi, l'opposition de la parenté de son amant. Et voilà la pauvre fille qui tremble pour sa réputation comme Marianne lorsque Madame Dutour vient révéler sa vraie situation chez Madame de Fare. "Quel malheur d'être pauvre, s'écrie-t-elle, à la suite de Marianne, et d'avoir un coeur si distingué" (418). Il est grand temps de mettre les choses au point. Dans la voiture qui la ramène chez elle, elle ouvre son coeur à Livringi, reconnaît qu'elle l'aime comme elle sait qu'il l'aime. Mais elle pose quelques conditions : l'essentiel est qu'il n'obéisse pas seulement à son coeur, car il faut qu'elle soit aux yeux du monde dans une situation telle que sa fortune ne fasse pas douter de sa vertu et que les sentiments partagés soient en accord avec les apparences extérieures. "Disposez donc, si vous m'aimez vraiment, lui dit-elle, vos actions de telle sorte que vous puissiez vous justifier à vos propres yeux et aux yeux des gens raisonnables !" (419). Les gens raisonnables sont ceux qui pensent que l'amour et le rang, du moins la fortune, doivent concorder pour qu'on ne soupçonne pas le plus pauvre des deux partenaires d'avoir épousé l'autre par intérêt et que le plus riche ne souffre pas des railleries dont pourrait être l'objet son conjoint. Marianne est encore beaucoup plus explicite

(417) *Wo.* 43, HKA I, p. 247 : "vornehme Gelassenheit".

(418) *Wo.* 46, HKA I, p. 264.

(419) *Ibid.*, p. 266.

sur les inconvénients d'un mariage inégal qui est, dans les deux récits, au centre du débat. Recevant Valville, elle lui dit, en effet :

"Car quel repentir n'auriez-vous pas, quand vous ne m'aimeriez plus, et que vous vous trouveriez le mari d'une femme qui serait moquée, que personne ne voudrait voir, et qui ne vous aurait apporté que du malheur et de la honte ?" (420).

Möser insiste peut être plus sur ce point que Marivaux, ou plutôt, il insiste davantage sur le problème de la fortune et sur l'importance qu'y accorde la société, car il ne semble y avoir aucune différence de rang entre Livringi et la femme philosophe. Il ne faut pas oublier qu'il écrivait ce récit dans les semaines où il venait de se marier et où il trouvait fort bon que sa jeune épouse ne lui apportât pas seulement un coeur disponible.

Le même thème est repris dans la septième lettre qui apporte aussi le "happy end". En examinant de plus près les dossiers, Livringi a découvert que le système de défense de l'adversaire n'était pas sans failles. Un compromis est donc possible qui satisfera les créanciers et laissera une bonne part de sa fortune à la jeune fille qui peut enfin dire :

"Et maintenant je suis sûre que chacun trouvera mon choix raisonnable, parce qu'au fond chez nous sont seules raisonnables les choses où l'intérêt trouve son compte"
(421).

Abondant dans le sens de Marianne et de Marivaux, elle justifie ce point de vue : si un homme fortuné épouse une fille de basse condition, la foule s' imagine que celle-ci est l'objet d'un grand honneur, une pensée qui

(420) *Vie de Marianne*, 4ème partie, p. 196.

(421) *Wo.* 47, HKA I, p. 270.

ne peut qu'humilier l'intéressée. On ne saurait être heureuse si on ne l'est pas aux yeux de tous.

Cette dimension sociale est importante aux yeux du patricien osnabruckois. Pour lui, il ne convient pas seulement que la fortune vienne au secours des sentiments, mais il faut aussi que les formes soient respectées. Non sans quelque humour, il nous montre le président de la cour, enfin réconcilié avec son ancienne victime, venant lui présenter au nom de son neveu une demande en mariage en bonne et due forme. Les lettres de la femme philosophe sont bien une adaptation de la *Vie de Marianne* dont Möser a su fort habilement exploiter les ressources au profit de son propre récit. Mais c'est surtout une adaptation qui est l'oeuvre d'un avocat, d'un avocat osnabruckois très sensible aux problèmes d'héritage et de fortune et qui tient compte de la mentalité de ses concitoyens. Les lettres de la femme philosophe, c'est la *Vie de Marianne* adaptée au petit monde du terroir osnabruckois, contée avec une subtilité psychologique digne de Marivaux, avec la chaleur humaine et l'émotion vraie ou moins.

En regard de ce document assez étonnant qui montre mieux que tout autre ce que Möser doit à Marivaux et qui constitue malgré les réserves qui viennent d'être faites et grâce à la source dont il s'inspire, l'une des pièces les plus réussies et les plus originales des deux revues, les autres emprunts que Möser a pu faire encore à l'auteur français sont de peu d'importance. Il faut pourtant revenir à cet éloge funèbre d'Emilie dans la quatrième feuille de la *Spectatrice allemande*. S'il doit son nom et sa façon de concevoir l'amitié à Saint-Evremond, son portrait moral est inspiré de Marivaux. Emilie a des traits qui rappellent en effet à la fois Madame de Miran et Madame Dorsin, les deux sympathiques protectrices de Marianne. Il est dit du personnage de Möser que les gens qui sont en sa société se sentent toujours "en paix avec eux-mêmes" (422) et de Madame de Miran que "son but était de vous mettre en repos, afin d'y être aussi sur votre compte" (423). Emilie est passée maîtresse dans

(422) *DZ.* 4, HKA I, p. 307 : "in Zufriedenheit mit sich selbst".

(423) *Vie de Marianne*, 4ème partie, p. 169.

l'art de ne pas avoir plus d'esprit qu'un autre. Elle ne fait pas étalage de son intelligence mais elle fait en sorte que d'autres puissent faire valoir le leur. Elle contredit rarement ses interlocuteurs, et ne les contredit pas du tout quand ils ont trop raison. Elle accueille toujours avec intérêt une remarque raisonnable, même quand c'est un lourdaud qui parle. Elle est toujours de bonne humeur, mais assez calme pour écouter, toujours modeste et ne dit que ce qui convient au moment opportun (424). Ce tableau est la paraphrase de celui que Marivaux présente de Madame de Miran :

"Elle ne songeait à avoir aucune sorte d'esprit, mais elle avait l'esprit avec lequel on en a de toutes les sortes, suivant que le hasard des matières l'exige"
(425)

ou encore, en ce qui concerne la beauté discrète d'Emilie :

"Elle (Mme de Miran) aimait mieux qu'on pensât bien de sa raison que de ses charmes ; elle ne confondait pas avec ses grâces ; c'était elle que vous honoriez en la trouvant raisonnable ; vous n'honoriez que sa figure en la trouvant aimable" (426).

D'Emilie Möser dit par la suite :

"Elle n'était pas vaniteuse, si ce n'est en ceci qu'elle était ennemie de toute vanité. On pouvait penser qu'elle méprisait tous les artifices de la coquetterie, pour se faire une gloire particulière de ce mépris sincère" (427).

(424) *DZ.* 4, HKA I, p. 308.

(425) *Vie de Marianne*, 4ème partie, p. 215.

(426) *Ibid.*, p. 216.

(427) *DZ.* 4, HKA I, p. 308.

On reconnaît dans ce trait une reprise presque textuelle du portrait de Madame Dorsin :

"A la vérité, ce dégoût qu'elle avait pour tous ces petits moyens de plaire, peut-être était-elle bien aise qu'on le remarquât ; et c'était là le seul reproche qu'on pouvait hasarder contre elle, la seule espèce de coquetterie dont on pouvait la soupçonner en chicanant" (428).

Emilie sait se montrer très délicate dans les services qu'elle rend :

"Le désir de rendre service lui était naturel. Elle servait ses amis plus que ceux-ci ne s'en rendaient compte. Son plus grand plaisir était de voir ses amis abuser de sa complaisance. Mais précisément parce qu'elle servait tout le monde sans complaisance mais tout naturellement, personne ne trouvait pesant d'être son obligé. On ne se lassait pas d'user de ses services. On avait l'impression qu'il ne lui en coûtait rien, même quand elle se donnait grand mal" (429).

Madame Dorsin donne de même l'impression qu'on lui rend service en acceptant ses services :

"... ce n'était pas elle qui méritait votre reconnaissance, c'était vous qui méritiez la sienne, à cause que vous comptiez qu'elle vous servirait. Elle concluait qu'elle devait vous servir et le concluait avec un plaisir qui la payait de tout ce qu'elle avait fait pour vous" (430).

(428) *Vie de Marianne*, 4ème partie, p. 216.

(429) *DZ.* 4, HKA I, p. 308.

(430) *Vie de Marianne*, 4ème partie, p. 224.

En dehors de cette subtilité dans l'analyse morale, Möser n'a rien pris à Marivaux. On chercherait en vain la trace de son influence dans les développements esthétiques ou politiques que contiennent les deux feuilles. Si l'on admet que l'auteur osnabruckois a lu le *Spectateur français*, on peut pourtant supposer que Möser lui emprunte ses réflexions critiques sur les journalistes qui se piquent de commenter la politique étrangère sans avoir la moindre compétence pour le faire. Marivaux s'irrite en effet de la même manière contre ces bavards de "nouvel-listes" qui résolvent quotidiennement les grands problèmes de politique étrangère. Parlant de l'un d'eux, il écrit :

"... je remarquai qu'insensiblement la dignité du sujet étourdissait cet homme, qu'elle réfléchissait sur son âme et le remuait d'un sentiment d'élévation personnelle" (431).

Möser dénonce également l'outrécidance de ces commentateurs improvisés :

"Les considérations que l'on fait sur les affaires de l'Etat font oublier à l'homme la mesure de sa condition et l'élèvent insensiblement à la hauteur des grands qui décident de l'avenir du monde... C'est une consolation secrète pour un nouvelliste que de pouvoir juger des actions des grands hommes en fumant sa pipe" (432).

Ce simple passage tendrait à confirmer l'hypothèse que Möser a lu le *Spectateur français* et qu'il serait souhaitable qu'on examine de plus près que nous n'avons pu le faire cette source possible d'emprunts.

Marivaux et Saint-Evremond sont les deux auteurs français que Möser possède le mieux. Il en est tellement imprégné qu'il les réutilise

(431) Cité par P. Cazagne, *op. cit.*, p. 153.

(432) *Wo* 19, HKA I, p. 104.

spontanément dans ses deux revues et qu'on ne sait pas toujours si les emprunts si nombreux qu'il leur fait et qu'il n'avoue pas relèvent de la simple réminiscence ou de l'exploitation. Est-il encore d'autres auteurs qu'il connaît aussi intimement que ces deux-là ? Peut-on trouver dans la *Feuille hebdomadaire* et dans la *Spectatrice allemande* des traces d'emprunts dissimulés qui n'ont pas pour source Marivaux et Saint-Evremond ? Étant donné le nombre important des écrivains français qu'il cite, on est en droit de prévoir une enquête fructueuse. On peut du moins supposer qu'il a beaucoup pris à celui des écrivains français qui constitue pour la majorité des auteurs de revues moralisantes le modèle de référence, à La Bruyère. S'il est évident qu'il ne connaît certains écrivains qu'il nomme que très superficiellement ou de seconde main, il ne devrait pas en être de même de ceux dont il recommande la lecture expressément et qu'il devrait lui-même mieux connaître que d'autres, c'est-à-dire, à côté de Marivaux et de Saint-Evremond, Boileau et Voltaire. On a vu qu'il se réfère souvent explicitement au premier, en particulier à son *Lutrin* et qu'il fait grand cas du second dont il a lu de très près au moins le *Poème de Fontenoy*, le *Temple du goût*, les tragédies et les *Lettres philosophiques*. Mais les références à La Bruyère, à Boileau et à Voltaire cachent-elles un nombre aussi important d'emprunts que dans le cas de l'auteur de la *Vie de Marianne* et de celui des *Oeuvres mêlées* ? L'exemple de Marivaux nous oblige à poser une dernière question : n'y a-t-il pas dans les deux revues des auteurs qui ne sont pas plus nommés que celui-ci et qui sont pourtant source féconde d'inspiration ? Les résultats de l'enquête obligent à donner à toutes ces questions une réponse négative. A une ou deux exceptions près, rien ne permet d'affirmer que Möser a exploité d'une manière évidente d'autres auteurs comme il a exploité Marivaux et Saint-Evremond. On peut, certes, toujours relever quelque analogie ou quelque ressemblance, mais aucune preuve formelle, aucune tournure précise ne permet d'affirmer qu'il s'agit alors d'autre chose que d'une simple coïncidence. Certains rapprochements que l'on serait tenté de faire ne signifient rien parce qu'ils portent sur des thèmes ou des idées qui se rattachent au courant général de la pensée des Lumières. Il ne fait pas de doute, par exemple, que Möser a lu les *Lettres philosophiques* puisqu'il en cite un passage en exergue à son article sur la tragédie. Mais peut-on en déduire que c'est à Voltaire que Möser emprunte la notion de "juste

milieu", de voie moyenne entre les positions extrêmes sous prétexte qu'il est écrit dans la vingt-cinquième Lettre philosophique que "ce n'est point non plus la médiocrité qui passe pour bonne, c'est l'éloignement des deux vices opposés, c'est ce qu'on appelle *juste milieu*, et non médiocrité" (433). Cette notion du juste milieu est une notion fondamentale de la pensée morale des Lumières dans la première moitié du siècle et on la trouve à peu près dans toutes les revues moralisantes qui ne s'inspirent pas toujours pour autant des *Lettres philosophiques*. Cet exemple a valeur générale. Presque tous les rapprochements auxquels donne lieu la lecture des deux revues de Möser pour les auteurs qui ont été nommés plus haut et qui ne sont pas confirmés par quelque référence explicite peuvent être contestés pour la même raison. Si l'on veut aller un peu plus loin et chercher quelques affinités qui méritent plus d'attention, il est un auteur que l'on peut exclure tout de suite : c'est Boileau. Il semble bien qu'il n'ait inspiré aucun passage des revues de Möser en dehors de ceux où il est explicitement nommé ou cité.

Le cas de La Bruyère mérite peut-être plus d'attention. Möser, on le sait, ne le nomme qu'une fois, à propos du *Distrain*. Mais s'il connaît le portrait de Ménalque, il doit connaître aussi d'autres passages des *Caractères*. Lorsqu'on lit cet ouvrage et que l'on parcourt ensuite les revues de Möser on songe bien souvent à La Bruyère. Il semble être présent partout et nulle part, parce que sa trace ne peut jamais être attestée de manière irréfutable et que ce qui paraît être de lui peut presque toujours être attribué aussi bien à un autre. On se rappelle qu'en recherchant les emprunts dissimulés qui sont faits à Saint-Evremond il nous est arrivé plusieurs fois d'émettre l'hypothèse que Möser aurait pu tout aussi bien puiser chez La Bruyère. Déjà dans la Préface des *Caractères* nous avons trouvé un programme qui est bien celui des deux revues. Les deux auteurs veulent peindre l'homme "d'après nature", présenter au lecteur des défauts dans lesquels il puisse se reconnaître pour s'en corriger. Il ne faut pas seulement chercher l'éloge à tout prix, mais s'il arrive que l'on plaise et que cela serve à insinuer des vérités qui doi-

(433) *Les Lettres philosophiques*. Ed. Pomeau, p. 178.

vent instruire, c'est tant mieux. Enfin l'un et l'autre ne veulent "parler et écrire que pour l'instruction" (434). Mais ce sont là des règles qu'énoncent tous les auteurs, moralistes ou satiriques, de l'époque. Si La Bruyère les a énoncées d'une manière plus explicite que d'autres, il n'est pas encore prouvé que Möser se soit directement inspiré de lui, car c'est toute la tradition des revues moralisantes, à commencer par celles de Steele et d'Addison qui reprend le programme des *Caractères*. D'une manière plus précise les réflexions que Möser fait sur l'attitude du courtisan disgracié, sur l'esprit de dissimulation que doit adopter l'homme politique ou encore sur les raisons qui font que les vieillards condamnent les divertissements de la jeunesse présentent, on l'a vu, des ressemblances frappantes avec certaines maximes de La Bruyère. Mais chaque fois le contexte nous invitait à attribuer ces pensées plutôt à Saint-Evremond, sans exclure l'hypothèse que le "receveur" avait fort bien pu s'inspirer des deux auteurs à la fois. On peut trouver nombre d'autres maximes dans les *Caractères* qui ont pu marquer la pensée de Möser. On a dit que celui-ci avait esquissé dans la treizième feuille de la *Spectatrice allemande* une théorie originale du génie : il est de grands esprits qui, avec une audace qui n'est qu'apparente, s'écartent des règles connues pour explorer les règles encore inconnues de la nature. Bien qu'il parle peu de la nature, La Bruyère connaît bien ces esprits exceptionnels qui méprisent les règles communes et font pourtant de grandes oeuvres :

"Il y a des artisans ou des habiles dont l'esprit est aussi vaste que l'art et la science qu'ils professent ; ils lui rendent avec avantage, par le génie et par l'invention, ce qu'ils tiennent d'elle et de ses principes ; ils sortent de l'art pour l'ennoblir, s'écartent des règles si elles ne les conduisent pas au grand et au sublime ; ils marchent seuls et sans compagnie, mais ils vont fort haut et pénètrent fort loin, toujours sûrs et confirmés par le succès des avantages que l'on tire quelques fois de l'irrégularité" (435).

(434) *Les Caractères*. Ed. Garapon, p. 61.

(435) *Ibid.*, p. 92.

L'analogie de pensée est troublante et La Bruyère va même plus loin que Möser. Mais rien ne prouve que l'emprunt est incontestable. L'auteur allemand aurait pu encore mettre en exergue à ses "métamorphoses morales" cette réflexion de l'auteur des *Caractères* aussi bien que les textes de Saint-Evremond qu'il a retenus :

"Toutes les passions sont menteuses : elles se déguisent autant qu'elles le peuvent aux yeux des autres ; elles se cachent à elles-mêmes. Il n'y a point de vice qui n'ait une fausse ressemblance avec quelque vertu, et qui ne s'en aide" (436).

La maxime s'applique particulièrement bien à Oronte, à Lucrece et à Diogène. Mais l'idée qu'elle exprime se trouve aussi chez Saint-Evremond, qui a l'avantage d'être cité explicitement par Möser, et chez Marivaux. C'est un lieu commun chez des moralistes français. Lieu commun aussi, à la fin du XVIIe siècle, que la critique des stoïciens qui "ont tracé l'idée d'une perfection et d'un héroïsme dont (l'homme) n'est point capable" (437). Mais La Bruyère n'adhère pas pour autant, comme le font Saint-Evremond et Möser, à l'épicurisme. Il connaît également la relativité des goûts et des modes :

"Tel a été à la mode ou pour le commandement des armées et la négociation ou pour l'éloquence de la chaire, ou pour les vers, qui n'y est plus. Y a-t-il des hommes qui dégénèrent de ce qu'ils furent autrefois ? Est-ce leur mérite qui est usé, ou le goût que l'on avait pour eux" (438).

(436) *Ibid.*, p. 152.

(437) *Ibid.*, p. 297

(438) *Ibid.*, p. 399.

Möser a peut-être songé à ce passage quand il a voulu démontrer l'incertitude du jugement esthétique. Mais c'est Saint-Evremond qui, d'une manière bien plus certaine, lui a donné l'idée de parler de l'inconstance du goût chez les Français et de prendre pour exemple le cas de Boileau. Il n'est enfin pas exclu que Möser ait repris à La Bruyère, dans son *Fragment de Lettre indienne*, le procédé qui constitue à faire juger des choses de l'Europe pour un étranger naïf. Dans les *Caractères* c'est aussi un sauvage d'Amérique qui jette un regard non prévenu sur les moeurs de la Cour de France (439). Mais le procédé était fort courant dans les lettres françaises de l'époque et les *Lettres persanes* de Montesquieu pourraient offrir une source toute aussi probable.

Fort curieusement Théophraste semble avoir apporté davantage à Möser que La Bruyère. Mais c'est probablement dans la traduction de ce dernier qu'il a pu lire les réflexions morales du Grec (440). Théophraste donne des définitions, en général très concises, des travers qu'il critique, puis il les illustre par un portrait qui décrit un comportement extérieur, une manière d'être avec les autres. L'analyse psychologique reste rudimentaire et ne peut être comparée aux vues pénétrantes d'un La Bruyère, d'un Saint-Evremond, d'un Marivaux ou d'un Möser. Mais on voit bien ce qui a pu séduire chez cet auteur les publicistes allemands qui semblent l'avoir pratiqué au moins autant que La Bruyère. Depuis le discours que Charpentier a lu pour la réception de l'auteur des *Caractères* à l'Académie Française, en 1693, on reprochait souvent à ce dernier le caractère trop particulier de ses portraits, tandis que Théophraste aurait traité sa matière d'un point de vue plus philosophique et plus universel. Les caractères de La Bruyère ressembleraient trop à certaines personnes, tandis que ceux de Théophraste saisiraient mieux l'homme en général. Les auteurs de revues moralisantes pouvaient donc trouver plus

(439) *Ibid.*, *De la Cour*, p. 245 sq.

(440) La Bruyère fait précéder ses propres *Caractères* de la traduction de ceux de Théophraste. Le titre exact de son ouvrage est : *Les Caractères de Théophraste traduits du grec avec les Caractères ou les moeurs de ce siècle*.

facilement chez l'auteur grec que chez son disciple français un schéma assez souple qu'ils pouvaient varier et compléter selon leurs goûts et les besoins du moment ou du lieu. C'est probablement la raison pour laquelle Möser s'en est servi également. Il suffit de lire certaines rubriques de Théophraste pour constater qu'elles correspondent assez bien aux thèmes moraux qu'a abordés Möser : "De la dissimulation" - "De la flatterie" - "Du complaisant" - "De l'esprit chagrin" - "De la sottise vanité" - "De l'orgueil". Dans le détail, les emprunts sont beaucoup moins évidents. S'il a emprunté l'idée générale de ses *Tableaux de mœurs* à Théophraste, l'auteur osnabruckois l'a largement étoffée avec une matière qu'il trouvait plutôt chez Saint-Evremond, chez Marivaux et même chez La Bruyère.

L'auteur le plus cité dans la *Feuille hebdomadaire* et dans la *Spectatrice allemande* est Voltaire. On a vu que Möser, contrairement à son habitude, ne cherchait nullement à dissimuler ce qu'il lui devait, en particulier dans le domaine de la dramaturgie. Il introduit déjà son article sur la tragédie par une citation extraite des *Lettres philosophiques* qui s'applique au théâtre anglais et qu'il utilise pour caractériser les pièces "sages et froides" du répertoire classicisant allemand. Pour le reste, on serait bien en peine de trouver dans cet article ou dans quelque autre la moindre réminiscence des jugements que Voltaire porte sur la scène anglaise dans la dix-huitième et dans la dix-neuvième lettre philosophique. Il est pourtant une image que l'auteur français emploie pour caractériser le génie poétique des Anglais, en songeant plus spécialement à Shakespeare et qui est de facture très möserienne :

"Le génie poétique des Anglais ressemble jusqu'à présent à un arbre touffu, planté par la nature, jetant au hasard mille rameaux et croissant inégalement et avec force ; il meurt si vous voulez forcer la nature et le tailler en arbre des jardins de Marly" (441).

On reconnaît dans cette image l'opposition, qui deviendra bientôt un lieu commun de la critique allemande du XVIII^e siècle, entre la nature sauvage et la nature domestiquée des jardins à la française. Cette comparaison

(441) *Lettres philosophiques*. Ed. Pomeau, p. 124.

qui sera reprise par Lessing, plusieurs fois par Möser et encore par Rousseau n'est donc pas typiquement allemande à sa source. Möser l'utilise dès les revues, sans qu'on sache bien s'il la prend à Voltaire, à propos de la nature qui travaille d'après un nombre infini de règles :

"C'est ce qui explique qu'une nature agréablement sauvage a été tenue pour belle depuis la création du monde, tandis que les jardins artificiels ont montré, par les modifications qu'ils ont subies, qu'ils pouvaient vieillir" (442).

Mais plus encore que la simple comparaison entre nature sauvage et paysage domestiqué, c'est la métaphore végétale appliquée au domaine des lettres qui fera fortune dans la littérature allemande, en particulier dans le *Traité sur la langue et la littérature allemandes* de Möser.

Il serait bien étonnant que notre auteur n'ait emprunté aux *Lettres philosophiques*, qui ont fait tant de bruit en Europe et dont on sait de manière certaine qu'il les a lues, qu'une modeste citation et une image plus ou moins fidèlement transposée. On est tenté de pousser l'examen plus loin. Mais le bilan est, à vrai dire, un peu décevant. De reprise littérale on n'en trouve vraiment qu'une. Dans la deuxième lettre Voltaire rapporte les propos d'un personnage qui affirmait que Newton était le plus grand de tous les hommes :

"Cet homme avait raison ; car si la vraie grandeur consiste à avoir reçu du Ciel un puissant génie, et à s'en être servi pour s'éclairer soi-même et les autres, un homme comme Monsieur Newton, tel qu'il s'en trouve à peine en dix siècles, est véritablement le grand homme" (443).

Dans l'article où il examine la situation des lettres allemandes, Möser parle, on s'en souvient, du déclin des cultures latine, italienne et

(442) *Wo.* 30, HKA I, p. 187.

(443) *Lettres philosophiques*. Ed. Pomeau, p. 76.

française. Pour corriger cette vue peut-être très schématique il fait quelques exceptions, dont une au moins nous est déjà connue : c'est celle de Voltaire. Mais il y ajoute Pope et Newton en utilisant la même formule que celle que l'on trouve dans la douzième lettre :

"Il est certes vrai que l'on ne peut pas imputer à une nation toute entière un déclin total des sciences *si chaque millénaire peut y produire déjà un Newton, un Pope et un Voltaire*" (444).

Si Möser parle aussi de Pope, c'est peut-être également à cause des *Lettres philosophiques* qui consacrent un passage très élogieux au grand auteur anglais. Voltaire traduit même quelques vers de la *Boucle de cheveu*, tandis que Möser donne un pastiche de ce poème héroï-comique dans l'article où il parle de l'usage des gnomes et des sylphes dans la poésie (445). L'auteur allemand connaissait Pope dans le texte, mais le jugement de Voltaire a pu le conforter dans son admiration. Il ne devait guère pratiquer en revanche les ouvrages de Newton. Il est donc plus que probable que c'est dans les *Lettres philosophiques* qu'il a puisé, comme beaucoup de ses contemporains, ce qu'il sait de la gravitation universelle (446). Il ne parle pas du système de Newton dans ses revues, mais il n'aurait probablement pas recouru à une image newtonienne pour illustrer dans son introduction aux métamorphoses morales le compromis qui finit par s'établir entre la passion et la raison s'il n'avait lu la quinzième lettre sur les Anglais :

"(L'homme) fait tant et si bien qu'à la fin il se trouve dans la même situation que la terre qui, ne pouvant suivre ni l'attraction du soleil ni son propre penchant à

(444) No. 32, HKA I, p. 175.

(445) No. 45, HKA I, p. 256-260.

(446) *Lettres philosophiques* : "Sur le système de l'attraction" (15ème Lettre). Ed. Pomeau, pp. 95-104.

se mouvoir selon une ligne droite, choisit une voie moyenne" (447).

La sagesse des Chinois est un autre lieu commun de la pensée des Lumières. On se rappelle que Möser qualifie les Italiens de "rusés", les Français de "spirituels" et les Chinois de "sages" (448). Pour lui, le lieu commun vient peut être des *Lettres philosophiques* où il est écrit :

"J'apprends que depuis cent ans les Chinois sont dans cet usage (l'insertion de la petite vérole) ; c'est un grand préjugé que l'exemple d'une nation qui passe pour être la plus sage et la plus policée du monde" (449).

Moins courante est peut-être l'idée exprimée par Voltaire dans la vingt-cinquième lettre, que "l'(homme) est, comme tout ce que nous voyons, *mêlé de mal et de bien*, de plaisir et de peine", idée que Möser reprend dans la préface des *Tableaux de mœurs* lorsqu'il affirme que "l'homme est aujourd'hui un mélange de bien et de mal" (450). Malgré ces deux ou trois emprunts et ces quelques rapprochements plus ou moins convaincants, il faut bien avouer que la récolte est maigre et l'on s'étonne de constater que Möser n'ait pas mieux su tirer parti de sa lecture des *Lettres philosophiques*. Si l'on excepte le domaine de l'esthétique dramatique, ses rapports avec Voltaire restent finalement assez superficiels : il n'est pas encore assez mûr en 1747 pour assimiler en profondeur la pensée du philosophe français.

Il est permis de se demander encore si Möser n'a pas lu les *Lettres persanes* de Montesquieu. L'ouvrage, rédigé plus de dix ans avant les *Lettres philosophiques*, a connu un succès bien plus considérable encore

(447) *Wo.* 38, HKA I, p. 210.

(448) *DZ.* 10, HKA I, p. 130.

(449) 11ème lettre. Ed. Pomeau, p. 74.

(450) *Lettres philosophiques*. Ed. Pomeau, p. 163 et *Wo.*, Préface, p. 3.

dans les pays allemands que ces dernières (451) et il serait bien surprenant qu'on l'ait ignoré à Osnabruck. La critique a établi que Möser n'a été rendu attentif à Montesquieu qu'à la fin des années cinquante par ses amis Georg Ludwig von Bar et sa fille, Jeanne Friderike von Bar. Mais c'est surtout le Montesquieu de *l'Esprit des lois* qu'il a découvert à ce moment-là et rien n'exclut qu'il n'ait au moins parcouru auparavant les *Lettres persanes*. Il est vrai qu'aucun indice précis ne vient prouver qu'il s'en inspire dans ses deux revues. Mais le silence qu'il observe à propos de Marivaux doit nous inciter à la vigilance. A défaut de références explicites et de reprises littérales, on trouve quelques analogies qui permettent de faire des rapprochements intéressants. On a déjà relevé au passage que l'histoire de Zayre, dans la sixième feuille hebdomadaire, cette femme turque qui est heureuse dans le sérail parce qu'elle ne connaît pas d'autre bonheur possible, rappelait d'une manière étonnante l'éloge qu'Usbek fait à Roxane dans la vingt-sixième lettre persane de la condition de l'Orientale, mieux protégée que la femme d'Occident des séductions du monde. Dans la soixante-deuxième lettre persane, Zelis fait savoir à Usbek qu'elle vient de mettre sa fille dès l'âge de sept ans dans le sérail afin de l'habituer très tôt à cette vie cloîtrée. Dans les deux cas, chez Montesquieu comme chez Möser, le bonheur, chose relative, est avant tout affaire d'imagination et d'habitude. La femme plus libre, comme l'est l'autre personnage de Möser, Alaziel, ne pourra plus s'adapter au régime du sérail ou même, plus simplement, à une vie conjugale normale et elle n'en est pas pour autant plus heureuse. Montesquieu établit également une comparaison entre les femmes en Orient, cloîtrées dans leur harem, et les femmes plus libres qu'il voit à Paris et qu'il décrit à peu près comme Möser décrit ses belles de salon. Usbek écrit, en effet, après avoir vanté le sort des Orientales :

(451) Cf. Rudolf Vierhaus, "Montesquieu in Deutschland", in : *Collegium Philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag*. Basel/Stuttgart, 1965, p. 406 sq.

"Mais que puis-je penser des femmes d'Europe ? L'art de composer leur teint, les ornements dont elles se parent, les soins qu'elles prennent de leur personne, leur désir continuel de plaire qui les occupe, sont autant de taches faites à leur vertu et d'outrages à leur époux" (452).

On croit entendre Möser évaluer les mérites respectifs des femmes allemandes et des femmes françaises ou de leurs sottes imitatrices en Allemagne. A défaut d'expérience personnelle, c'est bien dans des ouvrages comme les *Caractères* de La Bruyère et dans les *Lettres persanes* de Montesquieu qu'il a pu trouver la matière de sa critique des moeurs françaises. C'est encore le second ouvrage plutôt que le premier qui a pu lui inspirer l'idée de soumettre la société européenne au regard naïf, mais sans indulgence, d'un étranger venu d'un autre continent. Son Indien est plus naïf que ne le sont Usbek ou Rica, mais ses remarques sont tout aussi incisives. Le sauvage de La Bruyère ne juge que les moeurs de la Cour, tandis que l'Indien de Möser observe, comme le Persan de Montesquieu, la société toute entière, ses moeurs et ses institutions. Il ne s'étonne pas seulement des modes ridicules, mais il dénonce, comme Rica dans la soixante-huitième lettre, la légèreté et la corruption des magistrats et des avocats, ou encore, toujours comme Rica, dans la cent-septième lettre, l'influence des femmes dans les affaires de l'Etat. Ces rapprochements sont-ils purement fortuits ? Peut-on en déduire que "le fragment d'une lettre indienne" s'inspire des *Lettres persanes* ? Si la seconde hypothèse était la bonne, on aurait une fois de plus la preuve que l'un des éléments les plus originaux des deux revues, ce court passage où la satire des moeurs se transforme en satire sociale et politique, doit son originalité aux lectures françaises de Möser. On pourrait relever encore quelques autres thèmes communs, par exemple l'égalité des deux sexes (453), la passions des femmes pour le jeu (454) et les bienfaits de l'ac-

(452) *Les Lettres persanes*. Ed. Roger Caillois, "La Pléiade", Paris, 1956, t. I, p. 170.

(453) *Lettres persanes*. Ed. R. Caillois, p. 186 et *No.* 37, HKA I, p. 205.

(454) *Lettres persanes*. Ed. R. Caillois, p. 213 et *No.* 8, HKA I, p. 42 sq. (l'histoire de la comtesse Xiphilinde à la cour de Charlemagne).

tivité économique capitaliste et de la circulation des richesses (455). Toutes ces analogies sont troublantes, mais elles portent sur des idées qui étaient courantes à l'époque et ne permettent pas d'affirmer d'une manière irréfutable que Möser a lu les *Lettres persanes*.

Il est encore un nom qu'il faut citer parce qu'il s'impose à l'esprit lorsqu'on lit les développements esthétiques de Möser : c'est celui de l'abbé Dubos. Mais il en est de cet auteur comme du Montesquieu des *Lettres persanes* : on retrouve quelques unes de ses idées dans les deux revues sans qu'on puisse prouver avec certitude que le jeune publiciste osnabruckois l'a lu et s'est directement inspiré de lui. Dans ses *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* qu'il a publiées en 1719, Dubos a été l'un des premiers à avoir battu en brèche le rationalisme de l'esthétique classique (456). Son point de vue est plus psychologique que logique dans la mesure où il étudie le comportement de l'homme auquel l'oeuvre d'art est destinée. Cette priorité accordée à l'effet esthétique ne signifie pourtant pas que Dubos soit partisan du relativisme esthétique. Il reste attaché à la notion de goût qu'il définit comme une sorte de "sens commun". Le jugement esthétique ne relève donc pas de la pure subjectivité individuelle, mais suppose un certain consensus universel. Le vrai problème est de savoir si un tel "sens commun" est possible. Pour résoudre ce problème, Dubos refuse les normes classiques, mais il ne renonce pas totalement aux règles parce qu'il ne veut pas abandonner l'esthétique à l'arbitraire. Il se contente de limiter l'importance du facteur rationnel dans le jugement que forme le goût sans pour autant nier l'universalité du goût. Il n'en demeure pas moins que le sentiment et l'imagination constituent les éléments fondamentaux de son esthétique. Etudiant surtout les effets que produisent les oeuvres, il considère que le bénéficiaire du plaisir esthétique et l'objet de ce plaisir sont deux facteurs d'égale importance. Puisque le goût ne peut pas être le produit de considérations purement théoriques, le plus grand mérite d'une oeuvre

(455) *Lettres persanes*. Ed. R. Caillois, p. 289 et *DZ.* 2, HKA I, p. 302.

(456) Cf. Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen, 1932, 2e éd., p. 397 sq.

d'art est de plaire et c'est à l'aide de leur sentiment intérieur, sans faire appel au critère objectif des règles normatives, que les hommes reconnaissent si le but, c'est-à-dire le plaisir esthétique, est atteint. On voit bien ce qui, dans les réflexions esthétiques que Möser expose dans la treizième feuille de la *Spectatrice allemande* (457), peut être puisé à la source des *Réflexions critiques* de Dubos. L'auteur allemand s'efforce également de dépasser l'esthétique classique tout en évitant d'adopter des positions purement subjectivistes. Il reste attaché à la notion de goût et à celle de consensus universel, de ce "sens commun", dont il examine, comme Dubos, la validité. Hostile à toute esthétique purement irrationaliste du genre de celle qu'adopteront les jeunes génies des années soixante-dix, il adopte une fois de plus une position moyenne en soulignant, d'une part, le caractère relatif des théories et en affirmant, d'autre part, la nécessité des règles. Pas plus que pour le théoricien français, l'oeuvre d'art ne saurait être livrée à l'initiative arbitraire du créateur. S'il accorde moins d'importance à l'imagination que l'auteur des *Réflexions critiques*, sans toutefois l'exclure totalement, il concède également une place importante au sentiment qu'avait banni les théoriciens classiques. Il ajoute ainsi aux critères traditionnels qu'il conserve, le naturel, la durée et le consensus universel, un critère nouveau qui est d'ordre subjectif et irrationnel. Ce critère du sentiment qui concerne, comme chez Dubos, autant le "consommateur" d'oeuvres d'art que le créateur, vérifie et confirme les trois précédents. C'est le "sentiment personnel et profond", fort semblable au sentiment intérieur de Dubos, qui nous dit, en effet, si le but essentiel de l'oeuvre d'art, qui est de plaire, est vraiment atteint. La tentation d'établir une filiation entre Dubos et Möser est d'autant plus grande que l'on voit mal où le second aurait pu puiser, si ce n'est chez le premier, les éléments qui lui ont permis de prendre ses distances par rapport à la doctrine gottschédienne. Les Suisses étaient à la fois plus rationalistes et plus favora-

(457) *DZ* 13, HKA I, pp. 340-344.

bles à l'imagination que Möser et ils rejetaient vigoureusement les théories de Dubos (458). Il est vrai que notre auteur ne nomme jamais Dubos et qu'aucune reprise littérale ne permet d'étayer l'hypothèse d'une influence des *Réflexions critiques* sur les thèses qui sont développées dans la treizième feuille de la *Spectatrice allemande* (459).

La recherche des emprunts dissimulés que Möser a fait aux auteurs français s'est donc avérée fructueuse. Cette rubrique est de loin la plus importante et les résultats qu'elle permet de rassembler l'emportent sensiblement en volume et en qualité sur tout ce que pouvaient apporter en informations les références explicites qui ne constituaient vraiment que la partie visible de l'iceberg. Le nombre des auteurs qui sont exploités à ce niveau des sources non avouées est certes beaucoup plus restreint qu'au premier niveau, celui des références purement ornementales et plus ou moins gratuites. Mais c'est là un phénomène que nous avons déjà pu constater lorsque nous avons examiné les références explicites. Plus les références prenaient de l'importance et plus elles déterminaient l'esprit et le fond du texte de Möser, plus le nombre des auteurs cités était limité. Au niveau des mentions et des citations réellement pertinentes il ne restait plus, sur la vingtaine d'écrivains français nommés et cités au total, que La Bruyère, Lesage, Saint-Evremond, Corneille, Molière et Voltaire. Saint-Evremond, qui occupait déjà dans ce petit groupe une place prépondérante, s'impose encore d'une manière spectaculaire dans le registre des emprunts dissimulés. Möser l'exploite surtout dans le domaine de la morale, mais son influence est également profonde dans le domaine de la pensée esthétique et elle n'est pas négligeable dans celui de la pensée politique. On peut même affirmer qu'il est le seul auteur français à avoir fourni quelques idées à Möser dans

(458) Cf. Pierre Grappin, *La théorie du génie dans le préclassicisme allemand*, op. cit., p. 24.

(459) Möser citera fréquemment l'*Histoire critique de la monarchie française dans les Gaules* de l'abbé Dubos dans l'*Histoire d'Osnabrück*.

ce domaine qui est encore peu développé dans les deux revues de jeunesse. La place réservée à Saint-Evremond ne saurait nous étonner. Dans la mesure où les mentions explicites remplissaient convenablement leur rôle de signaux, il était normal que l'influence souterraine de cet auteur fût considérable. La grande surprise de cette dernière partie de notre enquête est fournie par l'intervention massive de Marivaux, jusqu'alors simplement représenté par la mention unique de ses deux grands romans. Möser a peu emprunté au *Paysan parvenu* et toute son attention s'est concentrée sur la *Vie de Marianne*. Si l'on fait le bilan de ce qu'il doit à cette seconde oeuvre de Marivaux, on constate que sur le plan des idées la gamme n'est pas très riche. Les emprunts relèvent presque tous de la réflexion morale, plus précisément du portrait et de l'analyse psychologique qui donnent lieu à des réflexions morales. Mais dans ce registre assez restreint Möser n'hésite pas à puiser abondamment à sa source. Il fait des portraits à la manière de Marivaux en reprenant non seulement les procédés de l'analyse et de la description mais encore nombre de formules qu'il traduit littéralement. Il imagine, ou plutôt, copie, des situations qui sont celles dans lesquelles se trouve Marianne aux différentes étapes de son histoire. C'est même une véritable nouvelle *Vie de Marianne* qu'il reconstitue dans les sept lettres de la femme philosophe, véritable pastiche du roman de Marivaux transposé dans l'univers osnabruckois. En comparaison de celle de Saint-Evremond, l'influence de Marivaux est plus limitée et plus ponctuelle. Mais les emprunts littéraires sont plus copieux dans le cas du second. Si l'auteur des *Oeuvres mêlées* a fourni à Möser plus d'idées, celui de la *Vie de Marianne* lui a offert plus de matière littéraire directement exploitable. Son influence se situe plutôt dans le domaine de l'expression, du vocabulaire, de la mise en oeuvre, de l'illustration, sans exclure complètement l'apport sur le plan de la pensée et de la réflexion.

En regard de tout ce que Möser a pris à ces deux auteurs, le reste compte assez peu. L'influence de La Bruyère est incontestable mais difficile à saisir concrètement. Il semble surtout que ce soit à travers sa traduction des *Caractères* de Théophraste qu'il s'impose comme modèle ou comme fournisseur de types humains à dépeindre et à analyser. Voltaire, pourtant tant admiré, si souvent cité et explicitement exploité dans les passages consacrés à l'esthétique du théâtre, se manifeste apparemment peu dans ce registre des emprunts dissimulés. On reconnaît assez bien la

trace des *Lettres philosophiques* dans certaines formules ou dans certaines idées que Möser reprend à l'occasion. Mais ce modeste apport reste très en-deçà de ce qu'aurait normalement dû fournir la lecture d'une oeuvre aussi importante. En 1746/47 Möser était encore manifestement plus sensible à la voix de nos moralistes qu'à celle de nos philosophes. Quant aux rapprochements auxquels peut donner lieu une comparaison entre les revues de Möser et les *Lettres persanes* de Montesquieu ou les *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* de l'abbé Dubos, ils ne manquent pas d'intérêt et ils confèrent quelque vraisemblance à l'hypothèse que Möser a lu ces deux ouvrages et en a tiré quelque profit. Mais rien ne permet de transformer cette hypothèse en certitude.

*

* * *

A la fin du chapitre précédent, il était permis de se demander si l'esprit de Paris soufflait vraiment dans la *Feuille hebdomadaire* et dans la *Spectatrice allemande*. La physionomie générale des deux revues nous portait plutôt à penser que Möser se rattachait à une tradition qui est essentiellement d'origine anglaise et que c'était surtout en homme du terroir qu'il s'exprimait dans les passages les plus originaux de ses articles. L'examen de son attitude à l'égard de la France et des Français n'avait guère permis de corriger cette première impression plutôt négative. Malgré quelques appréciations favorables et parfois même élogieuses sur notre pays et nos compatriotes, Möser apparaissait surtout comme un esprit résolument hostile aux moeurs françaises et à la politique des rois de France et de leurs ministres. L'écrivain osnabruckois se montrait particulièrement sensible aux dangers que représentait pour ses compatriotes l'imitation servile du modèle français. Sur ce chapitre sa critique annonçait déjà celle, plus virulente encore, qu'il devait pratiquer une vingtaine d'années plus tard dans les *Fantaisies Patriotiques*. Mais la critique morale et politique n'excluait pas une admiration évidente pour la littérature française. Le nombre des auteurs français nommés et cités, parfois même cités dans leur langue originale, était exceptionnellement

élevé dans les deux revues de jeunesse de Möser. Dans un premier temps cette abondance s'avérait pourtant trompeuse. Ce lecteur assidu de nos auteurs semblait tirer peu de profit de ses lectures. Bien des références n'avaient qu'un rapport assez lointain avec la substance du texte. Leur gratuité relevait du jeu d'esprit et trahissait un certain désir de briller. A ce stade de notre examen, les rapports de Möser avec les lettres françaises restaient très superficiels. Mais sous ce vernis de références souvent gratuites et purement ornementales se dissimulait un apport plus profond, parfois explicitement reconnu, mais le plus souvent inavoué. L'enquête menée jusqu'à son terme révèle que l'influence des lettres et de la pensée françaises dans les deux revues de Möser est bien plus profonde qu'on ne pouvait le croire au prime abord. C'est la substance même de la pensée du jeune publiciste osnabruckois qui est finalement marquée par cet apport français et ses vues apparemment les plus personnelles doivent souvent la plus grande part de leur originalité aux sources françaises qu'il a abondamment exploitées. Cette exploitation ne concerne pas seulement les thèmes et les idées, mais elle prend souvent la forme d'emprunts littéraires, de reprises de mots, d'expressions, de formules, voire de phrases qui sont simplement traduites et intégrées dans le texte allemand. Il serait, certes, excessif d'accuser Möser de plagiat. Il est assez habile pour dissimuler ses emprunts et se révèle plutôt expert dans l'art du montage.

Le domaine où Möser s'est le plus profondément inspiré de ses lectures françaises est celui de la morale et c'est chez les moralistes français, en particulier chez Saint-Evremond, chez Marivaux et, dans une moindre mesure, chez La Bruyère, qu'il a puisé l'essentiel de sa réflexion morale. Cette préférence pour nos moralistes s'explique par la nature même des revues que Möser rédigeait. Il était normal qu'il allât chercher chez eux la matière qui lui permettait d'assurer l'éducation morale de son public. Mais sous l'influence des auteurs français l'intention initiale s'est quelque peu modifiée et le moralisateur s'est transformé en moraliste. Dans la tradition française, le moraliste se préoccupe en effet moins de la morale que des mœurs, c'est-à-dire de la manière d'être et de vivre des hommes, de la nature humaine qui peut être à l'occasion

"immorale". L'analyse qui constate ce qui est l'emporte en général sur la leçon qui indique ce qui doit être ou ce qui doit se faire. Jürgen von Stackelberg a montré dans son étude sur les moralistes français et les Lumières que la littérature morale de la fin du XVIIe et du début du XVIIIe siècle présentait certaines analogies avec les sciences de la nature telles qu'elles étaient pratiquées à la même époque (460). La morale devient une science de l'homme qui se veut empirique comme les nouvelles sciences de la nature et refuse comme celles-ci tout esprit de système. Les moralistes de la fin du XVIIe siècle n'écrivent plus de traités : ils préfèrent l'aphorisme, la maxime, le portrait. Cette nouvelle manière, qu'ont inaugurée La Rochefoucauld, La Bruyère, Saint-Evremond, et même Pascal, est reprise au siècle suivant par Marivaux dans ses romans et dans ses pièces de théâtre et par Montesquieu dans les *Lettres persanes*. C'est dans cette tradition d'une analyse réaliste, empirique et hostile aux grands systèmes des moralistes français, que s'inscrit la pensée morale de Möser plutôt que dans celle du moralisme puritain anglais ou protestant allemand. Nicolaï avait parfaitement raison d'écrire que Möser avait appris chez Marivaux et chez Saint-Evremond à porter sur les hommes un regard lucide et libre de tout préjugé moral. Ses portraits sont réalistes, d'un réalisme qui confine parfois au cynisme. Son analyse se veut quasi scientifique et ressemble bien à cet "examen chimique des vertus humaines" qu'il récusera plus tard. Elle se veut également empirique, c'est-à-dire qu'elle prétend être fondée sur l'expérience. Mais l'expérience de Möser est encore trop fragile pour pouvoir se passer de celle que lui transmettent les moralistes français dont il s'inspire.

Ces derniers lui ont également enseigné la technique de la démystification des vertus et des comportements apparemment héroïques. De même qu'ils réagissaient contre l'esprit de système, leurs efforts tendaient à discréditer le courant stoïcien qui avait prévalu en France depuis la fin du XVIe siècle et qu'illustraient encore de manière éloquente les tragédies de Corneille. Comme l'ont montré certaines maximes de

(460) J. von Stackelberg, *Moralistik und Aufklärung in Frankreich*, op. cit., p. 38 sq.

La Bruyère et de Saint-Evremond que nous avons citées, leur vision de l'homme est plutôt pessimiste et ils considèrent que la pratique de la morale stoïcienne est impossible, illusoire et aboutit, chez ceux qui prétendent l'observer, à l'hypocrisie et à l'imposture. C'est donc à découvrir et à dénoncer les ressorts cachés et peu glorieux de cette morale stoïcienne qu'ils s'emploient le plus activement. S'il ne s'en prend pas explicitement au stoïcisme, Marivaux poursuit pourtant l'oeuvre de démystification de ces prédécesseurs. Ses héroïnes, Marianne ou Tervire, sont d'une lucidité impitoyable à l'égard d'elles-mêmes et des autres et elles savent fort bien déceler les "petites vanités" qui sommeillent derrière les belles vertus. La pensée morale de Möser s'inscrit parfaitement dans ce mouvement de réaction contre le stoïcisme et contre son principal représentant dans l'Antiquité, Sénèque, qui n'est pas ménagé dans les deux revues. Des pièces comme les cinq métamorphoses morales, comme l'article sur la conversion des vieillards et comme les sept lettres de la femme philosophe et bien d'autres encore qui ont été examinées, montrent à quel point notre auteur restait dépendant, dans les passages qui semblaient les plus originaux, de Saint-Evremond et de Marivaux et à quel point il avait su faire sienne la subtilité de leur analyse démystificatrice. Le regard qu'il porte sur l'homme est, comme celui de ses maîtres, très réaliste et parfois même assez pessimiste : la raison qui fixe les critères de la vertu idéale résiste mal à la force des passions et se laisse trop souvent bernier par le coeur. Si les tendances profondes de la nature humaine qui commandent les mouvements de la passion et du coeur ne sont pas toujours nécessairement mauvaises, il n'en demeure pas moins que les forces irrationnelles, mal gouvernées par la raison, vont plus aisément au mal qu'au bien. Cette conception assez pessimiste de l'homme n'est pas une attitude purement provisoire que le jeune Möser aurait adoptée parce qu'il aurait été excessivement tributaire des moralistes français. Il est vrai que son pessimisme est déjà corrigé dans les revues par une certaine confiance dans la bonté originelle de la nature humaine. Möser est trop marqué par l'esprit des Lumières pour admettre une corruption radicale de l'homme. Il est vrai également qu'à partir des années cinquante et surtout dans le *Traité sur les passions et les inclinations bien tempérées* il attribuera une fonction positive aux passions qui constituent un stimulant puissant de l'action et peuvent produire de bons

effets si elles sont convenablement maîtrisées et canalisées. L'auteur des *Fantaisies Patriotiques* écrira qu'il ne peut exister de vraie vertu civique ni d'authentique vie politique sans grande passion. De telles conceptions sont tout à fait conformes au tempérament de Möser, à sa prédilection pour les fortes personnalités et à sa méfiance innée à l'égard de toute morale purement rationaliste. Mais cette méfiance n'est pas seulement une affaire de tempérament. Elle correspond également à ce refus de tout système et à ce scepticisme à l'égard de toute morale volontariste qui caractérisent la pensée des moralistes français. Comme ces derniers, Möser pense que la pratique du bien tel que le définit la raison n'est pas seulement une affaire de volonté, ni même de bonne volonté. D'autres forces interviennent qui font obstacle à ce vouloir. Il restera pessimiste dans la mesure où ces forces qui commandent le comportement de l'homme ne se caractérisent pas forcément par la générosité, l'altruisme et le désintéressement.

On a dit des moralistes français qu'ils étaient presque tous conservateurs en matière de politique parce qu'ils ne croyaient l'homme ni digne, ni capable de vivre dans un Etat idéal qui serait fondé sur le principe de la vertu. Les républiques de l'Antiquité représentent pour eux un âge d'or définitivement révolu ou, comme le pense Saint-Evremond, une illusion embellie par la légende. Il n'y aura plus de républiques vertueuses dans l'avenir, parce que l'homme n'est naturellement ni bon ni vertueux. Mieux vaut donc conserver les institutions telles qu'elles sont et qui sont les meilleures possibles. Le conservatisme de Möser reposera sur les mêmes convictions. L'auteur de la *Lettre au vicaire savoyard* ne fera pas grand cas de la religion naturelle de Rousseau parce qu'il estimera qu'une foi qui ne tire ses arguments que de la raison et de la conscience individuelles n'est pas assez forte pour contraindre la populace à respecter l'autorité temporelle et les lois de la cité. Or "nous sommes tous populace" s'écriera-t-il dans sa *Lettre*. Quant à la meilleure constitution, ce ne sera pas celle que les philosophes ou les révolutionnaires français veulent fonder sur les principes abstraits des droits de l'homme, d'un homme prétendument bon par nature, mais celle qui tient compte de ces vrais ressorts de la nature humaine que sont l'amour de la propriété, le goût du profit et le sens de l'honneur. Or ces ressorts-là n'ont rien à voir avec la bonté naturelle : ils relèvent de l'intérêt et de l'amour-propre. Ils correspondent sur-

tout à cette vision plutôt pessimiste de l'homme que Möser a héritée des moralistes français. Ce même pessimisme commandera aussi toute la pensée historique de l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck*. Pour celui-ci, la cité idéale ne sera plus la république antique, mais l'Etat des anciens propriétaires saxons, libres, égaux et indépendants de tout pouvoir extérieur. Mais un processus inexorable que déterminent essentiellement les conflits d'intérêt et les rapports de force condamnera cette communauté idéale au déclin. Le terme de cette évolution sera marqué par le triomphe de l'absolutisme territorial sur les anciennes libertés germaniques. Déjà en 1663 Saint-Evremond avait expliqué dans ses *Réflexions sur les divers génies du peuple romain dans les divers temps de la République* la décadence de l'Etat romain et le triomphe du despotisme des César par les faiblesses d'une nature humaine dominée par l'intérêt et par l'égoïsme. Bien qu'il ait toujours affirmé que les critères moraux devaient être exclus de l'analyse historique, Möser a développé à partir des années soixante une pensée politique et historique qui reste marquée par le pessimisme des moralistes français. L'influence que ceux-ci ont exercée sur ses réflexions d'auteur de revues moralisantes n'est donc pas purement épisodique.

Dans son étude Jürgen von Stackelberg démontre que l'effort des moralistes français, en particulier leur offensive contre le stoïcisme prépare la voie au philosophisme des Lumières (461). Il entre quelque paradoxe dans cette démonstration qui veut concilier ce qui, à première vue, semble être inconciliable. Et pourtant, il est vrai que l'entreprise de démystification du stoïcisme a permis d'établir les bases sur lesquelles il était possible de construire une morale nouvelle, plus conforme à la vraie nature humaine et plus tolérante à l'égard de ses faiblesses. Saint-Evremond élabore cette morale nouvelle en s'inspirant de la philosophie la plus opposée au stoïcisme, celle d'Epicure. Möser le suit sur cette voie, sans toutefois abandonner totalement certains élé-

(461) *Op. cit.*, p. 42 sq.

ments de la morale traditionnelle. Cet épicurisme qui respecte le besoin fondamental de bonheur qui est en tout homme sait composer avec les exigences de la vie sociale. Le bonheur n'est pas dans la solitude, dans le repli sur soi-même mais dans ces multiples avantages qu'offre la vie sociale. L'homme heureux est celui qui sait se faire plaisir à lui-même sans nuire aux autres et réciproquement, faire plaisir aux autres sans se nuire à lui-même. L'homme idéal selon Möser est "agréable à lui-même et aux autres". Nous avons vu que cet homme idéal ressemble fort à l'honnête homme selon Saint-Evremond. Par sa sociabilité l'honnête homme annonce le "philosophe" qui en est le prolongement et qui se soucie plus de rendre ce monde-ci agréable pour tous que de se complaire dans la vertu idéale ou que d'attendre le bonheur dans l'au-delà. L'épicurisme d'un Saint-Evremond prépare l'eudémonisme du siècle des Lumières. Dans ses revues de jeunesse Möser combine les effets de l'épicurisme qu'il hérite de son maître et ceux de l'eudémonisme qu'il puise à la source de l'optimisme leibnizien. Le Möser de la maturité ne sera pas épicurien. Il aura un sens trop aigu des réalités politiques et des droits de l'Etat pour admettre une philosophie qui privilégie les rapports entre individus privés. Il s'intéressera surtout aux rapports qui s'établissent entre le citoyen et l'Etat. Mais sa pensée politique ne sera pas totalitaire. Son Etat n'aura pas sa fin en lui-même ; il restera au service de la communauté dont il doit assurer le bien commun. Le but final restera le bonheur terrestre qui sera réservé à ceux qui, par la fortune ou par leur travail, auront quelque chose à donner à la communauté. Le citoyen selon Möser sera une autre métamorphose de l'honnête homme selon Saint-Evremond. Ainsi l'influence des moralistes français continuera-t-elle à s'exercer dans le domaine de la pratique morale sur la pensée de Möser bien au-delà des deux revues de 1746 et de 1747.

En regard de l'influence que les écrivains français ont exercée sur la pensée morale de Möser, leur apport dans le domaine politique et social paraît bien restreint. C'est un domaine qui est encore peu exploité dans les deux revues et qui n'occupe pas une place primordiale dans leurs sources françaises. Mais Möser n'a même pas songé à tirer tout le

profit possible des éléments de réflexion politique qu'il aurait pu trouver dans ses lectures. Il semble ignorer totalement les développements qui sont consacrés aux institutions anglaises dans les *Lettres philosophiques* de Voltaire et n'en tire guère parti dans les passages où il fait l'éloge de la Couronne britannique. Dans son optique, qui est celle de l'absolutisme éclairé, son admiration va plutôt à la personne du monarque qu'au libéralisme des institutions. La satire sociale et politique, qui n'est pas absente des *Caractères* de La Bruyère et qui occupe une place importante dans les *Lettres persanes* de Montesquieu, a pu laisser quelques traces dans le seul article où Möser recourt à cette forme de satire : le *Fragment de la Lettre d'un Indien*. Le baron de Boinebourg et Saint-Evremond ont pu lui inspirer un certain sens des diversités nationales et de la spécificité des systèmes politiques qui sont propres à chaque Etat. Déjà s'esquisse par ce biais la notion de "raison locale"; cette idée que chaque nation, chaque Etat détermine sa politique selon des règles qui ne sont plus universelles. Dans le *Discours sur les Historiens français* de Saint-Evremond Möser puise les éléments d'une science politique encore peu élaborée mais qui tient déjà compte de l'esprit des divers gouvernements, du "génie des nations", des lois particulières des divers Etats et de la manière de pensée et d'agir des gouvernants. Il y apprend que les décisions des chefs politiques ne sont pas seulement déterminées par des facteurs rationnels, mais encore par la passion et il introduit ainsi dans l'analyse politique un élément irrationnel dont il fera le plus grand cas dans ses ouvrages historiques et politiques ultérieurs. L'enseignement de l'historien qu'est Saint-Evremond vient confirmer sur ce point celle du moraliste. Mais Möser ne songe pas encore à appliquer à l'étude historique les quelques considérations politiques que lui ont fournies ses lectures françaises. S'il manifeste déjà un certain sens des diversités nationales telles qu'elles existent à son époque, il ne semble pas encore savoir qu'un même peuple peut avoir "divers génies" dans les "divers temps" de son histoire, comme il aurait dû pourtant l'apprendre en lisant les réflexions que Saint-Evremond consacre au destin de la Rome antique. C'est uniquement dans le présent qu'il trouve les exemples qui lui permettent d'illustrer les principes politiques qu'il emprunte à ses sources françaises. Le plus éclatant est celui du servage westphalien qu'il ne juge pas selon les critères universalistes des Lumières, mais selon une logique qui relève de la raison locale. S'il fait preuve d'origi-

nalité dans le choix de son sujet et de la cause qu'il se propose de défendre, Möser reste pourtant en grande partie tributaire dans cet article sur le servage de la pensée politique de ses maîtres français pour le choix des arguments auxquels il recourt dans son plaidoyer.

S'il est un domaine où Möser a manifesté un début de sens historique, c'est celui de l'esthétique. Mais dans ce domaine il doit également beaucoup aux auteurs français qu'il a lus. C'est ainsi qu'il généralise les réflexions de Saint-Evremond sur l'épanouissement et le déclin des lettres romaines au siècle d'Auguste en adoptant l'idée d'une évolution cyclique des diverses littératures nationales. Les comparaisons que l'auteur des *Oeuvres mêlées* établit entre la tragédie antique et la tragédie moderne et l'exemple des tragédies de Voltaire le confirment dans sa conviction que la vraisemblance des caractères et de l'action est avant tout une affaire de goût et de mentalité et il en conclut que l'évolution des mentalités entraîne nécessairement une évolution des techniques et des conceptions dramatiques. En esthétique générale, Möser hésite à abandonner totalement les théories rationalistes dont il trouve le modèle chez Gottsched et peut-être aussi directement chez Boileau. Mais il s'efforce de se libérer, au moins partiellement, de ce rationalisme esthétique et sait faire preuve à l'occasion d'originalité. Mais nous avons vu que dans ce domaine encore, il a trouvé dans les ouvrages français certains des éléments qui lui permettent d'affirmer cette originalité. Il a pu découvrir dans certaines pages de Saint-Evremond, de La Bruyère ou des *Lettres philosophiques* de Voltaire des arguments qui allaient dans le sens de son antidogmatisme, qui lui permettaient d'assouplir le carcan des règles et de tracer l'ébauche d'une théorie du génie. Même sa conception d'une nature infiniment diverse se trouve déjà chez Saint-Evremond. On sait la fortune que cette conception connaîtra non seulement dans les ouvrages d'esthétique qu'il rédigera plus tard, dans la *Défense d'Arlequin* et dans le *Traité sur la langue et la littérature allemandes*, mais même dans ses ouvrages de réflexion politique et historique. Il n'est pas totalement exclu enfin qu'il ait pu trouver dans les *Réflexions critiques sur la peinture et la poésie* de Dubos l'idée de

faire intervenir le sentiment dans le jugement esthétique. Dans sa conception comme dans sa pratique des divers genres littéraires il prend également exemple sur les Français. Si la forme de la feuille morale qui tend chaque fois à se transformer en un véritable petit traité ne peut se comparer à la suite de brèves sentences que pratiquent en général les moralistes français, il ne fait pas de doute que pour l'art de peindre des caractères Möser est l'élève de La Bruyère, comme le sont la plupart des auteurs de revues moralisantes. Comme l'auteur des *Caractères*, il prend soin de rendre ses leçons divertissantes, bien qu'il aille plus loin que son maître dans ce souci du divertissement. Si l'on examine de plus près ses feuilles, on découvre que de cette matière compacte se dégage fréquemment l'une de ces sentences ou ces formules épigrammatiques si chères aux moralistes français. Dans le genre dramatique, Möser s'inspire d'assez près de Saint-Evremond et surtout de Voltaire pour tout ce qui concerne la tragédie, tandis que Molière est son maître à penser pour la comédie. Sous l'influence de l'auteur comique français, l'idée d'un théâtre qui soit accessible à toutes les couches sociales commence à prendre forme. Cette idée sera reprise et développée dans la *Défense d'Arlequin* et débouchera par la suite sur une conception populaire et nationale de l'art dramatique et de la littérature en général. Les *Fantaisies Patriotiques* qui seront destinées à un public d'artisans et de paysans aussi bien qu'à un public bourgeois cultivé traduiront dans la pratique ces préoccupations. Le recours au récit burlesque ou picaresque annonce également le futur défenseur du comique grotesque. Malgré les réserves qu'il formule expressément, Möser n'est pas resté totalement insensible au modèle que lui fournissait le *Distrain* de La Bruyère. Mais c'est surtout Lesage qui l'a orienté dans la voie d'un récit où la satire des mœurs n'exclut ni le pittoresque de l'univers romanesque ni le comique des situations. Sans jamais rédiger de roman, Möser a pu ainsi tirer parti des ressources que lui offraient la littérature romanesque française de son temps dans les récits qui parsèment ses feuilles. S'il lui arrive de faire preuve dans ses développements moraux d'une subtilité qui rappelle la préciosité de Mademoiselle de Scudéry, c'est surtout du roman psychologique et moral de Marivaux, en particulier de la *Vie de Marianne*, qu'il s'est inspiré pour créer un certain nombre de personnages féminins dont le plus réussi et le plus conforme au modèle est celui de la femme

philosophe. Du même coup il a contribué à faire admettre le roman, auparavant suspecté d'être un élément de corruption morale, comme l'allié des revues moralisantes dans leur mission d'éducation morale. Bien qu'il ait moins pratiqué plus tard le genre du portrait psychologique, il n'a pas renoncé à reprendre dans les *Fantaisies Patriotiques* la forme du récit à lettres qui permet à un personnage féminin de philosopher sur son propre comportement et sur celui de ses semblables et d'en tirer des conclusions morales. A défaut d'"analyse chimique de la vertu", la réflexion morale ne sera en effet pas absente de l'oeuvre de la maturité, mais elle sera davantage déterminée par les préoccupations politiques et économiques de l'auteur (462). Il apparaît donc que si elle est moins importante que dans le domaine de la morale, l'influence française est loin d'être négligeable dans la théorie et la pratique esthétique du jeune Möser et que ses effets se feront sentir bien au-delà de la période des deux revues.

L'esprit de Paris souffle donc bien dans la *Feuille hebdomadaire* et dans la *Spectatrice allemande*. La plupart des critiques l'ont remarqué, mais ils ont eu tendance à confondre "esprit de Paris" ou "esprit français" et "esprit de salon". C'est qu'ils n'ont retenu que les éléments d'origine française qui sautent aux yeux, ces nombreuses références à nos auteurs qui n'ont bien souvent qu'un rapport assez lointain avec la substance du texte. Ce vernis superficiel leur cachait un apport plus profond et beaucoup moins visible qui détermine pour une large part la pensée morale, politique et esthétique de Möser dans les deux revues. D'autres critiques ont préféré ne pas faire trop de cas de cet apport français et mettre l'accent soit sur l'influence anglaise, soit sur l'originalité fon-

(462) Cf. la série de lettres intitulées "Die Politik im Unglück" dans la troisième partie des *Fantaisies Patriotiques* (HKA VI, pp. 29-44).

cière de Möser, forte personnalité nourrie de la sève du terroir. L'apport anglais dans les revues est considérable et il mériterait qu'on lui consacre une étude particulière. Ce serait commettre une erreur grave que de vouloir déceler dans tout ce que Möser a écrit dans ses deux revues la marque de ses lectures françaises. Quant à l'originalité de l'auteur, elle ne saurait faire de doute. La *Feuille hebdomadaire* et la *Spectatrice allemande* ne peuvent pas être considérées comme la variante plus ou moins réussie d'un genre journalistique qui avait depuis de longues années déjà la faveur du public bourgeois cultivé ou comme un péché de jeunesse, heureusement sans lendemain, que l'on pourrait simplement ignorer. Elles ne font pas aussi mauvaise figure à côté des *Fantaisies Patriotiques* qu'on serait parfois tenté de le penser. Mais il faut bien reconnaître que leur originalité dépend pour une part importante de cet apport français que Möser a abondamment exploité et qu'il a su assimiler d'une manière très habile et souvent très personnelle. Le résultat de cette assimilation se présente sous la forme d'une synthèse assez rare et très remarquable entre l'esprit français et la tradition du terroir.

Des nombreux auteurs français auxquels Möser a fait appel pour enrichir sa pensée et son expression dans ses articles de jeunesse, il en est trois qui ressortent nettement du lot : ce sont Saint-Evremond, Marivaux et Voltaire. Il connaît les deux premiers depuis fort longtemps et il en est tellement imprégné qu'il a fait souvent siennes leur pensée et leur écriture. L'assimilation aboutit parfois dans leur cas à une véritable identification. Mais c'est le troisième, Voltaire, que Möser nomme le plus souvent et pour lequel il proclame le plus volontiers son admiration. Son influence est pourtant moins profonde que celle des deux premiers. L'identification reste, dans son cas, un souhait, mais un souhait irréalisable parce que son génie résiste à tout effort d'assimilation et parce que Möser n'était pas encore prêt en 1747 à recevoir et à exploiter avec profit tout ce que pouvait lui proposer l'auteur des *Lettres philosophiques*. Si l'influence de Marivaux et Saint-Evremond continuera encore à porter des fruits au-delà de 1747, ce sera d'une manière indirecte, par la répercussion à long terme des idées que ces deux auteurs ont inspirées au jeune publiciste. Mais ils ne seront plus sollicités directement qu'en de très rares occasions. Il n'en est pas de même de Voltaire. Il va passer au premier plan au cours des années cinquante. L'oeu-

vre majeure de cette période, la *Lettre à Monsieur de Voltaire*, révélera la fascination que le philosophe français continuera à exercer sur l'auteur osnabruckois. La confrontation entre Möser et Voltaire se poursuivra même au-delà des années cinquante. Le fragment de l'*Anti-Canaïde* et l'attitude souvent contradictoire que l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck* adoptera à l'égard de l'oeuvre historique voltairienne illustreront encore ce mélange très particulier d'admiration et de refus qui caractérise les sentiments qu'inspire à Möser le représentant le plus illustre des Lumières françaises.

CHAPITRE IV

A LA DECOUVERTE DU PASSE.

UN PATRIOTE VOLTAIRIEN.

La dernière contribution que Möser ait apportée à la *Spectatrice allemande* paraît le 19 juillet 1747. Elle est entièrement consacrée au second épisode des aventures de ce "miles gloriosus" dont les facéties conviennent si peu à l'esprit des revues moralisantes. En faisant publier cette farce quelque peu provocante, Möser manifeste publiquement son intention de se détourner d'un genre dont la pratique lui pesait depuis quelque temps déjà. Il renonce du même coup à tout ce que cette première entreprise de publiciste signifiait pour lui : la possibilité de s'affirmer comme homme de lettres en traduisant ses conceptions morales et esthétiques dans diverses formes d'expression littéraire que lui proposait la tradition des feuilles moralisantes. A partir de 1748 et jusqu'à la guerre de Sept ans, Möser consacra l'essentiel de son temps et de son énergie à son métier ou, plutôt, à ses métiers d'avocat, de secrétaire de la noblesse et d'"advocatus patriae". Quand il prendra la plume, ce sera d'abord pour faire oeuvre d'historien. L'adieu aux lettres n'est certes pas définitif. Möser inaugure cette nouvelle période de sa carrière d'écrivain par une tragédie en alexandrins, *Arminius*, et par une longue ode destinée à célébrer le centenaire de la signature du Traité d'Osnabrück. Dans ces deux oeuvres c'est encore le poète et l'homme de lettres qui s'exprime. Il ne renonce même pas totalement à la morale. Elle est présente dans *Arminius* et elle l'est surtout dans le traité *Sur les passions et les inclinations bien tempérées* qu'il rédige entre 1752 et 1756 pour célébrer la mémoire de von dem Bussche. Mais cette morale ne ressemble plus à celle des revues et elle fait une place aux vertus civiques et patriotiques que le publiciste ignorait presque totalement. Quant à l'ode et à la tragédie, leur objet même suffit déjà à témoigner du changement qui s'est produit dans l'esprit de l'auteur : dans la première, il évoque un événement capital de l'histoire allemande et célèbre les bienfaits

que le traité de Westphalie a apportés à sa patrie. L'optique est patriotique. Dans la seconde il évoque la figure d'un héros de l'antiquité germanique qu'il avait déjà nommé une fois dans l'un de ses poèmes de Göttingen, mais qui n'avait pas retenu son attention dans les revues. A peine a-t-il terminé la tragédie qu'il entreprend en 1749 la rédaction en latin d'un savant traité *Sur la religion mystique et populaire des anciens Gaulois et Germains* qui est l'ouvrage d'un érudit et non celui d'un homme de lettres. La *Lettre à M. de Voltaire contenant un Essai sur le caractère du Dr. Martin Luther et sa Réformation*, publiée en 1750, est de facture plus littéraire : elle est rédigée en français et se veut un pastiche de l'esprit et du style de Voltaire. Mais le sujet est allemand et l'intention patriotique : Möser se propose d'y défendre la mémoire de Luther offensée par l'auteur des *Lettres philosophiques*. C'est encore dans un souci d'honorer le passé allemand qu'il songe à publier à la même époque le fragment d'une épopée médiévale. Tous ces travaux, depuis l'ode pour la Paix de Westphalie jusqu'à l'épopée, sont les témoignages d'une entreprise systématique de réhabilitation du passé allemand et, accessoirement, du passé local. Si l'on excepte le *Traité sur les passions et les inclinations bien tempérées* qui apparaît, malgré tout, comme un retour à l'ancienne manière, les années cinquante sont particulièrement pauvres en publications. On y trouve que des rapports administratifs directement liés aux activités professionnelles ou des travaux d'érudition de volume très modeste où se révèlent le goût de plus en plus prononcé chez Möser pour le document ancien et l'intérêt pour le passé national et local. La poésie médiévale continue à retenir l'attention de notre auteur qui songe même à éditer tous les poètes allemands du Moyen-Age jusqu'en 1500. A travers ces activités érudites encore peu coordonnées on devine déjà cette passion pour la recherche historique qui aboutira à la rédaction de l'*Histoire d'Osnabruck*, à la fin de la guerre de Sept ans.

On ne peut donc concevoir une différence plus frappante que celle qui sépare le Möser des revues de celui qui s'applique maintenant à découvrir et à réhabiliter le passé de sa patrie, l'homme de lettres quelque peu dilettante de l'austère érudit des années cinquante. S'il n'y avait les lettres françaises à von dem Bussche dont la rédaction se poursuit jusqu'en 1752 et le traité de morale qui est consacré à la mémoire du noble ami, on aurait peine à croire qu'il s'agit du même homme. Com-

ment peut-on expliquer une métamorphose aussi radicale ? Il n'y a pas d'événement majeur dans la vie de Möser à cette époque qui ait pu provoquer une orientation nouvelle de ses choix fondamentaux. La réponse ne peut être trouvée que dans le métier et que dans l'attachement de plus en plus profond au terroir. Ces deux facteurs dépendent étroitement l'un de l'autre. Ce n'est peut-être pas tout à fait l'effet du hasard si Möser renonce à poursuivre son entreprise de publiciste deux mois après avoir été nommé "advocatus patriae". Les obligations et les responsabilités qu'impliquait cette nouvelle charge ont dû lui rendre plus pesantes encore les servitudes de l'activité journalistique qui lui inspirait une certaine lassitude depuis quelque temps déjà. L'autorité dont elles l'investissaient pouvait en tout cas le dispenser de continuer à faire ses preuves comme homme de lettres et comme homme d'esprit pour améliorer son image de marque auprès de ceux qui avaient recours à ses services. La réussite professionnelle et la prise de conscience accrue des implications d'un métier riche en possibilités atténuent peu à peu le besoin d'évasion. Lorsqu'on lui proposera à nouveau en 1753 un poste intéressant à Celle, dans l'Electorat de Hanovre, il n'hésitera pas un seul instant à décliner l'offre et il aura la satisfaction de voir ses employeurs le soutenir dans son refus. Enfin l'écart de plus en plus large qui séparait les réalités que lui faisaient découvrir son métier de l'univers quelque peu intemporel des revues moralisantes l'a probablement amené à rechercher des activités intellectuelles qui fussent plus proches de ses préoccupations quotidiennes. Ce sont précisément ces réalités qu'il découvrait qui lui fournissaient une excellente matière à exploiter. Les contacts qu'il entretenait par le fait de sa profession avec les représentants de toutes les couches sociales de la population osnabruckoise, depuis le chanoine qu'il devait affronter jusqu'au paysan qu'il devait défendre devant les tribunaux en passant par les nobles et les bourgeois dont il gérait plus ou moins directement les fortunes, tous ces contacts conféraient une certaine consistance à une réalité locale autrefois un peu abstraite dans son esprit. Les dossiers qu'il avait à examiner, les débats auxquels il devait participer, les affaires d'héritage qu'il avait à débrouiller lui révélaient un univers riche et complexe dont les ramifications poussaient bien loin au-delà des limites du petit territoire et de celles du présent. Sa profession l'obligeait à mieux connaître le terroir et à étu-

dier les implications nationales ou historiques des affaires locales. Möser a pris ainsi progressivement conscience de cette dimension historique et nationale qui manquait encore dans les revues. L'amour du terroir qui s'affirme ainsi et l'amour de la plus grande patrie dont le terroir ne peut s'abstraire ont exercé en retour leur effet sur l'amour du métier. On sert mieux ce qu'on connaît et aime bien. Le titre d'"advocatus patriae" qui désigne une fonction administrative bien précise va revêtir peu à peu son sens plein : Möser se sent devenir vraiment l'avocat de sa petite patrie. Il ne l'est pas encore réellement avant 1756, mais il se prépare déjà à le devenir et se révélera être l'homme providentiel du petit Etat pendant et aussitôt après la guerre de Sept ans.

Reste-t-il encore quelque place pour la France et pour la culture française dans cette évolution qui fait du bourgeois cosmopolite des Lumières un homme du terroir ? Y a-t-il pendant cette période d'autres manifestations d'un quelconque intérêt pour les réalités françaises que celles qu'apportent encore jusqu'en 1752 les lettres françaises à von dem Bussche ? On serait tenté de répondre par la négative si l'on considère le genre de travaux auxquels Möser consacre désormais sa plume et les sujets qu'il y traite. Mais la réalité est plus complexe. On chercherait, certes, en vain dans ces écrits de la fin des années quarante et des années cinquante un apport français aussi massif que dans les revues. A y regarder de près, on découvre pourtant que la psychologie morale de Marivaux et de Saint-Evremond n'est pas totalement oubliée dans le traité sur les passions et dans *Arminius*. La tragédie se situe, malgré le sujet qui est national, dans le prolongement des réflexions sur le théâtre qui ont été développées dans la *Feuille hebdomadaire* et elle est marquée par l'esprit du théâtre classique français, à la fois par celui de Corneille et celui de Voltaire. Dans ces travaux historiques qui sont destinés à réhabiliter le passé germanique ou allemand, Möser ne peut pas se passer de l'érudition française qui lui fournit quelques unes de ses sources. Et c'est surtout l'esprit de Voltaire qui se fait sentir partout. Il n'est pas seulement sensible dans la lettre sur Luther où Möser défend la Réformation avec des arguments voltairiens, mais même là où il ne semble être question ni de la France ni de Voltaire : dans l'ode pour le centenaire de la Paix de Westphalie et dans *Arminius* où les idées politiques sont celles du philosophisme voltairien, dans le traité sur la religion des Gaulois et des Germains où l'histoire et le fait reli-

gieux sont examinés selon des critères qui relèvent de ce même esprit philosophique des Lumières. Il n'y a donc finalement dans cette période que très peu d'écrits qui échappent totalement à l'influence française ou du moins, à l'influence voltairienne. On se souvient que dans sa lettre à Nicolaï du 17 décembre 1785 Möser avoue avoir fait ses premiers exercices d'école d'après Marivaux et Saint-Evremond. Et il poursuit : "Ensuite j'ai étudié d'après Voltaire et j'ai donné dans sa manière un écrit sur le caractère de Martin Luther et de sa Réforme. Mais je remarquai bientôt que sa manière ne lui convenait qu'à lui-même et qu'il faut posséder tout son esprit pour se former d'après lui" (1). L'aveu concerne plus spécialement la *Lettre à M. de Voltaire* où Möser s'applique une dernière fois à réaliser son vieux rêve de devenir le Voltaire allemand avant de l'abandonner définitivement. Mais la lettre suggère également qu'après avoir connu une période où dominait l'influence de Marivaux et de Saint-Evremond, il a traversé une phase qui a été marquée par l'esprit voltairien. Ce sont effectivement la plupart des ouvrages que Möser a rédigés vers le milieu du siècle et non seulement la lettre sur Luther qui reflètent, d'une manière plus ou moins atténuée selon les cas, cet esprit. Il n'est donc peut-être pas tout à fait inexact d'affirmer qu'en commençant à découvrir le passé vers 1750, Möser est devenu un patriote, mais un patriote voltairien.

*

* *

(1) *Briefe*, p. 390.

Puisque Möser s'enracine désormais définitivement dans ce territoire osnabruckois auquel il était déjà solidement attaché par ses origines patriciennes, par son mariage et par sa profession et qu'il commence à en découvrir le passé, il n'est peut être pas inutile de consacrer quelques pages à ce petit Etat de l'Allemagne du Nord. L'Evêché compte environ 120 000 habitants et a une superficie de près de 260 kilomètres carrés du temps de Möser (2). Situé à distance à peu près égale, c'est-à-dire de cent à cent cinquante kilomètres, de Hanovre à l'est, de la frontière hollandaise à l'ouest, de Brême au nord, il est à moins de cinquante kilomètres de Munster à sa frontière méridionale. Il est entouré d'une série d'Etats qui sont aussi petits que lui, en particulier d'un certain nombre d'autres principautés ecclésiastiques dont la plus importante est celle de Munster. Mais l'Etat allemand le plus puissant du Nord-Ouest, l'Electorat de Hanovre, avec lequel il n'a toutefois pas de frontières communes, est tout proche et impose son influence politique et culturelle. Ouvert vers le nord et le sud sur la grande plaine de l'Allemagne du Nord, il est protégé du côté de l'ouest et des pays de Basse-Rhénanie par la fragile barrière montagneuse du "Wiehengebirge", tandis qu'à l'est s'étendent les croupes boisées de la forêt de Teutobourg. Le paysage, plutôt austère, ressemble fort à celui qu'Annette von Droste-Hülshoff décrira un siècle plus tard dans ses *Tableaux de Westphalie*. Il est westphalien par ses landes et ses marais qu'interrompent des terres plus fertiles, couvertes de près et de champs de céréales. Aucun cours d'eau important ne traverse ce pays. La Hase, qui coule paresseusement à travers Osnabruck et va se jeter dans l'Ems, n'a pas creusé de vallée profonde et ne se prête guère à la navigation du temps de Möser. Malgré sa position géographique avantageuse, le territoire d'Osnabruck manque de bonnes voies de communication au XVIIIe siècle. C'est une des raisons pour lesquelles il a été condamné à la stagnation économique. Seules les moyennes montagnes, fortement boisées, viennent interrompre à l'est et à l'ouest la monotonie de ce paysage qui n'est pas sans charme et que Möser décrit lui-même très sobrement, plus en

(2) Möser indique 116 664 habitants en 1769 (*PPH*. I, 40, HKA IV, p. 207).

économiste, en historien et en géologue qu'en poète dans le second chapitre de l'*Histoire d'Osnabruck* (3). Il décrit aussi les hommes et leurs activités. Passant sous silence les villes et les gros bourgs, il s'arrête surtout aux éléments physiques qui expliquent le caractère des habitants et aux aspects humains qui rappellent la civilisation des anciens paysans saxons. Le paysage rural est caractérisé comme autrefois par l'habitat dispersé. Les grosses fermes où bêtes et gens logent dans un seul et unique bâtiment se cachent à l'écart des routes, blottis sous leurs toits de chaume aux pignons colorés et ornés de la colonne ou du sceptre royal, vestiges des temps anciens. Ces toits descendent très bas et protègent gens et bêtes du froid. Sur la façade, un large auvent abrite la porcherie et fait écran contre le vent de la pluie qui souffle du Nord-Ouest. Le sens du pratique et de l'économie commande toute la disposition de la ferme. La fosse à fumier se trouve à côté de la sortie, là où l'on attelle les bêtes. Toute la vie s'organise autour de la grande pièce centrale au milieu de laquelle se dresse le grand fourneau et où logent le paysan, sa famille et ses domestiques (4). Du foyer, la fermière peut apercevoir les trois portes qui donnent sur les granges et les écuries et surveiller les allées et venues des gens de la maison. De temps à autre des bâtisses plus imposantes viennent rythmer le paysage : ce sont les manoirs des gentilshommes-fermiers qui constituent la majorité de la noblesse locale, les abbayes encore nombreuses, mais le plus souvent sécularisées depuis la Réforme. Les biens seigneuriaux et ecclésiastiques constituent à peu près dix pour cent de l'ensemble de la propriété rurale (5). Mais les anciens propriétaires roturiers de l'époque

(3) Justus Möser, *O.G. Allgemeine Einleitung*, Zweiter Abschnitt ; *Kurze Nachricht von der natürlichen Beschaffenheit des Landes*. HKA XII, 1, pp. 137-161.

Sur Osnabruck à l'époque de Möser, on peut consulter également : Ludwig Bäte, *J. Möser. Advocatus Patriae*, *op. cit.*, p. 23 sq. - Karl Brandi, *Gesellschaft u. Staat*, *op. cit.*, introduction, p. XII sq. - Friedrich Herzog, *Das Osnabrücker Land im 18. u. 19. Jahrhundert*, Osnabruck, 1938 - L'ouvrage de W. F. Sheldon, *op. cit.*, contient également des renseignements intéressants, en particulier, p. 43 sq.

(4) Möser décrit la maison paysanne osnabruckoise en *O.G., Allg. Einleitung*, HKA XII, 1, pp. 160-161 et en *PPh.* III, 37, *Die Osnabrückischen Häuser sind in ihrem Plan die Besten*, HKA VI, pp. 127-129.

(5) L. Bäte, *J. Möser*, *op. cit.*, p. 23.

germanique n'ont guère laissé de descendants. Les paysans qui sont propriétaires à part entière de leur ferme sont rares. Beaucoup d'entre eux n'ont que le statut de "demi-héritier", de "Halberben" et sont fermiers, métayers de maîtres ecclésiastiques, nobles ou de riches bourgeois de la ville. Le servage est la forme de dépendance la plus répandue, mais, comme le souligne Möser maintes et maintes fois depuis son fameux article sur la Westphalie dans la *Feuille hebdomadaire*, ce servage présente des formes atténuées qui le rapproche du fermage et il n'a rien de commun avec le régime des paysans ost-ebiens qui subissent un véritable esclavage. Il n'en demeure pas moins que le paysan ploie sous les charges, redevances à payer au seigneur lorsqu'il s'installe sur la terre, que ses enfants se marient ou que le père de famille meurt, dîme à verser au clergé et impôt mensuel réclamé par l'Etat, sans compter les multiples corvées qu'il doit assurer au bénéfice de son maître. Il est soumis à la fois à la juridiction du seigneur et à celle du gouvernement. Le maître, exonéré d'impôts et indépendant du pouvoir judiciaire public, est enclin à défendre ses paysans, ne serait-ce que par intérêt, contre ce pouvoir toujours prompt à saisir les biens du fermier ou du serf endetté, tandis que l'administration officielle, l'"Amt", freine souvent les exigences excessives des seigneurs et limite le poids des corvées. Cette sorte d'équilibre des pouvoirs qui s'établit parfois entre les différentes autorités dont dépend le paysan peut être profitable à ce dernier. Tous ces rapports entre le seigneur et ses serfs, le propriétaire et ses fermiers continuent à être réglés par le droit coutumier, qui est fait d'une variété inextricable d'accords ponctuels et plus ou moins tacites, confirmés par le temps et différents selon les lieux (6). Dans les villages et à la lisière des grandes propriétés vivent d'innombrables petits paysans qui logent dans de misérables chaumières, possèdent une ou deux vaches, quelques porcs, cultivent quelques arpents de terres dont ils tirent une maigre nourriture. Ce sont des journaliers, des "Heuerleute", comme les appelle Möser, qui prêtent leurs bras aux fermiers et même aux serfs. Ces gens qui s'intègrent mal à l'organisation

(6) K. Brandt, *Gesellschaft u. Staat*, op. cit., p. XIII.

agricole traditionnelle et que Möser appelle encore avec quelque mépris des "Beiwohner" ou des "Nebenwohner" (7) constituent un véritable prolétariat rural, populeux et famélique. Ils ont de tous temps été assez mal tolérés par les véritables autochtones, les fermiers sédentaires, les "Sassen" (8), qui les considèrent comme des bouches inutiles qui ne participent pas aux charges communes. Ils ne sont toutefois pas exonérés d'impôts puisqu'ils payent un "Rauchschatz", un impôt d'habitation, qui est modeste mais ne leur donne pas de droits. Ils sont en particulier exclus de ces antiques assemblées communales, les "Markgenossenschaften" vestiges plus ou moins altérés des anciennes libertés germaniques, à l'intérieur desquelles les paysans installés se partagent annuellement les terres communales qui n'appartiennent à personne, landes, bois et marais (9). Plus ou moins exclus des structures traditionnelles, ces petits paysans pratiquent volontiers la migration saisonnière en Hollande où ils louent leurs bras aux riches cultivateurs, aux manufacturiers ou aux armateurs de la côte. Cette migration est tolérée par les autorités assez satisfaites d'être ainsi débarrassées pendant quelques mois d'une masse de désœuvrés dont ils ne savent trop que faire et qui rapportent, en revenant au pays, des devises fortes très appréciées (10). Comme ils ont tendance à dépenser assez vite ce qu'ils ont gagné, ces migrants constituent une masse de consommateurs qui favorise le commerce intérieur

(7) J. Möser, *O.G., Allg. Einleitung*, HKA XII, 1, p. 151.

(8) *Ibid.*, p. 174. Möser appelle les anciens Saxons "Sassen", du verbe "sitzen" : ce sont des sédentaires, solidement "assis" sur leurs terres.

(9) *Ibid.* Les anciennes communautés rurales sont étudiées dans le chap. I d'*O.G.*, § 14, 16, 17, HKA XII, 1, pp. 63-69. Möser affirme que les "Markgenossenschaften" existent encore de son temps (*ibid.*, § 15, p. 64 sq.).

(10) *Ibid.*, p. 151 sq. Möser examine également les avantages de cette migration saisonnière en Hollande dans quatre pièces des *Fantaisies Patriotiques*, *PPh.* I, 14, 15, 16 et 17, HKA IV, pp. 77-101.

et fait monter les prix des denrées à la grande satisfaction des producteurs locaux. Pendant la morte saison ils s'assurent un complément de revenu en tissant ou en filant à domicile au profit d'un manufacturier qui leur procure les outils et la matière première selon les principes du système de sous-traitance, du "Verlagssystem" qui est également pratiqué par les paysans plus aisés (11). Moins lié que les fermiers ou que les serfs à quelque maître, ce prolétariat rural est plus libre qu'eux, mais c'est une liberté qui ne leur offre que peu d'avantages. Ils sont livrés à eux-mêmes, sans droits ni défense, comme des gens sans feu ni lieu (12). Aussi arrive-t-il, selon le témoignage de Möser qui ne doit pas être sans fondement, que les plus prévoyants économisent l'argent gagné dans les ports hollandais pour payer les droits forts élevés qui leur permettront de s'installer sur une terre serve (13). Autrefois, ils pouvaient s'unir en confréries ou en guildes et se mettre, moyennant quelque maigre redevance, sous la protection d'un seigneur, d'un voué ou d'un saint, c'est-à-dire d'un ecclésiastique ou d'une abbaye. Leur statut était alors fixé comme celui du serf qui sait exactement quels sont ses droits et ses charges, mais la coutume est tombée en désuétude et ils jouissent de cette liberté individuelle qui ne lie pas, mais ne confère aucune assurance et dont Möser fait si peu de cas. Quand ils ne vivent pas isolés dans la lande et sur les terres les moins bonnes d'un pays avare en sols fertiles, ils se regroupent dans les villages ou les bourgs où sont également rassemblés les services, les offices des représentants de l'administration centrale, les taverniers, les boutiquiers, les apothicaires et les petits artisans de la campagne, charrons et maréchaux-ferrants (14).

(11) *O.G., Allg. Einleitung*, HKA XII, 1, p. 147 sq. (*Vom Linnen*).

(12) Möser dit de ces gens qu'ils sont "biesterfrei", c'est-à-dire "libres comme les bêtes sauvages" : c'est une liberté gratuite qui ne donne aucun droit, parce qu'elle n'engage pas.

(13) C'est la thèse que Möser développe déjà dans son article sur le servage westphalien dans la *Feuille hebdomadaire*, HKA I, No. 44, p. 249 et qu'il développera, à l'époque révolutionnaire dans le récit *Der arme Freie*, HKA IX, p. 175.

(14) *Cf. O.G., Allg. Einleitung*, HKA XII, 1, p. 154 sq. C'est Möser lui-même qui signale la présence des apothicaires dans les villages.

S'ils sont encore nombreux à la campagne, les vestiges du passé germanique ou féodal ne manquent pas à la ville. Pays essentiellement rural, comme le sont la plupart des Etats allemands au XVIIIe siècle, les cités ne sont dans le territoire d'Osnabruck la plupart du temps que de modestes bourgs qui servent de chefs-lieux administratifs aux cantons, comme Fürstenau, Vörden, Hunterburg, Wittlage, Gröenburg et Iburg, et où les paysans viennent s'approvisionner et vendre les produits de leurs cultures. La capitale, Osnabruck, compte vers le milieu du siècle, selon les auteurs, six mille à dix mille habitants (15). C'est peu en comparaison de certaines grandes villes-résidences, comme Vienne ou Berlin, de certaines villes libres d'empire, comme Hambourg, Brême, Cologne ou Francfort ou de villes-foires comme Leipzig. Mais ce n'est pas négligeable pour l'époque. La vieille cité fondée par Charlemagne vers 790 après la défaite définitive des Saxons a encore fière allure. Tout y rappelle un passé prestigieux et digne d'exciter la curiosité et l'enthousiasme d'un historien. Elle a gardé intacte, avec sa ceinture de remparts, avec ses tours, ses vieilles églises et ses ruelles étroites et tortueuses, sa physionomie médiévale. La cathédrale avec ses trois tours différentes a été bâtie du XIIe au XIIIe siècle sur les ruines d'un édifice qui date de l'époque carolingienne, lorsque Charlemagne a installé le premier siège épiscopal au milieu de la Saxe encore païenne sur cet emplacement autour duquel devait se développer la ville. Le vieux "Ratsgymnasium" est également l'héritier du "Collegium Carolinum" fondé par l'Empereur. Les deux autres grandes églises, Sainte-Marie et Saint-Jean, sont de date un peu plus récente. Elles ont été construites, la première au XIVE siècle et la seconde au XIIIe, et rappellent, avec la maison des guildes et les nombreuses demeures patriciennes des riches marchands aux pignons en escalier, que l'ère gothique a été pour Osnabruck le temps de l'opulence. A cette époque, dès 1171, en effet, les bourgeois s'étaient émancipés de la tutelle des évêques dont ils avaient obtenu de nombreuses franchises et s'étaient associés à la ligue hanséatique. Le commerce des

(15) L. Bäte (*op. cit.*, p. 174) indique 10 000 habitants, tandis que F. Meinecke (*Die Entstehung des Historismus, op. cit.*, p. 305) n'en donne que 6 000 pour l'année 1773.

draps et des toiles fabriqués avec le lin et le chanvre qui étaient cultivés sur place faisait la richesse de l'opulente cité. Les textiles constituent encore la principale ressource de l'Evêché du temps de Möser, mais la concurrence étrangère, surtout anglaise, les déficiences du réseau de communications, font que l'exportation et la production locale, pourtant de bonne qualité, vers l'Afrique et les Indes orientales et occidentales par la Hollande, la France et le Portugal ne suffit plus à équilibrer la balance commerciale largement déficitaire (16). Gouvernée par une bourgeoisie riche et indépendante, la ville qui jouissait, sinon officiellement, du moins pratiquement, du statut de ville impériale libre, a adhéré presque tout naturellement à la Réforme qui y a été introduite par un disciple de Luther, Bonus, le fondateur du "Rats-gymnasium". Mais la Réforme n'a réussi à évincer totalement ni l'Evêque ni son chapitre et a laissé survivre une forte minorité catholique dont il sera tenu compte au moment des Traités de Westphalie.

C'est à l'occasion de ces traités que la ville entre dans la grande histoire européenne. C'est en effet dans l'imposant et massif hôtel de ville, bâti en gothique tardif au tournant du XVe et du XVIe siècle, que se trouve la Salle de la Paix, le "Friedenssaal" où eurent lieu les préliminaires de la paix de Westphalie et où une partie du traité de paix fut signé entre l'Empereur, les Etats protestants et les Suédois. Les portraits des deux délégués français, le duc de Longueville et le comte d'Avaux, ainsi que celui du jeune Louis XIV, rappellent que les Français ont pris une part active à l'élaboration de ce traité qui a déterminé la carte et le sort du Saint-Empire jusqu'à l'ère napoléonienne. Le bourgmestre de l'époque a essayé de profiter de la réorganisation des pays allemands pour obtenir pour sa ville la confirmation officielle du statut de ville libre d'Empire. Mais il s'est heurté à la résistance des intérêts politiques

(16) Möser a consacré un nombre important de *Fantaisies Patriotiques* au problème du déclin du commerce du drap à Osnabruck, surtout dans les années soixante et soixante-dix. Cf. par exemple, *PPh.* I, 2 *Gedanken über den Verfall der Handlung in den Landstädten* (HKA IV, pp. 15-28) - *PPh.* I, 6, *Man Sorge auch vor guten Leinsamen, wenn der Linnenhandel sich bessern soll* (HKA IV, pp. 53-58) - *PPh.* I, 45, *Von den wahren Ursachen des Fallens und des Steigens der Hanseatischen Handlung* (HKA IV, pp. 225-232).

et confessionnels qui s'opposaient (17). L'évêque, chassé par les Suédois, soutenu par l'empereur, les états impériaux catholiques et la France voulaient conserver un bastion catholique en Allemagne du Nord. Mais les protestants, soutenus par les Suédois qui avaient installé à la place de l'ancien souverain épiscopal le prince suédois Gustave Gustavson ne voulaient pas renoncer aux avantages qu'ils s'étaient acquis au cours de la guerre de Trente ans. Ce conflit insoluble ne permettait qu'une solution de compromis nécessairement boiteuse, celle de la sécularisation partielle. L'Evêché d'Osnabruck devait rester un territoire ecclésiastique où les rapports entre les deux religions seraient déterminés selon le principe de la parité confessionnelle (18). Cette parité était fixée sans qu'il soit tenu compte de l'évolution ultérieure, sur la base d'une situation considérée comme normative, le 1er janvier 1624 étant pris comme date de référence. La souveraineté territoriale devait revenir alternativement à un évêque catholique et à un évêque protestant, ce dernier étant toujours issu de la branche cadette de la Maison de Brunswick-Lunebourg, c'est-à-dire de la famille de Hanovre. Ces principes ont été consacrés par une "Capitulatio perpetua" signée deux ans seulement après les traités, en 1650 à Nuremberg et précisés par le recès-annexe ("Nebenrezess") d'Iburg, conclu en 1651 entre l'évêque catholique régnant, François-Guillaume de Wartenberg et la Maison de Brunswick-Lunebourg. Ce nouvel évêque issu des tractations de la fin de la guerre de Trente ans n'est pourtant pas plus souverain absolu dans son territoire que l'ancien évêque dont les pouvoirs avaient été fixés à l'époque carolingienne et modifiés au bénéfice des bourgeois d'Osnabruck au Moyen-Age. Il doit tenir compte des forces politiques locales en présence, des états territoriaux, des "Landstände", où sont représentés la noblesse, le chapitre catholique de la cathédrale et la bourgeoisie des villes.

Ces "Landstände" reflètent assez grossièrement les structures

(17) Sur les démarches du bourgmestre de l'époque, Gerhard Schepler, cf. L. Bäte, *op. cit.*, p. 27.

(18) Ces débats auxquels a donné lieu le statut de l'évêché d'Osnabruck pendant les pourparlers menés au cours des préliminaires des traités de Westphalie et les clauses de la "capitulatio perpetua" sont décrits dans le détail par R. Renger, *Landesherr u. Landstände im Hochstift Osnabrück in der Mitte des 18. Jahrhunderts*, *op. cit.*, pp. 14-16.

sociales du territoire épiscopal et de sa capitale. Le chapitre représente le clergé. Mais il est composé de nobles, vingt-cinq au total, qui doivent pouvoir exhiber seize quartiers de noblesse pour pouvoir accéder à la dignité capitulaire. Bien qu'il soit catholique par nature, il doit réserver statutairement trois sièges à des gentilshommes protestants, sièges très enviés et âprement disputés parce qu'ils confèrent non seulement un prestige incontestable, mais aussi des avantages économiques et fiscaux considérables. En théorie, les chanoines gardent le droit de choisir l'évêque comme dans les temps antérieurs au Traité de Westphalie. Mais la "capitulatio perpetua" limite leur choix, puisque le prince-évêque est nécessairement un prélat étranger au territoire et, lorsqu'il est protestant, obligatoirement membre de la famille de Hanovre. Il a la préséance sur les deux autres ordres dans les assemblées territoriales, le souverain le consulte en priorité sur les questions qu'il veut bien lui soumettre, son vote a plus de poids que celui des autres et il gouverne pendant les interrègnes (19). Il arrive enfin que le souverain, qui réside rarement dans sa capitale, fasse appel, surtout quand il est catholique, à un membre du chapitre pour le représenter. C'est ainsi que pendant le règne de l'évêque catholique Clément-Auguste, qui a duré de 1728 à 1761, le chanoine von Kerksenbrock, l'un des adversaires les plus résolus du parti protestant et des deux Möser, père et fils, a assumé la fonction de gouverneur épiscopal et a monopolisé la plus grande partie du pouvoir territorial. Depuis que les nobles ne remplissent plus leur fonction normale qui est militaire, leur poids dans la vie politique du petit territoire a sensiblement diminué. Ils vivent essentiellement des rentes que leur rapportent leurs terres et des droits que leur versent leurs serfs. Ils occupent des fonctions tantôt honorifiques, tantôt réelles dans l'Etat. Certaines hautes fonctions auxquelles les roturiers, si compétents soient-ils, n'ont pas accès, leur sont réservées. Ils pourraient en occuper d'autres, moins prestigieuses, qui

(19) Le chapitre occupe une position intermédiaire : il partage le pouvoir central avec l'évêque et il est en même temps un état, un "Landstand". Les chanoines ne sont pas "Landstände" à titre personnel, mais en tant que membres du chapitre, qui constitue une personne juridique et possède seul, dans son ensemble, la qualité de "Landstand". Cf. Renger, *op. cit.*, p. 41.

sont également ouvertes aux bourgeois, mais qu'ils refusent par crainte de déroger. Les souverains ont au demeurant tendance à confier les pouvoirs réels, ceux qui incombent par exemple aux conseillers auliques secrets, à des nobles étrangers au territoire et à faire administrer effectivement le territoire par des roturiers qui ont une solide formation juridique, comme les Möser. L'aristocratie osnabruckoise vit à la campagne, dans ses manoirs, mais garde souvent une demeure à la ville où elle vient résider en hiver, à l'occasion des assemblées de la noblesse et de la réunion des états territoriaux. Il n'y a pas, dans l'Evêché, de noblesse de cour à proprement parler, pour la simple raison que les souverains ont rarement résidé dans leur capitale. On se distrait donc comme on peut dans cette capitale territoriale qui n'est pas vraiment une ville-résidence, en faisant venir des troupes théâtrales, en organisant des redoutes et des bals. Ces festivités sont en général modestes et n'ont rien de la splendeur baroque ou de l'éclat des fêtes versaillaises ou même de telle autre petite résidence allemande. Tous ces hobereaux ne sont pas très riches, car les droits successifs réglés depuis longtemps déjà selon les principes du droit romain favorisent la division et la dispersion du patrimoine familial et les ressources que peuvent offrir une terre pauvre et une paysannerie chroniquement endettée depuis la guerre de Trente ans sont relativement maigres. Il n'existe dans les pays allemands ni droit d'aînesse ni indivisibilité de la propriété noble et il n'est pas plus question pour un gentilhomme allemand que pour son homologue français de déroger en faisant du commerce comme les cadets de famille en Angleterre (20). On se dispute donc âprement les sinécures, les héritages, les dignités ecclésiastiques ou laïques. Les précepteurs ou les "Ritterakademien" forment des honnêtes hommes qui sa-

(20) Möser s'est penché sur le problème des droits successifs nobles et sur celui de la dérogeance au début des années quatre-vingt, à la suite d'une série d'articles parus dans le *Mercure de France* sur l'opportunité d'accorder à la noblesse le droit de commercer. Cf. *PPh.* IV, 57, *Ueber die Adelsprobe in Deutschland* (HKA VII, pp. 221-242) et *PPh.* IV, 55, *Warum bildet sich der deutsche Adel nicht nach dem englischen ?* (HKA VII, pp. 203-213).

vent s'exprimer en un français châtié et même rédiger des vers dans la langue de Boileau, comme le fait le baron Ludwig von Bar, mais ne donnent pas cette compétence que requiert la moindre charge dans les services de l'Etat. Cette noblesse peu fortunée et sans débouché se crispe sur ses droits et ses privilèges dont elle a une conscience plus aiguë que de ses devoirs. Elle s'est organisée comme les chanoines depuis des siècles en un état, s'est dotée comme eux d'une curie qu'administrent également un syndic et un secrétaire. L'état de la noblesse a de plus en plus tendance à devenir un club très fermé d'où l'on s'efforce d'éliminer les rivaux qui n'ont pas assez de quartiers de noblesse à faire valoir (21). La défense des privilèges et des intérêts privés l'emporte largement sur le souci d'élaborer une politique commune. Comment cette politique commune serait-elle d'ailleurs possible puisque parmi les nobles, les uns, les plus nombreux, sont protestants et les autres catholiques ? On affronte donc en ordre dispersé les assemblées territoriales où l'on se défend maladroitement contre les souverains qui rêvent de créer un Etat moderne, centralisé et rationalisé qui entraînerait à la longue la ruine du système féodal dont on continue à vivre sans plus en assumer les responsabilités. En leur qualité de seigneurs, les gentilshommes-fermiers devraient être les représentants naturels de leurs paysans dans les états provinciaux. Il leur arrive effectivement de les défendre contre les exigences fiscales du souverain, mais tout simplement parce que la ruine du fermier ou du serf trop imposé entraînerait ipso facto celle de son maître. Rares sont encore dans la première moitié du siècle ceux, parmi ces gentilshommes, qui songent à se faire les avocats de leurs paysans protestants, souvent victimes, sous le règne d'un souverain catholique, des empiétements du clergé romain. L'état de

(21) La qualité de "Landstand", de membre des états territoriaux, n'était pas attachée à la personne, mais dépendait de la nature des biens immobiliers que l'on possédait. Comme de nombreux anoblis récents ou même des roturiers avaient acquis des terres qui leur donnaient en principe le droit de siéger sur les bancs de la noblesse à la diète territoriale, la vieille noblesse, malthusienne par nature, faisait faire par le secrétaire de l'ordre des enquêtes généalogiques afin d'éliminer ces dangereux concurrents qu'étaient les nouveaux venus. Sur les liens entre la "qualité" des biens et l'appartenance à l'un ou l'autre état, cf. Renger, *op. cit.*, p. 39 sq.

la noblesse est un club très fermé, mais composé d'individus aux intérêts divergents et souvent opposés.

On pourrait s'attendre à plus de cohérence et de solidarité de la part du troisième ordre, des bourgeois qui habitent les villes, et ont fait la véritable fortune de l'Evêché depuis l'époque de la Hanse. Les villes, et non les bourgeois directement, se sont organisées depuis le Moyen-Age en un état qui a également sa curie, son syndic et son secrétaire (22). Quelques unes des cités, mais pas toutes, sont représentées dans cette institution : Osnabruck, Quakenbruck, Wiedenbruck et Fürstenau. On constatera, qu'à part la dernière, aucune ne fait partie de ces chefs-lieux administratifs de création plus récente. La représentation urbaine reflète un état politique, administratif et économique qui est depuis longtemps dépassé et qui ne correspond plus à la réalité moderne. Quant à Osnabruck, elle est la seule ville à avoir réellement voix au chapitre dans les assemblées. Et à l'intérieur de cet état du troisième ordre, ce sont les magistrats municipaux qui décident. Depuis l'époque de la Réforme, qui a marqué la fin de l'apogée de la Hanse et le déclin économique d'Osnabruck, déclin précipité par la guerre de Trente ans, les commerçants et les artisans qui constituaient autrefois l'aristocratie urbaine ont dû céder en grande partie la place à ce "patriciat savant" de formation juridique et universitaire qui s'est transformé en une véritable oligarchie urbaine. Si l'on examine la liste des bourgmestres et des conseillers qui ont présidé aux destinées de la ville au XVIIIe siècle on constate que ce sont toujours les mêmes noms qui reviennent : une quinzaine de familles se partagent les magistratures municipales (23). La compétence que requiert l'administra-

(22) Ce sont les villes qualifiées, et non les bourgeois, qui ont droit de siéger au "Landtag". Ces villes éalisaient donc des délégués qui n'intervenaient pas en leur nom personnel, mais "ex jure alieno", tandis que les nobles agissaient personnellement, "ex jure proprio". Cf. Renger, *op. cit.*, p. 42 sq.

(23) B. Krusch (*J. Möser u. die Osnabrücker Gesellschaft, op. cit.*, p. 252) donne la liste des familles qui sont les plus souvent nommées sur les listes des magistrats municipaux établies depuis 1713. Il indique seize noms parmi lesquels on reconnaît ceux de familles apparentées aux Möser : les Elverfeld et les von Lengerken. Les Möser eux-mêmes n'ont jamais occupé de magistrature municipale : ils servaient la noblesse ou l'Etat.

tion d'une ville peut expliquer cette évolution. Mais il y a une autre raison qui est plus directement liée au déclin du commerce et de l'artisanat : les charges municipales sont considérées, sauf lorsqu'il s'agit des emplois subalternes, comme des honneurs et ne peuvent pas être rétribuées. Il faut donc être riche pour pouvoir prétendre à la charge de conseiller ou de bourgmestre. De surcroît, commerçants et artisans doivent renoncer à leur métier pendant la durée de leur mandat, tandis que les juristes, qui ont presque tous un cabinet d'avocat, peuvent continuer à plaider (24). Ce que pouvait se permettre un riche marchand ou un maître-artisan à l'époque de la Hanse, un commerçant qui éprouvait après la guerre de Trente ans des difficultés à écouler sa marchandise ou un artisan concurrencé par des manufacturiers qui employaient en-dehors de la ville jusqu'à quarante ouvriers, alors qu'à l'intérieur de la ville les règles corporatives n'en toléraient que quatre ou cinq, ne pouvait plus le réaliser. La représentation des villes est donc devenue l'affaire quasi exclusive de ce "patriciat savant" osnabruckois auquel appartiennent les Möser, patriciat aussi jaloux de ses prérogatives que les nobles le sont des leurs. Les prétentions culturelles de ce patriciat, sa volonté d'imiter les moeurs aristocratiques dans les modes et dans l'engouement pour la culture française constituent les signes extérieurs de sa promotion.

Mais on ne devient pas noble en imitant les moeurs de la noblesse. Cette société reste terriblement cloisonnée et l'est bien davantage à Osnabruck qu'en n'importe quel autre lieu. Il arrivait qu'un haut fonctionnaire noble fût exclu d'une réception à la Cour à laquelle était normalement invité son jeune subordonné noble (25). On ne se fréquente qu'entre gens du même milieu. Les relations amicales que Möser a entretenues avec des aristocrates comme von dem Bussche ou von Bar ne doivent pas faire illusion. L'amitié n'abolit pas les distances. Si Möser s'est acquis la reconnaissance fervente de la fille de von Bar, Jeanne Friderike, c'est parce qu'il est intervenu efficacement pour lui permettre d'épouser un roturier, malgré la résistance obstinée de la famille

(24) *Ibid.*, p. 264.

(25) *Ibid.*, p. 250.

de la jeune fille. Le cas est exceptionnel, mais significatif par son exception même. Si les nobles se montrent d'autant plus distants qu'ils se sentent menacés dans leurs privilèges et leur dignité de caste, les patriciens ne se privent pas, à leur tour, de considérer de très haut les marchands et les artisans. Dans les assemblées et les cérémonies qui rassemblent les représentants du tiers état ils ont la préséance et portent le manteau écarlate des docteurs et des maîtres alors que les autres les suivent tout de noir vêtus (26). Ces hommes en noir, déchus de leur ancienne dignité, peuvent se consoler en se disant qu'en droit ils restent membres à part entière de la communauté urbaine, à la différence de ces misérables gueux que constitue le prolétariat urbain de plus en plus nombreux, pauvres manouvriers qui fuient une campagne désormais incapable de les nourrir, ouvriers des fabriques, simples salariés sans droits ni devoirs, aussi libres mais aussi peu dignes de respect et de confiance que leurs homologues journaliers de la campagne. On les méprise d'autant plus que c'est souvent dans leurs rangs que le souverain recrute ses fonctionnaires subalternes. Certains, et parmi eux Möser, ne sont pas loin de craindre une sorte d'alliance entre l'autorité souveraine et ces gueux qui aurait entraîné, pensaient-ils, un nivellement général au détriment de l'harmonieuse hiérarchie sociale héritée du passé. Le résultat de cette fâcheuse évolution ne pouvait être que le despotisme où le souverain est tout et le reste de la populace (27).

Cette crainte maintes fois exprimée par Möser dans ses *Fantaisies Patriotiques* reflète la prise de conscience d'un phénomène consécutif à la guerre de Trente ans : la naissance d'un Etat moderne qui vient se superposer aux structures héritées du passé germanique et du Moyen-Age

(26) *Ibid.*, p. 264. D'une manière générale, il était encore fréquent dans les pays allemands au XVIIIe siècle que chaque catégorie sociale ait une tenue différente. Encore en 1768 et en 1772, Möser a examiné l'opportunité d'imposer aux habitants de l'Evêché un règlement vestimentaire, une "Kleiderordnung" (cf. *PPh.* I, 24, HKA IV, pp. 130-133 et *PPh.* II, 11, HKA V, pp. 58-66).

(27) "In despotischen Staaten ist der Herr alles und der Rest Pöbel" (*PPh.* I, 4, HKA IV, p. 27 sq.).

féodal. Les princes-évêques qui ont régné à Osnabruck après 1648 s'inspirent du modèle de la monarchie absolue de droit divin dont l'exemple est fourni par Versailles et qui triomphe dans la plupart des territoires allemands dès la seconde moitié du XVIIe siècle. L'absolutisme monarchique se fonde sur la notion de raison d'Etat telle qu'elle a été définie par Machiavel et ses disciples italiens Botero et Ammirato (28). Elle a été reprise par des théoriciens allemands comme Arnold Clapmar ou B. Chemnitz et confortée par la pensée absolutiste de Hobbes que le conseiller d'Etat Johann Elias Kessler admire au même titre que son maître à penser Machiavel. Mais les princes allemands n'ont pas besoin de se référer à ces sources savantes pour trouver des raisons de placer l'intérêt de leur Etat et de leur dynastie au-dessus de toutes autres considérations d'ordre religieux ou moral. Qu'ils soient prussiens, hanovriens, bavares ou osnabruckois, ils n'ont qu'à imiter l'exemple de Richelieu, de Mazarin, de Louis XIV et de son ministre Louvois. Justus Möser s'est rappelé lui-même cet exemple lorsqu'il a essayé de définir dans sa *Feuille hebdomadaire* la notion de "système" et qu'il a affirmé la primauté du critère politique sur tous les autres.

La primauté de l'intérêt dynastique se retrouve dans la théorie du mercantilisme économique qui constitue un autre aspect essentiel de l'absolutisme. Pour les "caméralistes" qui ont précisé cette doctrine depuis la fin du XVIIe siècle et dont le principal théoricien sera dans la seconde moitié du XVIIIe siècle le Prussien Heinrich von Justi, le bien et le bonheur de la communauté civile exigent un développement harmonieux de toutes les branches de l'économie, une réduction au minimum des importations et un large soutien à l'exportation des produits locaux. Une balance commerciale positive est le meilleur moyen d'enrichir le trésor du prince, but essentiel de toute politique économique. Mais la pratique du mercantilisme a précédé la théorie : il suffisait aux princes allemands de suivre l'exemple de

(28) Sur les principes qui fondent l'absolutisme monarchique dans les pays allemands, cf. Jacques DROZ, *Histoire des doctrines politiques en Allemagne*. Paris, 1968, p. 26 sq.

Colbert dont les réussites leur paraissaient suffisamment convaincantes. L'Etat mercantiliste est dirigiste. Il intervient dans tous les domaines de la vie économique du territoire, favorise l'artisanat, et plus encore les manufactures, l'agriculture, améliore les voies de communications, pratique une politique de peuplement en faisant appel à une main-d'oeuvre venue de l'étranger, développe l'éducation qui forme des ouvriers compétents, pratique une politique de bas salaires pour accroître le rendement et s'efforce de diminuer les jours chômés excessivement nombreux, surtout dans les territoires ecclésiastiques.

L'absolutisme monarchique auquel adhèrent également les princes-évêques osnabruckois est encore fondé, en Allemagne, sur un troisième principe, après celui de la raison d'Etat et du mercantilisme, c'est celui du droit naturel. La théorie du droit naturel n'était pas inconnue aux juristes français qui en retrouvent une illustration assez fidèle dans le droit romain, plus répandu en France que dans les autres Etats d'Europe. Mais dans une monarchie de droit divin comme l'était celle de Louis XIV, le droit naturel fournissait d'abord des arguments aux adversaires de l'absolutisme royal, comme Domat, l'ami de Pascal, qui a préparé la voie aux philosophes du XVIIIe siècle. En Allemagne, au contraire, des théoriciens comme Hugo Grotius et Samuel Pufendorf, des philosophes comme Christian Thomasius et Christian Wolff ont élaboré une doctrine du droit naturel qui devait conforter le pouvoir absolu du souverain territorial en le fondant sur des bases plus naturelles que celles qu'offrait la doctrine du pouvoir de droit divin. Ces théoriciens admettent, certes, l'idée fondamentale du droit naturel qui postule que tout individu a la faculté et le droit de vivre conformément aux exigences de sa nature raisonnable et sociale. Mais ils ajoutent aussitôt qu'en vertu du pacte politique qui règle la vie sociale, le rôle de l'autorité est de faire des lois qui soient conformes aux exigences du droit naturel. En conséquence, le refus d'obéissance au prince n'ayant plus de fondement, la théorie du droit naturel justifie en Allemagne l'absolutisme. La rationalisation et la sécularisation des doctrines politiques s'accommodent d'ailleurs fort bien du caractère sacré qui reste attaché à toute autorité et que confirme la théologie catholique tout autant que la luthérienne. Le prince reste le "Landesvater", le père de ses administrés qui sont tous ses sujets, quels que soient leur rang social et les privilèges qu'ils ont acquis par le passé. L'absolutisme monarchique

reste, dans les pays allemands, malgré le recours au droit naturel et au droit romain, un absolutisme paternaliste qui inspire aux sujets plus de respect et de crainte que d'esprit contestataire.

Aussi ne faut-il pas s'étonner que les théories humanitaires des philosophes français aient d'abord été récupérées au XVIIIe siècle, comme celles du droit naturel au XVIIe, par les gouvernants, avant de susciter des aspirations révolutionnaires chez les gouvernés. On a désigné a posteriori du nom de "despotisme éclairé" la pratique gouvernementale qui s'inspire dans les pays allemands, à partir des années quarante, et parfois même un peu plus tôt, des principes politiques du philosophisme français. En réalité, les deux termes sont contestables. Aucun prince allemand n'aurait jamais consenti à se prévaloir du titre de despote et aucun de ses sujets, si hostile fût-il au pouvoir du monarque, n'aurait eu l'audace de l'appliquer à son souverain. Pour tous, aussi bien pour les princes que pour les penseurs politiques, le despotisme est la seule forme de gouvernement qui soit inacceptable. Lorsqu'il dénoncera dans l'*Histoire d'Osnabruck* ou dans les *Fantaisies Patriotiques*, les risques de despotisme qu'implique un système de gouvernement rationnel et centralisateur, Möser se cantonnera, comme Montesquieu, dans de prudentes généralités et ne s'en prendra jamais nommément à quelque prince que ce soit, et surtout pas aux souverains osnabruckois. Quant aux souverains allemands, du moins ceux qui font l'effort de réfléchir sur la nature de leur fonction, ils s'efforceront, surtout après la parution de l'*Esprit des lois*, de démontrer que leurs territoires ne sont pas gouvernés par des despotes. Mais le terme d'"éclairé" est tout aussi ambigu. Il est vrai que le "despotisme éclairé", tel qu'il a été pratiqué par des souverains comme Frédéric II, Joseph II, par certains princes ecclésiastiques, comme l'Electeur de Mayence ou Ernest August II à Osnabruck ou encore par des ministres, comme Fürstenberg à Munster, von Münchhausen à Hanovre et le comte de Montgelas à Munich, a fait sien le programme de nos philosophes, en particulier dans le domaine de la tolérance religieuse, de l'éducation, de la justice, du servage, de la fiscalité et des réformes économiques. Ce n'est pas par hasard que Frédéric II a fait préfacier son *Anti-Machiavel* par Voltaire qui loue l'auteur de s'être proposé comme but le bonheur de ses sujets dont il tient son pouvoir par un consentement sans cesse renouvelé et qui lui assignent le rôle, apparem-

ment fort modeste de "premier serviteur de l'Etat" (29). Le futur roi ne va toutefois pas jusqu'à affirmer que l'idée d'un concensus populaire a pour conséquence inévitable une quelconque théorie de la monarchie élective ou parlementaire. Le monarque héréditaire reste, comme il le confirme encore dans son *Testament politique* de 1752, la meilleure forme de gouvernement, parce qu'elle assure la cohésion de l'Etat en empêchant toute divergence d'intérêt. Frédéric II, qui n'apprécie guère Montesquieu et ne partage pas l'admiration de l'auteur français pour le système politique anglais, s'applique à démontrer que la monarchie prussienne offre toutes les garanties qui la prémunissent contre les dangers du despotisme sans avoir à recourir au système compliqué des pouvoirs intermédiaires et aux mécanismes subtils de l'équilibre des pouvoirs que recommande l'auteur de *l'Esprit des lois* (30). Aussi la meilleure garantie contre l'arbitraire despotique est-elle la soumission du souverain à l'autorité contraignante de la loi fondée sur la raison. Mais en réalité, c'est le monarque qui décide de ce qui est raisonnable et de ce qui ne l'est pas, selon des critères qui relèvent moins du droit naturel et du bonheur des peuples que de la raison d'Etat et de l'intérêt dynastique. De son cabinet de Postdam, Frédéric II gouverne seul, assisté de quelques collaborateurs qui sont plutôt des secrétaires que des ministres jouissant d'une large initiative dans les domaines qui sont de leur ressort. "Tout par le peuple, rien par le peuple", telle est la formule inventée par von Justi et appliquée par le roi. Pour assurer son pouvoir dans les provinces, il peut s'appuyer sur une machine administrative bien rodée qu'ont déjà mise au point ses prédécesseurs et qui fonctionne sans tenir compte des pouvoirs intermédiaires traditionnels, désormais privés de toute initiative.

(29) Frédéric II n'est pas l'inventeur de cette formule. Déjà en 1678, le "camérialiste" Veit Ludwig von Seckendorff parle dans son *Teutscher Fürstenstaat* de "la suprême dépendance", "der höchsten Botmässigkeit" du Prince qui est responsable de la bonne administration des affaires spirituelles et profanes et de la sauvegarde du bien commun. Son contemporain, Johann Joachim Becker, définit l'autorité souveraine comme la "servante de la communauté" ("Dienerin der Gemeine") et écrit que "la communauté n'est pas au service de l'autorité, mais l'autorité au service de la communauté" (*Politischer Discurs*, Francfort, 3e éd. 1688, p. 4).

(30) Cf. R. Vierhaus, *Montesquieu in Deutschland*, op. cit., p. 430 sq.

On n'en est pas encore arrivé à ce stade de la centralisation et de la rationalisation à Osnabruck au XVIIIe siècle. Les divers par-tenaires qui avaient signé la "capitulatio perpetua" avaient surtout songé à concilier les exigences contradictoires qui découlaient de la situation très particulière de l'Evêché et de leurs intérêts personnels respectifs. Ils avaient raisonné en termes de droit privé plus qu'en termes de droit public et avaient cherché à faire du petit Etat une sorte de propriété personnelle dont ils voulaient tirer le plus de revenus possibles (31). Comment organiser dans un territoire aux structures aussi hétérogènes, où la moindre institution défiait les lois les plus élémentaires de la raison, une administration centralisée et rationalisée selon les meilleurs principes de l'absolutisme, du mercantilisme et du droit naturel ? Comment assurer le bien et le bonheur de tous dans un pays que l'on considérait au départ comme une simple propriété privée foncière ? Et pourtant, après que l'évêque François-Guillaume von Wartenberg, chassé par Gustave Gustafson pendant la guerre de Trente ans, fut revenu dans son évêché et eut songé d'abord à soigner les plaies les plus criantes laissées par la guerre, son successeur, Ernest Auguste 1er premier évêque protestant d'Osnabruck, futur électeur de Hanovre et père du premier roi hanovrien de Grande-Bretagne, s'est installé dans son évêché avec la ferme intention de passer outre aux prétentions des "Landstände" et d'y régner en monarque absolu (32). Ernest-Auguste est le type même du monarque dans la meilleure tradition de l'époque baroque. De tous les princes allemands il est peut-être celui qui s'est le plus rapproché du modèle du Roi-Soleil. Il entretenait au demeurant des rapports étroits avec la famille royale française, puisque sa nièce, la princesse palatine Liselotte, a épousé le duc d'Orléans et qu'elle est la

(31) Cf. Renger, *op. cit.*, p. 16.

(32) Sur la personnalité et la politique d'Ernest-Auguste 1er on consultera L. Schiermeyer, *Osnabrück und das Osnabrücker Land*, Osnabruck, 1948 et E. Schnath, "Ernst August, der erste Kurfürst von Hannover". In : *Hannoversches Magazin*, 5/1930, Heft. 3/4, p. 37 sq.

belle-soeur de Louis XIV. Esprit politique d'envergure, disciple de Machiavel et très attaché au principe de la raison d'Etat, il se laisse plus volontiers guider par le calcul et par la volonté que par le sentiment. Il a de grandes ambitions dynastiques et aspire à jouer un rôle déterminant dans la grande politique européenne. Il organise une armée puissante qui l'oblige à accroître la pression fiscale, surtout dans son évêché d'Osnabruck dont il compte bien tirer le maximum de ressources. C'est à cette fin qu'il a introduit dans son nouveau territoire, comme il l'a fait dans son duché de Hanovre, le système absolutiste. Pour marquer concrètement sa volonté de régner sans partage sur ses nouveaux sujets il a fait construire aux portes d'Osnabruck sur le modèle classique de Versailles un imposant château, alors que les anciens évêques, soucieux de respecter les franchises bourgeoises, se contentaient d'une modeste résidence à l'ancienne abbaye d'Iburg. Et il met un point d'honneur à résider le plus souvent possible dans ce château, véritable défi lancé aux "Landstände" osnabruckois. Après avoir régné dans l'Evêché de 1661 à 1698, Ernest Auguste Ier est mort sans avoir pu totalement réduire la résistance des états. Son successeur catholique, Charles de Lorraine, plus débonnaire, a fait peu parler de lui, mais a également contribué à introduire les moeurs françaises dans le pays d'Osnabruck. C'est le fils du Hanovrien, Ernest-Auguste II, le frère de George Ier d'Angleterre, qui prend sa succession en 1715 et qui va réaliser pendant les treize années de son règne une oeuvre importante de rénovation et de réformes qui lui vaudra le souvenir reconnaissant de ses sujets, en particulier de Möser (33). Moins ambitieux que son père, homme bon et pieux, il réside effectivement à Osnabruck dans son château où il vit en célibataire et il s'efforce de poursuivre non sans habileté une politique mercantiliste, déjà marquée par l'humanitarisme des Lumières. Il se propose sincèrement de défendre la cause de la noblesse locale, fort malmenée du temps de son père, de faire régner le droit et la justice, de dé-

(33) Möser a laissé plusieurs fragments posthumes consacrés à Ernest-Auguste II. Ils sont rassemblés en HKA XIV, 1, p. 328 sq. Il y décrit les démêlés du souverain avec les états d'Osnabruck et porte un jugement très favorable sur sa politique tout en regrettant ses maladresses.

velopper l'agriculture, le commerce et d'exploiter les ressources du pays dans un but qui n'est pas purement intéressé. Ses desseins manquent parfois de réalisme, lorsqu'il veut, par exemple, introduire la culture du mûrier dans ces climats nordiques. Mais les projets d'ordre économique qu'il a pu réaliser de sa propre initiative ont presque tous réussi. Lorsqu'il a dû faire appel aux "Landstände", il s'est néanmoins heurté à l'égoïsme corporatif et aux rivalités qui opposaient les uns et les autres, les états ou même les individus à l'intérieur du même état. Ne voulant pas s'imposer par la contrainte, il n'a pas su exploiter ces antagonismes à son profit et a dû abandonner de nombreux projets pourtant très louables. L'évêque catholique qui lui succède en 1728 et qui occupera le trône épiscopal jusqu'en 1761, Clément-Auguste, se préoccupe beaucoup moins que lui de ses sujets osnabruckois (34). Ce prince de la famille des Wittelsbach, fils de l'électeur de Bavière Maximilien-Emmanuel et frère de Charles-Albert qui sera promu par les adversaires de la Maison d'Autriche empereur d'Allemagne sous le nom de Charles VII de 1742 à 1745, cumule les sièges épiscopaux, comme aucun prince ne l'a fait avant lui : il est électeur et archevêque de Cologne, évêque de Hildesheim, de Munster et de Paderborn et Grand Maître de l'Ordre des chevaliers teutoniques. Tirailé entre les divers partis qui veulent contrôler le pouvoir impérial, il s'allie tantôt avec les uns, tantôt avec les autres, allant toujours au plus offrant. Car ce prélat baroque, haut en couleur, ne s'intéresse vraiment qu'à la construction de somptueux palais, à la chasse et, accessoirement, aux femmes. Il a besoin de beaucoup d'argent pour entretenir ses passions et prête son concours, sa voix, ses troupes et ses terres à la puissance qui lui proposera les dédommagements les plus substantiels. Finalement, il se range, à la veille de la guerre de Sept ans, du côté des alliés franco-autrichiens, ce qui vaudra bien des malheurs de la part des adversaires anglais, hanovriens et prussiens au territoire d'Osnabruck dont les indigènes ne demandaient qu'à rester neutres dans le conflit. Ce souverain, et ce n'est

(34) Sur Clément-Auguste, cf. *Allg. Deutsche Biographie*, t. IV, pp. 302-309, l'article très étoffé signé Ennen. Möser a laissé un fragment posthume dans lequel il décrit les tractations auxquelles a donné lieu l'élection de ce prélat au siège épiscopal d'Osnabruck (HKA XIV, 1, p. 347 sq.). Möser n'éprouvait que peu de sympathie pour Clément-Auguste.

pas là le moindre paradoxe du personnage, est pieux et il a des velléités de monarque éclairé. Mais Osnabruck est loin, il n'y réside jamais et confie le pouvoir au chanoine Kerssenbrock, homme à poigne qui ne songe qu'à faire progresser les affaires du parti catholique et ne fait pas grand cas des revendications des villes et de la noblesse. En cas de conflit, ce n'est pas Clément-Auguste qui vient à Osnabruck, mais ce sont les chargés d'affaires des partis opposés, par exemple le secrétaire de la noblesse Justus Möser, qui se rendent à la cour de Bonn. Si l'affaire n'est pas résolue, on s'adresse aux tribunaux impériaux qui ne prennent pas nécessairement fait et cause pour le souverain. Si Möser a fait preuve après 1760 d'un certain patriotisme d'Empire, c'est qu'il a compris que les instances impériales pouvaient constituer un recours fort utile pour les petits Etats contre les prétentions de leurs souverains ou contre les appétits des territoires plus puissants, Prusse ou Hanovre.

Le dialogue est donc toujours difficile entre ces souverains absolutistes et centralisateurs et les états territoriaux d'Osnabruck. C'est en fait un dialogue de sourds, parce que le pouvoir central raisonne de plus en plus en termes de politique, tandis que les états, nobles, villes et chapitre, continuent à raisonner en terme d'intérêts privés selon les normes du droit féodal. Il serait trop simple de ramener les conflits qui ont opposé le souverain et les instances locales à un conflit entre la force et le droit. Le prince vise à organiser dans l'Evêché un Etat moderne, tandis que les états perpétuent le système féodal dont ils ne retiennent plus que les aspects qui leur sont avantageux. Pour que l'affrontement ait un sens, il aurait fallu que les "Landstände" prissent conscience de leur fonction représentative comme délégués de l'ensemble de la population du territoire. Mais en cette première moitié du XVIIIe siècle ils ne représentent encore qu'eux-mêmes et ne constituent que des groupements qui défendent des intérêts purement corporatifs. C'est le mérite de Möser d'avoir contribué, comme Johann Jakob Moser l'a fait vers la même époque dans le duché de Wurtemberg, à faire prendre conscience aux "Landsände" de leurs responsabilités politiques en leur faisant comprendre qu'ils avaient à défendre, pour le bien de la population toute entière, un patrimoine social et politique hérité du passé contre l'Etat centralisateur dont tous les aspects n'étaient d'ailleurs pas à rejeter. Mais Möser n'est pas encore en mesure

de dispenser cet enseignement à la fin des années quarante. Il faut d'abord qu'il s'initie lui-même aux structures complexes qui font l'originalité de sa petite patrie, qu'il prenne la mesure des forces en présence, qu'il découvre ce passé qui interfère avec le présent, qu'il en distingue les différentes strates et retrouve le fil conducteur qui lui permettra de comprendre l'évolution des institutions depuis l'antiquité germanique jusqu'à l'époque moderne en passant par l'empire carolingien, le Moyen-Age féodal, l'apogée urbaine de l'époque hanséatique, les temps mouvementés de la Réforme et de la guerre de Trente ans. Tout ce passé est présent physiquement sous ses yeux. Il lui suffit de lever la tête pour voir cet hôtel de ville qui lui rappelle le traité de Westphalie, cette maison des guildes, ces demeures cossues des marchands osnabruckois et les remparts de la ville qui lui rappellent l'opulence de la cité hanséatique. En tant que secrétaire de la noblesse, il lui suffit de compulsier dans la grande salle des chevaliers les archives et les généalogies des familles aristocratiques pour se transporter dans le Moyen-Age féodal et rural dont il retrouve encore les traces plus que vivantes dans le monde de la paysannerie, lorsqu'il parcourt la campagne pour traiter quelque affaire. Les trois tours de la cathédrale lui rappellent la présence souvent pesante, mais finalement bénéfique, de Charlemagne. Les assemblées communales, les fermes isolées entourées de chênes gardent la mémoire des anciens propriétaires saxons indépendants et des vieilles libertés germaniques. Au loin, à l'horizon, les lignes boisées de la forêt de Teutoburg évoquent le souvenir des légions de Varus massacrées par Arminius ; quelques ruines massives dispersées dans la campagne environnante disent que c'est dans le pays d'Osnabruck que Widukind a résisté aux troupes de Charlemagne. Les tumulus, les menhirs les autels à sacrifice que le promeneur rencontre à chaque pas en foulant la lande sont d'autres vestiges évocateurs de ce lointain passé germanique. A moins d'une lieue de la ville s'élève la modeste montagne Sainte-Gertrude dans laquelle est creusée une immense grotte aux nombreuses ramifications, la "Gertrudenberghöhle", que le jeune Möser a maintes fois parcourue autrefois avec ses amis Lotdmann et Bertling et qui excite maintenant l'imagination de l'historien autant que les archives de la Salle des chevaliers.

De plus en plus solidement implanté dans ce terroir si riche en vestiges éloquentes des temps anciens, Möser va pouvoir partir à la quête du passé et tenter de démêler l'écheveau compliqué de l'histoire locale et nationale. Il n'a désormais plus envie d'aller faire fortune ailleurs. La meilleure preuve en est qu'en 1753 il décline l'offre qui lui est faite de prendre une charge d'"advocatus patriae" à Celle, dans le duché de Hanovre. Il explique les raisons de son refus dans une lettre à Strube, le publiciste et juriste hanovrien ami de son père (35), et dans une autre qu'il adresse directement au ministre von Münchhausen qui lui a proposé la place (36). S'il quittait Osnabruck, le jeu de la parité confessionnelle ferait qu'un secrétaire catholique serait nommé à sa place et que la minorité catholique de la noblesse serait avantagée au détriment de la majorité protestante. C'est un argument auquel un ministre hanovrien peut rester d'autant moins insensible qu'il sait que le siège épiscopal est occupé par l'évêque catholique Clément-Auguste et qu'il doit préserver les droits du futur successeur hanovrien. Möser est soutenu par quelques membres de la noblesse, en particulier par le conseiller secret Hans Werner von Hammerstein qui fait valoir dans une lettre adressée à von Münchhausen le 5 juillet 1753 (37) qu'il est dans l'intérêt non seulement du secrétaire, mais aussi de la maison de Hanovre que Möser reste à Osnabruck. Il qualifie ce dernier d'"homme honnête et habile" qui mérite qu'on le favorise pour ses "persönlichen Meriten". Möser a su se gagner l'estime du gouvernement hanovrien et de la noblesse locale à la suite de plusieurs actions d'éclat qui ont prouvé sa sagesse et son savoir-faire. Grâce à ses rapports, l'affaire du baron von Hammerstein zu Gesmold, un parent du précédent, qui avait failli prendre si mauvaise tournure, est tranchée par la cour de justice impériale de Wetzlar en faveur du plaignant en 1750. Möser est tout fier de se résultat et il l'écrit à von dem Bussche (38) : l'arrêt de la

(35) *Briefe*, p. 80 sq.

(36) *Briefe*, p. 81 sq.

(37) *Briefe*, note 1, p. 82.

(38) Lettre du 16 avril 1750 ; *Briefe*, p. 46.

Cour impériale prouve qu'il n'a pas "suggéré de contre-vérités à la noblesse", comme certains l'en accusaient. Les résultats de l'autre affaire sont plus flatteurs encore. En 1750, le gouvernement de Hanovre demande au père de Möser de faire une enquête sur le comté de Bentheim, un petit Etat limitrophe dont le souverain, âgé et ruiné, a l'intention de céder ses droits au plus offrant. La Prusse et la Hollande s'intéressent à l'affaire, mais le Hanovre, qui veut étendre ses pouvoirs sur l'Allemagne du Nord-Ouest, n'est pas prêt à céder ses droits à d'autres. Jean-Zacharie confie l'enquête à son fils qui va étudier la situation sur place et rédige un rapport, le "Bentheimer Bericht", en 1750 qu'il adresse au gouvernement hanovrien (39). Dans ce document précis et concis, le premier où il analyse avec précision une situation locale avec ses implications historiques, Möser décrit par le menu la situation politique et religieuse du comté et les problèmes très complexes de succession et il évalue le montant de la dette contractée par le comte. Ce rapport permettra au roi d'Angleterre, qui est électeur de Hanovre, de signer avec le comte de Bentheim un accord qui assure à ce dernier une rente viagère de 20 000 Reichstaler et de prendre en charge le gouvernement du petit comté. Möser sera récompensé de ses efforts juste à la veille de la guerre de Sept ans : après treize ans de loyaux services, il est promu au rang de syndic de la noblesse en janvier 1756. Cette promotion n'apporte pas de grandes modifications à ses activités, puisque l'incompétence de son prédécesseur lui avait déjà donné la possibilité d'assurer en fait toutes les tâches qui incombent au syndic, en particulier la conservation et l'exploitation des archives. En plus de ces tâches déjà assumées, Möser doit maintenant établir le rapport financier annuel de l'ordre. Mais la promotion n'est pas sans valeur dans la mesure où le secrétaire passe d'un poste de contractuel à celui de titulaire inamovible et où elle lui confère une autorité qui s'ajoute à celle que lui assure sa charge d'"advocatus patriae". Et pour faire bonne mesure, le père de Möser, qui n'est pas encore au bout de sa carrière,

(39) Le rapport de Bentheim a été publié dans les *Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück (= Osn. Mitt.)* 9/1870, pp. 358-368. Le titre exact en est : "Bericht über die Verhältnisse der Grafschaft Bentheim".

est nommé la même année directeur de la chancellerie d'Etat ("Landes- und Justizkanzlei").

*

* *

Les premiers travaux historiques de Möser manquent d'unité. Ils ne manifestent aucune vision cohérente du passé national ou provincial. Ce sont des travaux d'érudition qui n'ont aucun rapport direct avec les préoccupations professionnelles de leur auteur. Le seul lien qu'ils ont avec la réalité est probablement cette curiosité pour le passé qu'ont pu éveiller chez Möser le spectacle du petit monde osnabruckois dans lequel il vivait et les recherches généalogiques qu'il a dû entreprendre pour le compte de certaines familles nobles. Le droit féodal qu'il rencontre partout dès qu'il a à résoudre des problèmes d'héritage et de succession ne l'intéresse encore que très peu. Sa science historique et les conceptions politiques qu'elle implique sont plus le fruit de lectures que de l'expérience personnelle. Il ne songe guère à exploiter les témoignages historiques ou archéologiques que lui offre le pays où il vit. S'il faut chercher un élément qui assure le lien entre les écrits historiques qu'il publie entre 1748 et 1756, c'est probablement dans son intention de réhabiliter le passé national ou local qu'on le trouvera. Déjà se forme chez lui l'idée que l'époque des Lumières n'est pas le sommet de l'histoire humaine et que les ancêtres n'ont pas été aussi barbares que ne le pensent les contemporains éclairés. Mais il juge le passé à l'aune des Lumières, surtout des Lumières selon Voltaire. Il n'affirme pas encore que les anciens ont été plus sages et plus avisés que les hommes d'aujourd'hui, mais il montre qu'ils ont été dignes de l'époque présente qui reste pour lui, comme pour Voltaire, la meilleure possible. C'est moins en homme du terroir qu'en disciple de Voltaire qu'il aborde l'histoire.

La première oeuvre que Möser fait publier après avoir renoncé à son activité de publiciste est l'ode qu'il écrit pour célébrer le centenaire du Traité de Westphalie (40). C'est un texte officiel qui est destiné à être lu le jour de l'anniversaire, le 25 octobre 1748, du haut du perron de l'hôtel de ville, devant la foule rassemblée pour les festivités qui marquent l'événement. Ce n'est pas à proprement parler une oeuvre historique, mais un poème de onze strophes à dix vers chacune qui proclame les bienfaits de la paix enfin garantie par le Traité de Westphalie. Le sujet est encore d'actualité, car trois générations à peine séparent les contemporains de la fin de la guerre de Trente ans et les esprits restent traumatisés par les désastres qu'a provoqués le conflit. L'Allemagne n'a pas encore fini de panser ses plaies et la paix reste une réalité fragile qui est toujours menacée. La preuve en est que les guerres de succession d'Autriche viennent de déchirer une nouvelle fois les pays allemands pendant huit ans, attirant à nouveau sur le sol national les troupes étrangères, en particulier les françaises. Le Traité d'Aix-la-Chapelle vient de mettre fin à ce conflit précisément au début de l'automne de l'année 1748. Aux souvenirs de 1648 vient donc s'ajouter ce nouvel événement qui donne aux peuples d'Allemagne une raison supplémentaire de se réjouir. Les Osnabrückois n'ont pas eu à souffrir directement des conflits qui ont duré de 1742 à 1748, mais leur évêque, l'électeur de Cologne Clément-Auguste, tiraillé entre les forces en présence, a été directement impliqué dans l'affaire et ils auraient fort bien pu subir les conséquences de ses compromissions. Ils se sentent en tout cas directement concernés par les traités de 1648 qui

(40) Le titre exact de ce poème est : *"Ode. Am Tage des zu Osnabrück den 25. Octob. 1748 wegen des vor hundert Jahren daselbst geschlossenen Friedens feyerlichst begangenen Jubel = Festes aufgesetzt.* Osnabrück gedruckt mit Kisslingischen Schriften". L'original a été retrouvé à la bibliothèque du "Ratsgymnasium" en 1921 et publié pour la première fois dans la *Osnabrücker Zeitung* du 17.1.1921. Karl Brandt est le seul à avoir repris le texte dans son anthologie, *J. Möser. Gesellschaft u. Staat, op. cit.*, pp. 2-5. L'imprimé original porte la mention "Auctor est dominus secretarius Möser". On ignore les raisons pour lesquelles les autorités se sont adressées à Möser pour la rédaction de ce texte officiel. Elles ont probablement tenu compte de sa position sociale et professionnelle et de sa réputation de poète. Le texte est cité ici d'après la version de Brandt.

ont été préparés et signés pour une grande partie dans leur ville. C'est donc bien un événement historique et une page glorieuse de l'histoire locale que Möser célèbre dans son ode. L'intention de réhabiliter le passé n'est pas évidente, mais elle n'est pas à exclure. Les Allemands n'ont pas tous apprécié les clauses d'un traité qui consacrait la division de leur pays. A Osnabruck, en particulier, certains estiment que la "capitulatio perpetua" qui consacre les droits des protestants dans une principauté ecclésiastique, catholique par définition, constitue une regrettable absurdité. Aussi les catholiques de la ville refusent-ils de participer aux festivités du centenaire (41). La célébration de l'événement ne va donc pas de soi pour tout le monde et c'est bien en songeant aux réticences de certains de ses concitoyens que Möser a dû écrire son ode. On ne s'arrêtera pas à la qualité littéraire de cette pièce qui se situe tout à fait dans la tradition des odes de Göttingen. La grandiloquence baroque fait sourire le lecteur contemporain, l'accumulation des métaphores et des allégories rend la lecture du poème parfois difficile. L'aspect religieux des événements évoqués est assez fortement souligné. La guerre et ses malheurs, qui sont décrits à l'aide d'images empruntées au domaine des cataclysmes naturels, comme dans l'ode à la gloire de Georges II de 1743, sont présentés comme un châtement divin. La paix, figurée sous les traits de la belle et majestueuse Irène, est également saluée comme un don de Dieu. Le premier effet bénéfique du traité est d'avoir rétabli la concorde religieuse. C'est pour des raisons confessionnelles que les peuples se sont battus et cette "plus grande de toutes les journées" a "rétabli l'égalité de la balance qui maintient l'équilibre entre les empires" (42). L'équilibre politique en Allemagne et en Europe est une idée chère à beaucoup de penseurs politiques du temps, en particulier à Voltaire. Mais cet

(41) Ludwig Bäte (*op. cit.*, p. 57) signale que les cloches des deux églises catholiques d'Osnabruck, la cathédrale et Saint-Jean, n'ont pas sonné comme les autres pour célébrer l'anniversaire.

(42) Brandt, p. 3.

équilibre est d'abord d'ordre confessionnel :

"Tu (le jour de la paix) as affermi les droits de la
religion
que la fortune et l'infortune ont alternativement affai-
blis,
de telle sorte qu'aucun ennemi ne puisse les vaincre.
Aussi l'homme peut-il t'honorer comme tu le mérites"
(43).

On peut supposer que c'est au parti catholique, mécontent d'avoir perdu son ancien monopole, que ces vers, inspirés d'une tolérance toute voltairienne, s'adressent. Mais ce qui importe encore plus à l'auteur que la paix religieuse c'est le bonheur matériel et temporel que garantit à tous le traité. Le terme de "bonheur", de "Glück", revient comme un leitmotiv dans tout le poème. Le traité offre à tous le "bonheur de se reposer sans soucis" (44) ; "un bonheur transfiguré par le ciel" (45) rend aux hommes doublement beau ce temps de paix dont ils avaient été privés. Le tonnerre du canon qui annonce la célébration du centenaire rappelle les temps sinistres de la guerre, mais réveille en même temps "les coeurs qui, tout en jouissant des biens qu'ils ont hérités, ne se réjouissent jamais de la paix" (46). Möser s'adresse ainsi une nouvelle fois aux esprits chagrins et leur dit que le privilège de jouir en paix des biens qu'ils ont hérités de leurs parents vaut bien que l'on renonce à quelques avantages confessionnels. Dans de tels vers s'annonce déjà le défenseur acharné de la propriété, source principale de satisfaction. Pour Voltaire c'est également la propriété qui fait de l'individu un citoyen attaché à sa patrie. Il est significatif que Möser appelle ces gens qui peuvent jouir de leurs biens des "citoyens". Comme dans

(43) *Ibid.* : "Du hast des Gottesdienstes Rechte, /Die Glück und Unglück weckseind schwächte, /Besäult, dass sie kein Feind besiegt".

(44) *Ibid.*, p. 2 : "Das Glücke unbesorgt zu ruhn".

(45) *Ibid.*, p. 3 : "ein verhimlnd Glück".

(46) *Ibid.* : "die Gemüther /Die, beym Genus ererbter Güter, /Des Friedens niemals sich er freun".

l'*Histoire d'Osnabruck* les deux notions sont déjà liées. Plus sensible à la valeur universelle de la paix, l'auteur insiste beaucoup moins que dans ses poèmes de Göttingen sur l'aspect patriotique de son sujet. Une seule fois il évoque "l'épouvante dévastatrice de la guerre (qui) a transpercé le coeur des Etats allemands" (47). Il ne fait pas allusion cette fois-ci aux ravages provoqués par l'invasion des troupes étrangères. On ne trouve dans ces vers aucune trace de francophobie. Le pacifisme universaliste voltairien fait taire les rancunes et le poème se termine par un appel à la concorde générale qui annonce l'*Hymne à la joie* de Schiller.

Ce n'est pas à l'ennemi extérieur que Möser s'en prend cette fois-ci, mais aux princes, aux princes allemands aussi bien qu'aux autres, dont les caprices précipitent les malheureux peuples dans les malheurs de la guerre. Les trois dernières strophes, les plus intéressantes du poème, ont un accent qui est digne des meilleurs vers de Schubart et constituent un réquisitoire ferme et audacieux contre ces souverains sans scrupule qu'ils rappellent à leurs devoirs. Ces "coeurs insensibles" qui ont autrefois dédaigné dans leur inconscience léthargique avec une répugnante indifférence les nobles biens de la paix sont exhortés à "s'élever au-dessus du rang des bêtes" (48). "Montrez, s'écrie le poète à leur adresse, que le bien de l'Empire vous touche, ce bien qui concerne également le vôtre" (49). N'est-ce pas se tromper lourdement que de ne commencer à aimer la paix que lorsque la guerre a tout détruit et que "la privation rend le bonheur précieux" (50) ? L'argument est habile : les princes, qui ont vocation pour assurer le bonheur de leurs sujets, sont les premiers à pâtir de leurs funestes entreprises. La guerre est finalement un mal plus grand que le bien auquel ils prétendent en déchaînant les luttes. C'est par "orgueil", cet orgueil que Möser reprochait autrefois aux Français, que les souverains belliqueux

(47) *Ibid.*, p. 3 sq. : "Des Krieges ödendes Entsetzen (...) / Riss durch das Herz von Deutschlands Staten".

(48) *Ibid.*, p. 5 : "Ihr ! Unempfindliche Gemüther ! / Die ihr des Friedens edle Güter / In ecklem Gleichsinn sonst verschließt, / erhebt euch aus dem Rang der Thiere !".

(49) *Ibid.*

(50) *Ibid.*

font et défont la paix, selon leurs caprices. Ils trahissent leurs engagements lorsqu'ils ne cherchent la grandeur que dans l'oppression des peuples et qu'ils versent leur propre sang et celui de leurs sujets dans l'unique but de satisfaire leurs ambitions illusoires (51). Möser leur rappelle que ce n'est pas là leur mission :

"Vous n'avez pas été appelés pour tuer ;
Aucun droit héréditaire ne peut vous permettre
D'être la peste de vos sujets" (52)

L'allusion semble viser beaucoup plus les souverains allemands contemporains, ceux qui viennent de se battre pour se partager les biens de la Couronne des Habsbourg, que les belligérants de la guerre de Trente ans. Cette politique dynastique très égoïste qui est dénoncée avec tant de vigueur inspire au poète une saine colère : que Dieu efface leur engageance de la terre et qu'il les prive de descendance, ces souverains indignes qui ont fait pleurer tant de mères (53). Mais l'heure n'est pas à la haine. Möser se ravise : avec un bel enthousiasme et un bel optimisme, il souhaite que dans l'allégresse de ce jour de fête aucun homme ne soit malheureux, même pas les princes coupables : que Dieu leur accorde de s'amender et d'être heureux. Les derniers vers formulent le grand principe qui commande toute la conception du prince selon les Lumières, conception qui est déjà implicitement contenue dans l'*Anti-Machiavel* de ce prince héritier de Prusse qui est devenu dès son accès au trône l'un des principaux responsables de la guerre de succession d'Autriche et dans la Préface que Voltaire a rédigée en 1740 pour ce traité de politique généreuse et éclairée :

"Et enseigne-leur, Seigneur, cette loi :
Que le roi soit le serviteur du peuple,
Que le bien commun soit leur seul droit" (54).

(51) *Ibid.*

(52) *Ibid.* : "Ihr seydt auch nicht zum Mord erkohren ; /Kein Erbrecht kann euch das verleihn /Der Unterthanen Pest zu seyn".

(53) *Ibid.*

(54) *Ibid.* : "Und lehre sie Herr ! dies Gesetze : /Der König sey des Volkes Knecht, /Gemeines Wohl ihr einzigs Recht".

On ne saurait mieux résumer les principes politiques du jeune prince qui s'est mis à l'école de Voltaire. Il est à noter que ce n'est pas de l'Etat, comme l'affirmera plus tard Frédéric II, dont le roi est le serviteur, mais du peuple, ce qui est beaucoup plus concret, plus humain et plus voltairien, et que ce n'est pas aux lois de la raison qu'il obéit, mais du bien commun, c'est-à-dire du bonheur de tous, qu'il tire son droit. Sans que l'on puisse rapporter ces conceptions à un texte précis de Voltaire, c'est bien l'esprit pacifiste, humanitaire et eudémoniste de l'auteur français que l'on reconnaît dans ce poème. Ces idées font partie du patrimoine commun des Lumières, mais c'est l'auteur de la Préface pour l'*Anti-Machiavel*, de la *Henriade* et de l'*Histoire de Charles XII*, toutes oeuvres que Möser possédait dans sa bibliothèque et qu'il connaissait bien, qui les a formulées de la manière la plus parfaite. N'a-t-il pas lancé un appel à la tolérance et à la réconciliation dans le *Poème de Fontenoy*, qui est plusieurs fois cité dans la *Feuille hebdomadaire* et qui est pourtant né d'un élan passager de patriotisme ? Il faut aussi relever l'audace étonnante de ces trois dernières strophes de l'ode qui semblent bien viser, sans les ménager outre mesure, les souverains allemands contemporains. Alors que Voltaire s'est attiré bien des ennuis pour avoir donné l'exemple d'une telle franchise, Möser ne semble pas avoir pâti d'avoir osé se faire le juge des princes. Il a su prendre ses distances à l'égard du plus prestigieux d'entre eux, Frédéric II, dont il chantait encore si naïvement les louanges en 1742. Maintenant il rappelle le roi de Prusse à ses devoirs, à des devoirs que celui-ci avait lui-même précisés dans son *Anti-Machiavel*. Dans *Arminius* il va tracer une nouvelle fois, à l'adresse de tous ceux qui décident de la destinée des peuples, le portrait du bon prince.

Dans la tragédie, le bon prince n'est pas un souverain contemporain ni même l'un de ces grands empereurs romains que les hommes du XVIIe et du XVIIIe siècles, férus d'histoire antique, idéalisait volontiers. C'est au contraire l'un de ces chefs barbares de l'antiquité germanique qui avait contribué à précipiter la ruine de l'Empire romain tant admiré qui incarne la figure du régent exemplaire. En choisissant Arminius comme l'image du prince idéal, Möser poursuit, ou, plutôt, inaugure vraiment son entreprise de réhabilitation du passé national. La

pièce dans laquelle Möser dépeint son héros est une tragédie (55). Elle n'évoque pas, en effet, comme on s'y attendrait, la victoire du chef germanique sur les Romains dans la forêt de Teutobourg, mais sa mort qui est la conséquence de sa mansuétude à l'égard de Sigeste, son beau-père, qui poursuit de sa haine le vainqueur de Varus tout près de se faire élire roi par le peuple. En mettant l'accent sur la noblesse du caractère d'Arminius et sur une démarche généreuse qui entraîne sa ruine, au lieu d'illustrer le souvenir d'une bataille qui est bien faite pour flatter le sentiment national des Allemands, l'auteur fait preuve d'originalité. Le thème d'Arminius n'est pas nouveau. Il apparaît dans la littérature allemande depuis que les savants humanistes du XVIIe siècle ont découvert les Germains et, du même coup, les origines de la nation allemande. A la fin du XVIIe siècle, en 1690, Casper von Lohenstein, également inspiré par son patriotisme, a publié son gros roman héroïque et galant, *Le généreux chef de guerre Arminius (Grossmütiger Feldherr Arminius)* dans lequel il développe l'idée centrale qui est l'antithèse entre Rome et la Germanie, entre la félonie et la servitude d'une part, et la simplicité et la liberté, d'autre part. Bien avant la guerre de Sept ans, Gottsched, qui était aussi un patriote convaincu malgré son admiration pour le classicisme français, a recommandé Arminius comme un thème national digne d'être traité par les auteurs allemands. Son disciple, Johann Elias Schlegel, a donné l'image d'un héros stoïque dans son *Hermann* qu'il a composé en 1741. Lui aussi souligne l'opposition entre la vertu des Allemands et la corruption des Romains. Trois ans après la parution de la tragédie de Möser, un autre disciple de Gottsched, le Saxon

(55) *Arminius. Ein Trauerspiel*. La pièce a été publiée en 1749 chez l'éditeur des deux revues, Johann Wilhelm Schmidt, à Hanovre et à Göttingen. Mais elle était déjà achevée en 1748. Möser l'envoie en octobre 1748, accompagnée d'une dédicace et d'une préface, à von dem Bussche qui l'a fortement encouragé, comme le montre la partie déjà citée de la dédicace, à mener son ouvrage à bonne fin (cf. la lettre à von dem Bussche du 1.10.1748, *Briefe*, p. 28). Möser cite déjà un long extrait de la pièce dans une lettre qu'il envoi à son ami le 26 février 1748 (*Briefe*, p. 418). Ces dates prouvent que Möser s'est tourné vers l'histoire quelques mois seulement après avoir renoncé à son activité de publiciste.

Christoph Otto von Schönaich fait paraître sur le même sujet un poème épique, *Hermann ou l'Allemagne libérée* (*Hermann oder das befreite Deutschland*). On sait la fortune que connut le thème d'Arminius pendant les guerres napoléoniennes et jusqu'à Grabbe (56). Avec le roman de Lohenstein, la tragédie de Möser est l'une des seules oeuvres consacrées au héros germanique où celui-ci s'appelle Arminius et non Hermann. Chez notre auteur, ce choix n'est pas fortuit : ce nom latin signifie que l'opposition entre les Germains et les Romains est secondaire dans la pièce et que l'adversaire de Varus ne rougit pas plus que Sigeste, l'ami de Rome, de porter un nom latin et de faire preuve d'un raffinement dans les moeurs qui est digne des Romains. S'il y a une intention patriotique dans la pièce, ce n'est pas dans l'exaltation des vertus germaniques au détriment des moeurs décadentes de Rome qu'il faut la chercher. Alors que tous les auteurs du passé ou contemporains présentaient les Germains comme des barbares, même lorsqu'ils admiraient leur patriotisme et leur sens de la liberté (57), Möser veut prouver que ses ancêtres sont dignes de respect parce que leur civilisation n'avait rien à envier à celle du Siècle d'Auguste ou de celui des Lumières. Vers 1750 réhabiliter le passé allemand signifie pour lui le justifier aux yeux d'un public éclairé en le "récupérant" pour le XVIIIe siècle. Son argument principal est que les Germains n'étaient pas moins évolués moralement et culturellement que les Romains ou les Européens contemporains. L'esprit humanitaire et rationaliste dont s'inspire Möser apparaît déjà dans la dédicace et dans la préface qui constituent des documents aussi intéressants que la pièce elle-même. *Arminius* révèle un auteur qui se trouve à la croisée des chemins : déjà tourné vers l'histoire, et l'histoire germanique, il reste néanmoins un homme des Lumières, un disciple de Voltaire et un écrivain respectueux de la tradition classique française.

(56) Cf. P. von Hoffmann-Wellenhof, *Zur Geschichte des Arminiuskultus in der deutschen Literatur*. Graz, 1888.

(57) Dans l'*Esprit des Lois* qui paraît l'année où Möser écrit *Arminius*, Montesquieu note que la liberté "tire son principe des forêts de la Germanie" (XXX, 18, éd. Caillois, "La Pléiade", p. 912). Il ne pouvait mieux dire que c'étaient des barbares qui avaient inventé la liberté.

La préface fournit un bel exemple d'esprit philanthropique et de psychologie morale inspirée de Marivaux et de Saint-Evremond. Selon Möser, la philanthropie d'Arminius s'exprime par cette générosité discrète tant vantée par les deux auteurs français. Son intention est "de peindre l'amour des hommes sous un jour original" (58) et de montrer comment cet amour "fuit soigneusement l'apparence de la magnanimité et prévient assez tôt le malheur des hommes pour ne pas mériter le nom offensant de miséricorde, pour éviter qu'une implorante gémulation ne transforme inévitablement l'orgueil de celui qui donne en une pitié insupportable, que la détresse humiliante ne détruise le sentiment qu'elle a d'elle-même et ne se voie contrainte à des abaissements qui seraient pires que tous les malheurs" (59). D'emblée Möser reprend un thème qui est cher à Marivaux dont il imite assez maladroitement la syntaxe très subtile. La philanthropie qu'il définit ainsi s'applique à la conduite pleine de prévenance et très peu barbare qu'Arminius adopte à l'égard de Ségeste, son ennemi mortel. On devine d'emblée que l'orgueil dont il est question ici, celui du héros généreux qui s'applique à ne pas faire étalage d'une supériorité dont il a bien conscience et celui du vaincu qui souffre d'être humilié, a beaucoup de rapports avec le sentiment de l'honneur, un sentiment qu'illustrent les pièces de Corneille. Or l'étude de la pièce elle-même montrera que l'esprit cornélien n'en est pas absent. Möser a beau affirmer dans sa préface qu'il n'a nullement l'intention de suivre quelque règle de morale (60), cette insistance qu'il met à définir la philanthropie du personnage principal selon les critères empruntés à Marivaux trahit le projet moralisateur de son entreprise.

Le refus proclamé de l'intention morale montre déjà que la préface est consacrée à une réflexion sur la nature et les finalités de la pièce. Mais cette préface n'est pas que cela : elle donne également un tableau de la civilisation des anciens Germains qui constitue le premier travail

(58) Cité d'après *SW X*, p. 118 sq.

(59) *Ibid.* On notera le style ampoulé qui est celui de certaines pages des revues et, plus encore, la transposition en allemand du style des lettres françaises à von dem Bussche.

(60) *SW X*, p. 210. La préface est citée d'après la version qu'en donne Aleken en *SW X*, pp. 201-211.

historique de Möser (61) et qui est considéré à juste titre par la critique comme l'élément le plus original et le plus intéressant de toute cette entreprise dramatique. Tandis que l'homme de lettres que Möser rêve d'être encore reste prisonnier de schémas établis et compose d'assez mauvais vers, l'historien fait un coup d'essai qui est un coup de maître. Les deux aspects, la réflexion sur le drame et la réflexion historique, sont pourtant étroitement liés dans la préface. C'est en auteur dramatique et en historien, en effet, que Möser pose d'emblée le problème de la vérité historique de l'action et des personnages. Son premier souci est de concilier les exigences de l'histoire et celles de la dramaturgie telles qu'il les a précisées dans le quarante-deuxième numéro de sa *Feuille hebdomadaire*. La continuité entre la pensée formulée dans les revues et les nouvelles préoccupations historiques est ainsi assurée. Möser part de la règle fondamentale de la tragédie classique qui veut que les auteurs choisissent, selon les préceptes d'Aristote, leurs personnages parmi les héros légendaires de l'Antiquité. C'est d'abord la grandeur indispensable au héros tragique, principe traditionnel et reconnu pour valable dans la *Feuille hebdomadaire*, qui impose ce choix. L'éloignement dans le temps efface les défauts et embellit les traits. Il ramène certains personnages qui étaient des monstres de la nature à des proportions plus raisonnables et atténue certaines rudesses que l'on remarquerait trop bien si les héros étaient encore trop proches de nous. Tout en transfigurant les personnages, dont il élimine les faiblesses et ne garde que ce qui a pu traverser les brumes de la durée (62), le temps permet ainsi de les intégrer comme des éléments parfaitement adaptés à ce tout harmonieusement équilibré qu'est la pièce dramatique. On reconnaît dans de tels propos cette exigence de la cohérence entre la partie et le tout qui est le fondement de l'esthétique mösérienne et qui a pour source la nature elle-même et ce scepticisme à l'encontre de la grandeur historique réelle des héros de l'Antiquité qui a été constam-

(61) On ne peut pas considérer comme un véritable travail d'historien la lettre à Heumann de 1743 sur le pamphlet de Luther, simple description d'un document ancien.

(62) *SW IX*, p. 202.

ment professé par Saint-Evremond aussi bien dans son ouvrage sur l'histoire romaine que dans ses considérations sur la tragédie antique. Si le préjugé des Anciens est d'un grand secours pour le poète, puisqu'il a pour effet de lui fournir des héros plus nobles, il présente pourtant un inconvénient considérable : il ne permet pas de donner une image précise des personnages empruntés à l'Antiquité, de rendre fidèlement leur caractère et de décrire leurs mœurs. Cette objection formulée par l'historien est aussitôt corrigée par le poète qui rétorque qu'il lui serait impossible de rendre toutes les nuances des actions accomplies par ses héros et toutes les qualités de leur vertu s'il n'avait pas le droit de faire un choix parmi ces actions et ces vertus en ne retenant que les plus dignes d'être admirées et d'être évoquées dans la pièce et s'il n'avait pas le pouvoir de transformer "par le moyen de la persuasion" (63) le *possible* en réalité, de préférer le vraisemblable et la tradition à la vérité historique (que Möser appelle la "certitude critique" (64)) et de remplir les vides laissés par la légende par des créations nouvelles. Voici donc Möser partagé entre la vérité historique qui prend de plus en plus d'importance à ses yeux et la vérité poétique qui se contente du possible et du vraisemblable. Ce débat n'est pas nouveau. Déjà Corneille, qui était aussi historien de tempérament, l'avait soulevé, en particulier dans la préface à sa *Rodogune*. Saint-Evremond excluait aussi de la vérité historique ou de la légende ce qui aurait pu blesser le sens du vraisemblable chez ses contemporains et il a illustré sa position par l'exemple d'Oedipe. Gottsched suivait sur ce point les auteurs français : son rationalisme s'accommodait bien mieux du vraisemblable qui était plus naturel que du vrai lorsqu'il choquait la raison. Il est probable qu'en ayant recours à la notion du possible Möser s'inspire également des Suisses qui affirmaient, en se référant à Leibniz, que l'imitation de la nature ne se limitait pas, pour le poète, à celle de la réalité empirique mais s'étendait à l'imitation d'un monde qui n'existe pas encore, mais qui pourrait fort bien exister

(63) *Ibid.*

(64) *Ibid.*

sans heurter le bon sens. Möser n'hésite pas à s'engager prudemment dans cette voie qui n'exclut pas l'intervention mesurée de l'imagination créatrice.

Ensuite l'auteur de la préface présente les quatre protagonistes du drame, Arminius, Ségeste, qui est à la fois son ennemi et son beau-père, Thusnelda, la fille du précédent et la femme d'Arminius, et Sigismond, fils de Ségeste et frère de Thusnelda. Il indique ses sources et montre comment il les a utilisées selon son sens historique et les exigences de la dramaturgie. Ces sources sont la *Germanie* et les *Annales* de Tacite. Möser les connaît bien depuis qu'il a lu les cours de Gebauer sur l'historien latin et qu'il a accumulé les citations extraites de ses ouvrages dans son cahier d'"Excerpta". C'est par un pur hasard qu'il commence à exploiter la *Germanie* l'année même où paraît l'*Esprit des lois* où il est tant question de cette oeuvre. Mais la coïncidence a valeur de symbole. Ce sont les passages de la *Germanie* sur lesquels Montesquieu a médité qui attireront également l'attention du futur auteur de l'*Histoire d'Osnabruck*. La vérité historique telle que la donne Tacite ne ferait pas de tort à Arminius aux yeux de juges impartiaux si l'on pouvait le replacer dans le contexte dans lequel il a vécu et agi (65). Mais l'auteur dramatique doit tenir compte des préjugés auxquels il se heurte lorsqu'il veut restituer l'atmosphère d'une époque passée. Le souvenir de l'humanité du héros, l'envie que sa mort n'a pas fait taire et même la nature de ses croyances pourraient le priver de l'estime générale. Comme Saint-Evremond, Möser ne veut pas ignorer la mentalité des spectateurs modernes. Il préfère donc s'en tenir à l'"intelligence poétique" en choisissant un héros qui doit à l'ancienneté, à la vérité et au préjugé le respect que tout le monde lui porte. Il espère que le spectateur allemand sera plus favorable à Arminius qu'à un Grec ou à un Romain, parce que tout peuple se sent légitimement flatté dans sa fierté d'avoir produit un héros qui l'honore (66). Möser fait ainsi explicitement appel

(65) *Ibid.*

(66) *Ibid.*, p. 203.

au sentiment patriotique de ses spectateurs et il veut faire de sa tragédie une entreprise de réhabilitation du passé national. Mais la fierté justifiée qu'inspire aux Allemands le prince germanique se nourrit moins du souvenir de la bataille de Teutobourg que de l'exemple que ce grand héros national a donné par son éminente humanité. C'est là un point de vue tout à fait nouveau dont les prédécesseurs de Möser n'avaient pas tenu compte. Pour justifier sa façon de voir, notre auteur corrige sur un point précis les renseignements que lui fournit Tacite et qu'il accepte pour le reste. Il conteste ce caractère emporté, cette "Hitze" que l'auteur latin attribue à Arminius et qui exprime en réalité son amour du bien. Möser cite un épisode relaté par Tacite qui montre que le chef germain s'est efforcé de modérer la violence d'un adversaire en recourant aux arguments les mieux fondés. Cet exemple prouve qu'il était un chef de guerre qui était animé d'un authentique feu divin qu'il a su exploiter pleinement "selon les lois de la raison" (67). D'emblée Möser fait de son héros un prince tendu vers le bien et capable de modérer ses ardeurs : il le transforme en homme des Lumières. Quant aux trois autres personnages principaux, il ne trouve rien à redire au portrait qu'en trace Tacite dans les *Annales*. De Thusnelda il retient la beauté et la haute moralité de l'épouse fidèle, de Sigeste, la complaisance pour les Romains qui va de pair avec sa haine pour la patrie qu'Arminius a libérée. Cette haine ne pourra s'éteindre qu'avec la mort de son gendre. C'est en cela que réside le véritable argument de la pièce dont le sujet est la mort d'Arminius, trahi par l'humanité dont il fait preuve à l'égard de son beau-père. En Sigismond Möser voit le jeune homme déchiré entre son amitié sincère pour Arminius et sa piété filiale qui le rend vulnérable aux arguments de Sigeste. Sigismond sera en réalité le seul personnage vraiment tragique du drame, le seul auquel le doute et le déchirement intérieur confèrent une réelle présence scénique. Les autres personnages, qui font partie de l'entourage d'Arminius,

(67) *Ibid.* Möser écrit "nach den Gesetzen der Klugheit", c'est-à-dire "selon les lois de la sagesse". Mais au XVIII^e siècle la "Klugheit" était fille de la raison.

Kattwalt, Katumer et Adelbert, n'ont aucun fondement historique et sont de pures créations poétiques dont le rôle est secondaire. Fidèle aux règles de la tragédie classique, Möser s'efforce de limiter le nombre des personnages afin de ne pas détourner l'attention du spectateur qui doit se porter sur les protagonistes.

Toujours soucieux de respecter autant que possible la vérité historique, il prend bonne note des renseignements que Tacite fournit sur la religion des Germains : ceux-ci honoraient un être invisible auquel ils rendaient un culte purement spirituel. Möser feint de se résigner à cette thèse dont de nombreux chercheurs ont confirmé la vraisemblance, comme s'il regrettait de n'avoir pas pu sacrifier davantage à la couleur locale. En réalité l'absence de culte extérieur vient à point. Le disciple de Saint-Evremond eût été bien embarrassé d'avoir à tenir compte de croyances religieuses qui auraient paru bien étranges aux spectateurs contemporains. L'élève de Corneille, de Voltaire et de Gottsched, libéré des contraintes locales, peut conférer à son drame ce caractère universel et intemporel qui est la marque de la tragédie classique. Il peut enfin esquisser dans ces quelques remarques sur le culte la thèse qu'il développera quelques mois plus tard dans son traité sur la religion des anciens Germains : loin d'être des barbares condamnés au polythéisme, les ancêtres, du moins les élites, connaissaient déjà une religion très épurée qui était fort proche de la religion naturelle du siècle des Lumières.

Ces remarques apparemment innocentes sur la religion germanique introduisent le passage le plus important de la préface, celui auquel Möser accordait le plus de prix et qui se distingue effectivement par son incontestable originalité (68). Le culte que pratiquaient les Germains n'apporte-t-il pas déjà la preuve manifeste que les ancêtres (69)

(68) Ce passage se trouve en *SW IX*, pp. 204-209 et constitue de loin l'élément le plus important de la préface.

(69) *Ibid.*, p. 204 : "unsere Vorfahren". C'est une expression que Möser aime beaucoup et qu'il utilisera dans l'*Histoire d'Osnabrück* et dans les *Fantaisies Patriotiques* chaque fois qu'il voudra vanter la sagesse et la culture des anciens Germains ou des anciens Allemands.

n'étaient aussi rustres (70) qu'on se l'imagine communément à première vue en lisant Tacite. Möser va donc proposer une lecture plus attentive de l'auteur latin et en dégager les éléments d'où il va pouvoir déduire, à l'aide d'hypothèses qui ont pour elles la vraisemblance logique (71), que les Germains, du moins les élites, étaient parfaitement civilisés. Il est toutefois trop réaliste et il n'est pas suffisamment aveuglé par son patriotisme pour aller jusqu'à opposer à la civilisation romaine une civilisation germanique tout à fait originale. C'est à l'occupant romain, dont ils ont su intelligemment exploiter l'exemple, que les Germains doivent d'avoir formé un peuple cultivé. Or l'idéal que Möser donne dans ces pages d'une nation policée ressemble étrangement à l'idéal voltairien. Après avoir "récupéré" Arminius, le chef de ce peuple, pour les Lumières selon Voltaire, c'est tout le peuple qu'il "récupère" de la même manière. Après avoir fait semblant d'accorder tant de prix à la vérité historique, c'est une bien étonnante leçon d'intemporalité que nous donne Möser, sous prétexte de rendre fidèlement le contexte historique. L'imitation étant dans la nature des hommes, les Allemands ont pu et dû trouver dans l'exemple des sages Romains nombre d'éléments qui les ont frappés et incités à l'imitation. Ils avaient, par la force des choses, de nombreux contacts avec l'occupant : il y avait des milliers d'auxiliaires allemands dans les camps romains, des Germains étaient gardes impériaux à Rome, l'élite voyageait et se rendait volontiers dans la capitale de l'Empire. En retour, les Romains qui vivaient en Allemagne se liaient d'amitié avec les habitants et se plaisaient tant chez ceux-ci qu'ils semblaient vouloir abandonner leurs proches, leur famille et leur terre ancestrale. Les prisonniers romains dans les régions libérées donnaient certainement des artisans, des maîtres de langue et même des danseurs. La langue romaine était couramment pratiquée par l'élite. Tacite cite le cas d'un noble germain, Anangestrius, qui correspondait avec l'Empereur et dont les lettres étaient di-

(70) *Ibid.* Möser emploie le terme de "Klötze".

(71) Cette démarche qui déduit à partir de données considérées comme certaines des hypothèses dont la logique assure la vraisemblance se traduit par l'usage abondant de formules comme "il se peut que", "il est probable que", "il est vraisemblable que", "ils ont certainement dû".

gnes d'être lues au Sénat. Il y avait en Germanie une foule énorme de cuisiniers, de petits marchands, de cantiniers romains qui se sont liés avec les Allemands, ont fait fortune dans leur pays d'adoption et s'y sont établis à demeure. La circulation de la monnaie romaine en Germanie devait être aussi intense que celle de la monnaie française à l'époque moderne, puisque les Romains sont restés plus longtemps outre-Rhin que les Français. La preuve en est la quantité énorme de pièces romaines que l'on trouve chez les collectionneurs contemporains. Arminius avait suffisamment d'argent romain pour payer grassement les transfuges et pour leur promettre des rentes confortables. En outre, les Romains, qui ne pouvaient pas vivre continuellement sur l'habitant, ont dû dépenser beaucoup d'argent. Möser en déduit que même les paysans devaient avoir de l'argent romain. Il en déduit encore que dès cette époque on devait cultiver en Allemagne les produits de la terre qui satisfaisaient le palais délicat des Romains. Il n'est pas invraisemblable que les Allemands aient adopté le goût des Romains, puisqu'ils étaient souvent invités à leur table et qu'ils étaient assez sots pour prendre des noms romains et pour faire de leurs mères des prostituées afin de pouvoir prouver que leur race descendait de César. Ceux qui revenaient d'Italie devaient préférer les modes romaines. C'est ainsi qu'Italus, le neveu d'Arminius, a organisé sa cour sur le modèle romain sans qu'il ait eu à s'en justifier. Il est probable qu'alors qu'il était général dans l'armée germano-romaine Arminius n'ait pas été insensible à l'exemple de ses maîtres. Les femmes agissaient de même. La mère et l'épouse d'Italus n'étaient pas hostiles aux coutumes étrangères et ne devaient le céder en rien aux grandes dames de Rome. Les femmes de leur entourage devaient suivre l'exemple venu de si haut et il est impossible qu'elles aient été moins policées que leurs maîtresses. Un prince allemand était entouré d'une garde du corps formée de jeunes nobles. Les jeunes chevaliers allaient à l'étranger chercher l'aventure et s'entraîner à l'art de la guerre. Ils avaient du goût pour l'architecture puisque le témoignage de Tacite montre qu'ils s'intéressaient à l'agencement des théâtres en Italie. L'habillement des Allemands, qui l'a désormais emporté sur celui des Romains dans toute l'Europe, témoigne de leur bon goût et de leur aptitude à innover dans l'art de l'habillement. Les fourrures qu'ils portaient n'étaient pas, comme on l'a affirmé, signe de barbarie mais

plutôt de luxe, puisqu'ils préféraient des fourrures étrangères, de meilleure qualité que celles qu'on trouvait dans le pays. Les Romains ont été frappés de la bonne tenue des ambassadeurs frisons à Rome où ils se sont distingués par leur politesse raffinée. L'empressement des Allemands à imiter ce qui était bon ou tenu pour tel était si grand qu'ils modifièrent en moins de dix ans leur manière de faire la guerre et que leur armée, autrefois trop lente et trop lourde, dépassait à la fin en souplesse de manoeuvre celle des Romains, comme Tacite le reconnaît lui-même. Möser évoque enfin la foule des avocats qui suivaient Varus et qui s'enrichissaient de la sottise des ancêtres : on peut donc supposer qu'il y avait suffisamment de clients fortunés pour attirer cette pléthore d'avocats.

L'allusion aux avocats fait songer Möser à son pays natal. La description que Tacite donne des Germains, en particulier dans sa *Germanie*, ne s'applique-t-elle pas encore aujourd'hui aux paysans de Basse-Saxe ? L'accent s'est légèrement déplacé. Jusqu'à présent il était surtout question de l'élite germanique. Maintenant c'est le peuple des campagnes qui passe au premier plan (72). Comme autrefois, les paysans bas-saxons se marient rarement avant la vingt-cinquième année. Leurs filles ne sont pas fiancées, comme les jeunes Romaines, dès leur tendre enfance, car elles n'ont pas le temps de penser à la galanterie. Ils pratiquent encore l'habitat dispersé. Ils laissent leurs terres en friche une année sur deux. Ils sont assis à table, tandis que les Romains mangiaient couchés. Ils se nourrissent de fruits, de laitages et de viande fumée au lieu du gibier d'antan. Depuis la Réforme, ils savent lire pour pouvoir suivre les livres de prières et de chants. Ils ont beaucoup d'enfants. Les serfs sont parfois plus riches que leurs maîtres, mais ils cachent leur richesse pour échapper à l'avidité des juges, des baillis et des seigneurs dont ils se méfient comme autrefois les paysans germains des Romains, ce qui fait qu'on ne peut guère distinguer le valet du maître. Ils vivent tous sous le même toit et mangent à la même table. Les manières de penser des femmes sont très différentes de ce qu'elles sont en

(72) *SW IX*, p. 208 sq.

Italie. Ils continuent à être grands buveurs, querelleurs et procéduriers. Le pays d'Osnabruck qui compte à peine six lieues de côté nourrit plus de deux cents auxiliaires de justice qui coûtent plus de cent mille taler l'an.

Malgré l'humour, la fierté nationale, ou plutôt le patriotisme de clocher, transparait très nettement. L'élite des anciens Germains a imité les Romains, mais, si l'on excepte certains excès, elle les a imités intelligemment et les a souvent dépassés et ce sont parfois les imités qui sont devenus les imitateurs. Déjà en ces temps anciens les paysans étaient moralement supérieurs à l'occupant. Ceux d'aujourd'hui ont conservé les solides vertus de leurs ancêtres et ils ont rattrapé l'élite en ce qui concerne le développement culturel. Ce passage du tableau historique à la situation contemporaine montre que la lecture de Tacite a pris un sens pour Möser à partir du moment où il a pu faire le lien entre le passé et le présent, où le passé s'est transformé en expérience personnelle. Il y a un rapport direct chez lui entre l'étude historique et l'expérience du terroir. L'histoire devient "Naturelebnis", comme l'écrit Klassen (73). Dès 1748, il met au point sa méthode qu'il appliquera encore dans l'*Histoire d'Osnabruck* et dans les développements historiques des *Fantaisies Patriotiques* : il confronte les documents historiques dont il dispose et sa connaissance du terrain pour reconstruire le passé selon l'hypothèse qui lui semble la plus vraisemblable.

Il est plus que probable qu'il songe également au temps présent en parlant des Germains qui imitaient les Romains. Aujourd'hui ce sont les Français qui ont remplacé les Romains en tant que modèle culturel. Toute imitation d'un peuple par un autre, présente des avantages et des inconvénients, comme cela a déjà été maintes fois suggéré dans les deux revues. L'Allemand simple, honnête et vertueux risque de subir la contagion de la dépravation en se mettant à l'heure romaine ou parisienne.

(73) P. Klassen, *J. Möser, op. cit.*, p. 50. Klassen place son développement sur *Arminius*, sur le traité de la religion chez les anciens Germains et sur la *Lettre à M. de Voltaire* sous la rubrique : "Neue Sicht der deutschen Vorzeit. Wahrung deutscher Geschichtstat gegen den Westen". La formule, sans être totalement contestable, trahit une surenchère dans le nationalisme qui n'était certainement pas dans l'intention de Möser.

Mais l'imitation, lorsqu'elle n'aliène pas la substance du peuple, peut être un stimulant efficace, une invitation à mieux faire que le peuple qui sert de modèle. Les Allemands d'aujourd'hui, en particulier les paysans bas-saxons, qui ont conservé sans les altérer les qualités de leurs ancêtres, sont-ils moins aptes à tirer profit de l'imitation des Français que les Germains des Romains ? La simple allusion à la circulation de la monnaie française dans les pays du Saint Empire germanique révèle déjà que Möser invite son lecteur à appliquer la leçon du passé au présent.

Cette allusion montre aussi qu'il a une conception de l'histoire qui est assez éloignée de celle de ses maîtres d'Iéna et de Göttingen. La chronologie, l'histoire événementielle, même des faits aussi importants que la défaite des légions romaines dans la forêt de Teutobourg, ne l'intéressent guère. Ce qui retient son attention ce sont les faits de civilisations, les détails de la vie culturelle et économique, l'habillement, les manières de vivre et de penser, les échanges culturels et commerciaux, bref tout ce qui permet de mesurer le niveau de développement d'un peuple et de définir l'esprit d'une époque. C'est de l'histoire telle que la conçoit Voltaire.

Pour Möser, cette longue digression n'a d'autre but que de fournir les éléments qui peuvent expliquer les caractères des personnages de sa tragédie, plus précisément la distinction de leurs moeurs et de leurs propos, et éclairer l'économie générale de la pièce. Ainsi le développement historique ne sert-il très paradoxalement qu'à justifier le caractère intemporel de cette tragédie où seuls les noms des personnages et l'allusion à certains faits rappellent au spectateur que l'action se passe en Germanie un demi-siècle avant Jésus Christ. Ce mince vernis de couleur locale doit contribuer à assurer le plaisir du spectateur. Sans abandonner totalement ce point de vue utilitaire, Möser renonce explicitement à toute intention moralisatrice. On a vu qu'en pratique cette attitude était déjà sérieusement remise en cause par les considérations sur la philanthropie et la générosité discrète qui sont exposées dans la dédicace. Mais en théorie du moins Möser s'écarte sensiblement de la doctrine gottschédienne. Il n'est pas question pour lui de présenter sous une forme agréable et divertissante un enseignement moral. C'est l'évocation du passé national et de ses héros germaniques dont la maniè-

re de penser et d'agir font tant honneur à l'Allemagne qui doit susciter tout l'intérêt du spectateur. L'édification vient de surcroît, comme chez ces Anciens que Möser prend à témoins et auxquels il eût été bien difficile de prêter une intention morale. Il n'est pas venu à l'esprit de Virgile d'écrire son *Enéide* pour prévenir quelques héros guerriers des dangers de la discorde (74).

Le dernier paragraphe est consacré au monologue (75). Nous sommes loin de l'histoire, mais ce dernier point qu'aborde Möser n'est pas sans rapport avec ce qui précède. Comme toute préface, celle d'*Arminius* a été rédigée une fois que la pièce était achevée, pour justifier a posteriori tout ce qui semble contredire les règles établies et la pratique courante. Möser a ainsi justifié le choix d'un héros qui ne faisait pas partie du répertoire de la tradition gréco-latine, les libertés qu'il a prises avec la vérité historique au nom de la vérité poétique et de la vraisemblance qui ne se confond pas forcément avec le vrai, le refus de la finalité moralisante qui n'est pas nécessaire à une oeuvre dont le contenu est déjà suffisamment instructif par lui-même. C'est encore pour montrer qu'il ne viole pas les impératifs de la vraisemblance qu'il justifie le recours au monologue dans sa tragédie. C'est, bien entendu, à Gottsched et à ses disciples que ce discours d'adresse. Gottsched a banni le monologue de la scène parce qu'il lui semblait invraisemblable qu'un homme puisse parler seul à voix haute pour exposer en propos cohérents et parfaitement élaborés des pensées et des sentiments qui sont exclusivement destinés à instruire le spectateur. Möser n'a usé qu'avec parcimonie du monologue. La plupart du temps il a évité le véritable "discours avec soi-même" (76), car, lorsque ses personnages semblent monologuer, ils s'adressent en réalité à un partenaire invisible, à une divinité ou au soleil, comme l'a fait Euripide, dont l'autorité vaut

(74) *SW IX*, p. 210.

(75) *Ibid.*, p. 210 sq.

(76) *Ibid.*, p. 210 : "Die Reden mit sich selbst".

bien celle de Gottsched. Mais il n'a pas pour autant évité craintivement le vrai monologue. Pour justifier cette entorse, il invoque des arguments d'ordre psychologique et la diversité des caractères nationaux. Aux Allemands, gens posés et peu expansifs, le monologue paraît un procédé tout à fait invraisemblable. Mais les Français ne sont pas du même avis parce que leur tempérament les amène à se parler à eux-mêmes à voix haute dès qu'ils éprouvent la moindre émotion. Cette remarque que l'on pourrait estimer contestable et tout à fait accessoire révèle en réalité la préoccupation profonde de Möser : le modèle de référence qu'il ne perd jamais de vue dans ce débat et pendant qu'il rédige sa pièce est la tragédie française qui pratique abondamment le monologue. Craignant que l'exemple français ne soit pas suffisamment convaincant, il cite l'anecdote de l'Anglais qui a perdu sa fortune au jeu, s'enferme dans sa chambre et se fait, sous le coup de l'émotion, de grands discours à lui-même. Si même les Anglais se prêtent à cette manie, c'est que le monologue doit avoir des raisons bien naturelles. Les exemples invoqués prouvent qu'il n'est pas aussi inhabituel que ne le pense Gottsched de voir des caractères emportés monologuer sous l'effet d'une grande passion. La cause de ces écarts apparemment si surprenants est à rechercher dans la force de la passion qui nous soustrait pour ainsi dire au contrôle de la conscience. Fort habilement Möser retourne l'argument de Gottsched. Celui-ci avait rejeté le monologue sous prétexte qu'il n'était pas naturel. Pour Möser, au contraire, il n'est que trop naturel, tellement naturel qu'il ne faut pas en abuser pour ne pas blesser la "bienséance" que réclame l'oeuvre poétique (77). Il ne faut pas confondre ce naturalisme et l'imitation raisonnable de la nature qui doit aboutir dans l'oeuvre d'art à la représentation de la "belle nature". En introduisant prudemment le monologue dans son drame, Möser n'a donc pas péché contre la nature, mais il a fait preuve d'une sage modération dans l'imitation. Il est donc à l'abri de tout reproche de la part des gottschédiens les plus exigeants.

(77) *Ibid.*, p. 211 : "Der Wohlstand".

Dans cette préface il s'écarte prudemment des préceptes énoncés par Boileau et par Gottsched, poursuivant ainsi l'effort d'émancipation qu'il avait inauguré dans ses revues. En 1746 il s'était référé à Aristote et à Voltaire pour prendre ses distances. En 1748 c'est encore en s'appuyant sur l'exemple de la tragédie française qu'il essaie d'innover prudemment et de donner un sens nouveau au principe de l'imitation de la nature. Il amorce ainsi le débat qui fera l'objet de la *Défense d'Arlequin* où il évoquera une nouvelle fois maints exemples français pour rompre définitivement avec Gottsched. Pour l'heure, il est loin d'aboutir à des conclusions révolutionnaires et il s'en tient à une position intermédiaire qui le situe encore dans le sillage de Gottsched tout en lui permettant de prendre quelques libertés et d'apporter quelques vues nouvelles sur l'antiquité germanique qui ne sont pas dans la tradition très peu historicisante des Lumières, mais qui restent tout à fait conformes à la conception voltairienne de l'analyse historique (78).

La pièce elle-même est beaucoup moins intéressante que la préface. Elle mérite toutefois qu'on s'y arrête parce que l'auteur s'y montre assez dépendant de la dramaturgie classique française, en particulier de la tragédie cornélienne, et des conceptions voltairiennes pour tout ce qui concerne la peinture des passions et le débat politique (79).

La comparaison entre la théorie exposée dans la préface et la pratique telle qu'elle se révèle dans la pièce elle-même est déjà fort instructive. Comment Möser exploite-t-il ses sources latines dans sa pièce ? Comment applique-t-il ses observations sur les rapports entre la vérité historique et la vérité poétique ? Il refuse d'abord de donner à

(78) P. Schmidt (*Möser als Historiker*, op. cit., p. 16) pense que Möser a pu également s'inspirer des *Drei kleine Schutzschriften für die alten Deutschen* de Gottfried Schütze (Leipzig, 1746). Schütze souligne le clivage qui s'est effectué entre l'élite et le peuple, il attribue à la première une "grande noblesse de sentiment et constate chez les druides, qu'il qualifie de "philosophes pratiques", une unité entre la théorie et la pratique. Il accorde enfin aux Germains une "raison éclairée". Toutes ces idées seront exploitées par Möser dans la préface d'*Arminius*, dans le traité sur la religion des anciens Germains et même plus tard dans l'*Histoire d'Osnabrück*.

(79) Pour tout ce qui ne concerne pas l'influence de Corneille et de Voltaire, nous renvoyons à l'analyse qu'Ulrich Lochter donne d'*Arminius* dans son ouvrage *J. Möser u. das Theater*, op. cit., pp. 174-203.

Arminius ce tempérament emporté et irréfléchi que lui attribue Tacite. Il en fait un personnage qui se maîtrise parfaitement, qui soupèse en homme de raison la valeur des décisions qu'il prend en matière de stratégie politique. En ce sens, il est déjà proche du héros cornélien qui expose en parfait avocat les mobiles de son attitude sur la scène. Bien qu'il trahisse parfois la passion intérieure qui l'anime dans le mouvement oratoire de ces vers, qui n'est autre que l'alexandrin classique de la tragédie française et qui reproduit l'élan de l'éloquence cornélienne, Arminius s'efforce de modérer ses emportements et d'agir "selon les lois de la raison". Comme chez Corneille son caractère est défini par des maximes de style épigrammatique. Mais l'esprit qui s'exprime dans ces maximes est celui du rationalisme des Lumières : "Ce n'est jamais encore la crainte mais c'est la raison seule qui m'a porté à la haine ou à l'amour" (80).

La dynamique de l'émotion est réservée à Sigeste et à Sigismond. Tacite présente le premier comme un homme avisé qui défend une politique de paix, de conciliation et de collaboration avec les Romains. C'est pour sauver la paix qu'il s'apprête à trahir le belliqueux Arminius. Tandis que l'historien latin parle peu de la haine qu'il nourrit à l'égard de son gendre, Möser fait de cette animosité le mobile de tout son comportement. C'est d'abord parce qu'il hait Arminius que Sigeste déteste aussi cette patrie que le jeune prince s'est permis de libérer du joug romain. Les raisons avouées qu'il avance pour justifier le complot, c'est-à-dire le risque que fait courir à la liberté l'élévation d'Arminius à la dignité royale, ne sont que prétexte. Ce qu'il veut, c'est éliminer à tout prix un rival qui lui est odieux. Pour atteindre ce but tous les moyens lui sont bons : il provoque la perte de son fils, Sigismond, il livre sa fille Thusnelda aux Romains et, surtout, il a recours à la dissimulation pour arriver à ses fins. Möser connaît bien les mécanismes de la dissimulation politique dont Saint-Evremond lui fournit maints exemples dans ses portraits d'hommes politiques romains. La haine gratuite qui a ses raisons que la raison ignore et que l'on

(80) "Zum Hassen oder Lieben /Hat mich noch nie die Furcht, nur die Vernunft getrieben"(I,5). Cité par U. Lochter, *op. cit.*, p. 177.

expliquerait aujourd'hui par la volonté de puissance a fasciné Corneille. Rodogune en est la parfaite illustration. Cet acharnement à poursuivre l'adversaire jusqu'à sa suppression physique est, à la limite, de nature pathologique : victime de son tempérament de paranoïaque, Sigeste est contraint de tuer Arminius. Mais c'est probablement avec le personnage de Sigismond que Möser illustre le mieux sa conception de la liberté poétique. Tacite dit peu de choses du fils de Sigeste. Celui-ci a abandonné les fonctions sacerdotales qu'il assurait à l'autel d'Auguste de Cologne pour aller se ranger aux côtés d'Arminius. Mais son père l'envoie en ambassade auprès des Romains pour leur demander de l'aide ; il espère en réalité l'éloigner ainsi d'Arminius et l'amener à changer d'opinion. Möser fait allusion à ces faits, mais il ajoute un élément qui n'est pas chez Tacite : Sigeste demande à son fils de tuer Arminius. Sur ce point il se croyait autorisé à transformer le "possible" en réalité "par le moyen de la persuasion" et à préférer le vraisemblable à la "certitude critique". Cet élément inventé lui permet d'impliquer Sigismond dans le conflit qui oppose Sigeste à Arminius et de le livrer à ces sentiments violents et contradictoires qui rappellent les déchirements du héros cornélien et que Voltaire a si bien su pousser jusqu'à leur paroxysme. Sigismond est un personnage créé par Möser pour tout ce qui concerne le caractère, le conflit et le destin. Pour le reste, l'auteur allemand prétend vouloir donner une image exacte des moeurs des Germains. En réalité, il reste peu de choses du brillant tableau de la civilisation germanique qu'il donne dans la préface. Il affuble le sujet qu'il emprunte à l'histoire de l'antiquité germanique du vêtement de la tragédie française : action en cinq actes, respect rigoureux des trois unités, alexandrins rimés (81). Le comportement des protagonistes obéit en général à des mobiles rationnels ; la libération de Sigeste qu'Arminius avait arrêté et qu'il décide de relâcher est, par exemple, la conséquence tout à fait logique de sa philanthropie. Tout est mesure,

(81) U. Lochter, *op. cit.*, p. 180.

prudence, réserve chez le héros de la pièce. Ces personnages ne sont pas des brutes sanguinaires, des barbares, mais ils se comportent comme des hommes policés, capables de sentiments délicats et de tourments intérieurs, conformément à l'image qui a été donnée de cette élite distinguée et parfaitement "éclairée" dans la préface. Même Sigeste reste lucide et a pleinement conscience de ses défauts. Il sait qu'il est la proie d'une haine malade et il le regrette : "Maudit soit l'ennemi qui par sa félonie m'a contraint à me dissimuler (...). Ne pas être ce qu'on est, c'est se mépriser en se reniant" (82). Möser applique à son personnage les réflexions qu'il a développées dans la quarante-deuxième feuille hebdomadaire à propos de l'Hérode de Voltaire : pour un spectateur moderne qui ne saurait admettre qu'un homme soit foncièrement méchant, le comportement criminel ne peut être que l'effet d'un aveuglement occasionnel. La méchanceté est une maladie à laquelle il est possible de remédier. Contre Tacite, Möser montre que ses Germains ne sont pas des barbares, mais qu'ils sont aussi policés que les héros de Corneille, de Racine ou de Voltaire et qu'ils n'auraient pas fait trop mauvaise figure s'ils avaient vécu à l'époque des Lumières. C'est ainsi que le poète corrige quelque peu la vérité historique que lui fournissent ses sources. Mais en introduisant ces corrections, il pense pouvoir nous donner une image du passé national qui est tout à fait vraisemblable et plus proche de la réalité, à ses yeux, que celle, très fragmentaire et passablement déformée, que lui offrent les sources latines.

L'analyse de l'action permet de constater que la pièce ne répond que très incomplètement aux principes qui sont posés dans la préface et que dans sa structure le drame est très proche du modèle français, en particulier du modèle voltairien et cornélien. C'est dans la quarante-deuxième feuille hebdomadaire, et non dans la préface, qu'il faut chercher l'énoncé du principe dramaturgique qui commande toute l'action : à l'opposé de ce qui se passe chez les Anciens, les Modernes dépeignent le conflit de deux passions opposées qui naît chez les personnages dès le

(82) Cité *ibid.* : "Verflucht sey doch der Feind, der mich durch seine Tücke zwang. / (...) Das, was man ist, nicht seyn, heisst sich verleugnend schmähn" (IV, 6).

début du drame et qui se développe jusqu'à ce qu'il atteigne son paroxysme. Dès le départ, Sigismond, Arminius et Thusnelda sont effectivement placés dans des situations de conflit. Les éléments qui sont donnés au début de la pièce sont d'abord l'opposition personnelle entre Arminius et Sigeste et ensuite les ambitions du premier qui veut se faire élire roi par le peuple et engager une nouvelle campagne militaire contre Rome. Ces projets inquiètent les chefs germaniques et sont ressentis comme une provocation par Sigeste. Le peuple est déjà rassemblé et le jour de l'élection royale est arrivé. Cette situation crée une tension très vive dès le départ. Sigeste la définit dans la première scène : "Dès aujourd'hui il (Arminius) va me donner fièrement des ordres en qualité de roi" (83). Arminius n'apparaît qu'à la scène deux, il précise sa position dans deux entretiens qu'il a avec Sigismond et avec Adelbert, mais le dialogue traditionnel entre le héros et son confident n'a lieu qu'à la fin du premier acte. Sur ce point Möser innove. Pendant ce temps l'action se noue dès la première scène où Sigeste expose son plan devant son fils Sigismond. Son but est de gagner celui-ci à ses idées en l'envoyant auprès d'Arminius tenter une démarche qu'il sait condamnée d'avance. Il est convaincu qu'Arminius ne se rendra pas aux objections que Sigismond lui exposera au sujet de la candidature royale et il espère que son fils, déçu et froissé dans son amitié par le refus du candidat, se rangera du côté des opposants et acceptera d'exécuter leur plan qui est de tuer Arminius. Le conflit qui oppose le fils au père se dessine dès cette première scène qui prépare l'épisode de la conjuration dans l'acte II, fondement de toute l'action ultérieure. Sans l'avoir désiré, Sigismond est ainsi impliqué dans le conflit qui oppose son père à Arminius et il est placé devant une alternative tragique dans le plus pur style cornélien : s'il adhère au parti d'Arminius, il reste fidèle à son amitié, mais il adopte une attitude hostile à son père, prend position contre la liberté menacée par l'instauration du régime monarchique ; s'il suit son père, il obéit aux exigences de l'amour fi-

(83) *Ibid.*, p. 184 (I,1).

lial, il prend fait et cause pour la liberté, mais il est condamné à tuer lui-même son propre ami, comme on l'exige de lui. Sigismond est en fait victime d'une manoeuvre dont il ne perçoit pas toutes les implications. L'alternative à laquelle il est confronté est en effet fautive, dans la mesure où les dangers que l'élection royale fait courir à la liberté sont purement hypothétiques et servent de prétexte à Sigeste pour éliminer un rival haï. De la scène trois du second acte où se fait la conjuration, d'ailleurs rapidement évanouie, jusqu'à la fin de l'acte III la tension dramatique ne se relâche pas un seul instant. A la fin de la scène de la conjuration, Sigismond semble se rendre aux arguments de son père et il s'écrie avec les autres conjurés : "Mort au tyran !" (84). Mais sa décision n'est pas encore prise et il est fortement ébranlé à la suite d'une entrevue avec Adelbert, le confident d'Arminius (scène trois de l'acte III). Sigeste doit intervenir à nouveau et insister pour que son fils exécute le plan. Le jeune homme est encore plus déchiré qu'auparavant entre son père et son ami, entre le devoir et l'inclination. Il ressemble de plus en plus à un héros cornélien. Dans cet état de désarroi il rencontre Arminius et il se montre incapable de remplir sa mission, malgré les injonctions répétées de son père qui l'a rejoint et qui lui crie "Frappe !" (85). Il sauve la vie de son ami en se jetant dans les bras de Sigeste au moment où celui-ci se lance avec son épée sur Arminius. Ce geste provoquera sa perte : le choix n'est plus maintenant entre le père ou l'ami, mais entre le suicide et le meurtre d'Arminius. Il choisira le suicide. Sigismond est le seul personnage qui corresponde à la définition que Möser a donnée du héros tragique. En regard du drame intérieur qu'il vit, tous les autres personnages sont épisodiques. Cela est vrai même d'Arminius. Dans les cinq actes de la pièce il n'apparaît que dans onze scènes alors que Sigismond entre en scène dix-sept fois en quatre actes. Lorsqu'il

(84) *Ibid.*, p. 186 (II,3).

(85) *Ibid.* (III,7) : "Stoss zu !".

est en scène, Arminius n'est jamais à l'origine d'une action dramatique. Ses interventions donnent uniquement lieu à des débats rhétoriques ou à des consultations avec des proches, Adelbert ou Thusnelda. Il parle toujours de ce qu'il doit faire, mais ses actions ne sont jamais montrées : elles ont lieu en dehors de la scène et ne sont connues que par des récits. Nous passons ainsi dans l'univers de la tragédie française du XVII^e siècle. Son amour pour Thusnelda est évoqué dans la scène des retrouvailles, dans l'acte trois, et dans la scène des adieux qui a lieu à la fin, mais il reste un élément secondaire et ne provoque pas de véritable conflit. Lorsqu'Arminius retrouve sa femme, qu'il n'a pourtant plus vue depuis douze ans, il la salue puis il entame sans plus de transition un débat politique. La scène des adieux montre clairement que Möser manque d'assurance dans le registre de l'amour. Il essaie de suggérer les angoisses et les sombres pressentiments qui agitent Thusnelda et l'amorce d'une discrète émotion chez Arminius, mais cette émotion ne dure qu'un très court instant et n'empêche pas le héros de se ressaisir aussitôt pour exposer à sa femme avec une lucidité et un calme olympiens les arguments qui doivent la rassurer. Les adieux ne laissent aucune place au sentiment. Très sèchement Arminius se sépare de celle qu'il ne verra probablement plus en la quittant avec ces mots : "Adieu ! Il faut que je vous laisse. Il le faut : le peuple se met en mouvement" (86). Möser a-t-il voulu être plus cornélien que Corneille ? Ou faut-il mettre tout simplement cette sécheresse sur le compte de sa maladresse à rendre les "sentiments délicats" qu'il admire tant chez Voltaire ?

Cette rapide analyse de l'action révèle que notre auteur n'a pas vraiment réussi à traiter le thème qu'il avait annoncé dans la dédicace : "dépeindre le vrai amour de l'homme sous un nouvel éclairage", c'est-à-dire montrer l'amour généreux qui évite de blesser l'autre. Ce thème qui est inspiré de Marivaux et qui sera de nouveau développé dans le *Traité sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* ne joue qu'un rôle relativement secondaire dans la pièce. C'est

(86) *Ibid.*, p. 187 (V,5) : "Lebt wohl, ich muss Euch lassen./Ich muss ; das Volk bricht auf".

à tort qu'Abeken, prenant à la lettre les déclarations de la dédicace, a fait de cette "philanthropie", de cette "Menschenliebe", le pivot de la pièce (87). Il est vrai qu'il peut citer à l'appui de sa thèse une tirade de Thusnelda qui est à peu près le seul passage de la tragédie où ce thème soit développé. Dans cette tirade rédigée dans un style aussi grandiloquent que la dédicace, alourdie par l'abus de l'hypotaxe et truffée de termes de morale et de psychologie, Möser pousse jusqu'au paradoxe la subtilité dans la définition de la générosité. Elle est d'une force rare, dit-il, ou fait-il dire à Thusnelda, cette grandeur d'âme qui dompte malgré ses résistances la haine révoltée, lorsque l'homme généreux sait renoncer à sa supériorité pour s'abaisser jusqu'à celui auquel il pardonne. La générosité qui fait mal et qui fait rougir l'orgueil est au contraire celle qui fait sentir à l'orgueilleux la grandeur de sa détresse et qui, pour l'humilier, revêt les apparences de la grâce et lui impose du haut de sa fierté le poids de la reconnaissance. Mais si l'on concède à son ennemi la douce joie de le laisser croire que c'est sa haine qui nous inspire une telle crainte que nous ne pouvons retrouver notre tranquillité d'âme qu'au prix de grands sacrifices et que nous n'avons plus d'autres moyens de nous protéger de sa colère, la force de la générosité porte ses fruits et elle ressemble à une rose qui est d'autant plus belle qu'elle se montre peu (88). Abeken trouve très belle cette idée qui consiste à décrire un héros dont la magnanimité devient, par le fait des circonstances, fautive et faiblesse. Il est vrai que la pièce est construite sur le conflit qui oppose Sigeste à Arminius et que la générosité du second qui donne au premier l'occasion de s'évader sans lui faire savoir qu'il a provoqué cette occasion est, du point de vue politique, une faiblesse qui aura des conséquences funestes. Mais ce n'est pas cette "philanthropie" qui porte la pièce. En réalité, du début jusqu'à la fin du quatrième acte, c'est le conflit intérieur de Sigismond qui domine tout. Ce sont unique-

(87) *SW X*, p. 118.

(88) *SW X*, p. 119 (traduction libre).

ment les actions qui dépendent de ce conflit qui sont présentées sur la scène. Les différentes étapes de l'action qui aboutit à la mort d'Arminius sont en revanche reléguées dans les coulisses. Le spectateur ne voit rien de l'assemblée du peuple, de l'élection du roi, de la première arrestation de Sigeste, de son évasion et des circonstances de la mort d'Arminius. Si Arminius assure bien l'unité de la pièce dans la mesure où tout le débat et toute l'action tournent autour de sa personne, ce sont les conflits des autres personnages, en particulier celui de Sigismond, qui sont développés. Le véritable conflit que devrait illustrer le personnage d'Arminius, la tension qui s'établit chez lui entre son dessein politique et sa volonté de se montrer généreux, reste ainsi à l'arrière-plan.

Le véritable intérêt de la pièce ne réside pas dans ce marivaudage de la générosité où l'on reconnaît d'ailleurs très mal le vrai Marivaux, mais dans le drame cornélien que vit Sigismond, le seul personnage qui ait quelque épaisseur humaine et surtout dans les débats politiques qui parsèment la pièce. C'est le domaine où Möser, qui n'a pas la vocation d'auteur dramatique et qui se montre bien malhabile à peindre des "sentiments délicats", se sent parfaitement à l'aise, lui qui est politicien de nature. Abeken qui reconnaît explicitement l'influence de Corneille dans la peinture des sentiments opposés qui agitent les coeurs, aurait pu également nommer l'auteur de *Cinna* lorsqu'il affirme que les maximes politiques sont ce qu'il y a de meilleur dans la pièce (89). *Arminius* fait encore songer à *Cinna* parce que le fond du problème est politique. Des conjurés qui doivent tout au prince, en particulier la libération de leur patrie, projettent de l'assassiner pour sauver la "république" et ses libertés. A un dessein purement politique le prince va-t-il opposer la raison d'Etat et éliminer ses adversaires ou va-t-il faire preuve de clémence ? Quels sont pour lui les avantages et les inconvénients des deux attitudes possibles ? Ce sont

(89) *Ibid.*, p. 120.

bien là les questions que se pose Auguste dans *Cinna* (90). A la différence de l'empereur romain, Arminius semble sous-estimer la force des conjurés. Pour illustrer l'intelligence politique de Möser, Abeken cite un extrait de la scène cinq du premier acte dans laquelle Adelbert s'efforce de convaincre Arminius qu'il est urgent d'intervenir et que le temps de la patience et de la clémence est révolu (91). Arminius met toute sa confiance dans le peuple qui est bien décidé à l'élire roi et sans lequel les grands ne peuvent rien faire. Adelbert objecte que les conjurés sont prêts à tout pour réaliser leur dessein et qu'ils s'appuient sur l'argument de la liberté pour essayer de circonvenir le peuple. Ils sont habiles, ils cachent bien, pour le moment, leur haine à l'égard d'Arminius et ils finiront, à la longue, par gagner le peuple, versatile par nature, à leur cause. Si Arminius veut devenir roi, il ne doit plus hésiter à consacrer son manteau de pourpre par le sang des grands. A ces objections Arminius répond que jusqu'à présent la bonté lui a interdit de recourir à l'épée. "Mais la bonté ne sert de rien", remarque Adelbert (92). La scène, probablement l'une des plus réussies de la pièce, met en valeur l'intérêt du débat politique. Dans le cadre fourni par Corneille, Möser développe en effet une problématique politique qui est bien actuelle et qui prendra de plus en plus d'importance dans sa pensée. Arminius et Sigeste incarnent deux conceptions politiques opposées de la Germanie. Le second, qui dissimule ses ambitions et ses rancœurs personnelles sous son amour déclaré pour la liberté, s'efforce de persuader Sigismond que la liberté germanique repose sur le particularisme et qu'un authentique Germain ne peut souffrir un roi unique. Le caractère odieux du personnage n'enlève rien à l'intérêt de

(90) Les contemporains ne se sont pas trompés sur la similitude entre *Arminius* et la tragédie cornélienne, en particulier *Cinna*. Lorsque la pièce de Möser a été jouée à Vienne, en 1751, elle était à l'affiche en même temps que *Cinna* et le *Cid*. Cf. Lochter, *op. cit.*, p. 198 sq, qui indique le fait sans en tirer les conséquences quant aux rapports entre Möser et Corneille.

(91) *SW* X, p. 121 sq.

(92) *Ibid.*, p. 121.

sa thèse qui sera bien celle que Möser défendra dans l'*Histoire d'Osnabrück*. Quant à Arminius, il est, certes, animé par l'ambition personnelle, mais il est sincèrement persuadé qu'une Germanie divisée sera toujours victime des puissances étrangères, de Rome, ou, pour appliquer le raisonnement à l'époque de Möser, de la France. L'unité sous une couronne unique ne constitue pas une menace pour la liberté. Arminius reprend presque mot pour mot la formule par laquelle Möser définissait le pouvoir souverain à la fin de l'ode pour le centième anniversaire de la Paix de Westphalie :

"Heureux le pays que gouverne un seul prince
qui ne tient le sceptre de la divinité que pour faire
le bien,
Pour qui le bien des peuples est la plus sainte des
lois
Et leur docilité un trésor encore inépuisé
(.....)
Le prince est établi pour être, par nature, le serviteur
du peuple" (93).

Pour Arminius et pour ses partisans, un roi unique n'est pas plus tyrannique que cent petits princes et la rivalité qui oppose de petits Etats fait plus de tort à la patrie que toutes les troupes romaines réunies. La sympathie de Möser va incontestablement au parti d'Arminius. Partisan de l'absolutisme monarchique selon Voltaire, il préfère en 1748 une Allemagne unifiée à une Allemagne particulariste. Le Saint Empire, qui ne l'avait pas intéressé jusqu'à présent, commence à devenir une réalité pour lui. En même temps la notion de peuple se fait moins générale et plus allemande, moins littéraire et plus politique (94). Si la préfa-

(93) Cité par P. Götsching, *J. Möser's Entwicklung zum Publizisten*, *op. cit.*, p. 15 : "Glückselig ist das Land, das nurein Fürst regieret, /Der bloss um wohl zu thun der Gottheit Szepter führet, /Dem seiner Völker Wohl das heiligste Gesetze, /Und ihre Willigkeit die unerschöpften Schätze /(...) Der Fürst ist von Natur zum Knecht des Volkes gesetzt".

(94) W. Sheldon (*op. cit.*, p. 57 sq.) a souligné à juste titre l'intérêt politique et l'actualité de la pièce.

ce d'*Arminius* constitue un témoignage éloquent de l'éveil de la conscience historique chez Möser, la pièce elle-même montre qu'en matière de réflexion politique les leçons de Saint-Evremond et de Voltaire et l'expérience professionnelle commencent à porter leurs fruits et que l'auteur sait déjà les exploiter dans une optique nationale.

La plupart des critiques ont prêté peu d'attention à cette dimension politique (95) ou bien, s'ils la reconnaissent, ils lui accordent un intérêt limité et préfèrent insister, pour le regretter, sur la facture classique et française de cette tragédie et opposer l'originalité de la préface qui se manifeste dans le tableau de la civilisation germanique à la faiblesse de la pièce elle-même qui rappelle trop la tragédie française (96). Il est vrai que dans sa pièce qu'il rédige en alexandrins Möser respecte scrupuleusement l'unité d'action, de lieu et de temps. L'action se passe le jour de l'élection d'Arminius. Il n'applique pas à la lettre la règle de Gottsched selon laquelle il devait y avoir correspondance rigoureuse entre le temps de la représentation et celle de l'action, mais il se range du côté de Corneille qui admettait que la durée des faits rapportés pouvait être de trente heures. Aussi Ludwig Bäte n'a-t-il pas tout à fait tort lorsqu'il intitule le chapitre qu'il consacre à la pièce de Möser "Un *Arminius* français" (97).

(95) W. Pleister (*Mösers geistige Entwicklung, op. cit.*, p. 54 sq.) ne néglige pas cette dimension, mais il considère probablement à tort, Sigeste, le partisan de la raison d'Etat selon Machiavel, comme le porte-parole de Möser.

(96) Abeken (*SW X*, p. 120) approuve Nicolaï de n'avoir pas publié la pièce dans l'édition des *Oeuvres mêlées* de Möser parce qu'elle rappelle trop le temps de Gottsched et qu'elle est faite à la manière française.

(97) L. Bäte, *op. cit.*, p. 58 : "Ein französischer Arminius".

En passant de la pièce de théâtre et de sa préface au traité *De la théologie mystique et populaire des anciens Germains et des anciens Gaulois* nous ne changeons pas de registre. C'est encore de l'antiquité germanique qu'il est question dans ce traité. Möser poursuit l'année même où il publie sa tragédie, en 1749, son entreprise de réhabilitation des "ancêtres", en faisant porter cette fois-ci l'accent moins sur la culture que sur la religion. Comme dans le drame, il se propose de démontrer dans le traité que les anciens Germains n'étaient pas des barbares et le démontre en décrivant les conceptions religieuses de l'élite qui correspondent parfaitement à la notion de religion naturelle selon les Lumières. Une fois de plus, l'historien projette sur le passé les idées de son temps et il répète son oeuvre de "récupération" au profit du Siècle éclairé. Mais ce qui change, c'est la forme littéraire qu'il adopte. Renonçant définitivement au drame et aux oeuvres en vers pour lesquels il ne se sent désormais plus fait, il adopte le genre du traité savant qui convient mieux à sa tournure d'esprit et à son talent et il rédige sa "dissertation" qu'il adresse à son ami de jeunesse Ernest Bertling qui vient d'être promu professeur en théologie à Helmstedt en latin (98). Ce qui change encore, c'est qu'il n'a plus les yeux fixés cette fois-ci sur un modèle français. Sa démonstration s'inspire, comme les passages historiques de la préface d'*Arminius*, des trois "Schutzschriften" de Gottfried Schütze qui fait si grand cas de l'esprit distingué et cultivé de l'élite germanique, en particulier des druides, et il puise les éléments de sa réflexion religieuse dans les ouvrages de deux théologiens rationalistes anglais, fort prisés à l'époque des Lumières et promoteurs de la théorie de la religion naturelle : Cudworth et Warburton (99). Pour respecter le genre de la "dissertation"

(98) Le titre exact du traité est : *De veterum Germanorum et Gallorum theologia mystica et populari*. Le traité a été imprimé et publié chez Kissling à Osnabruck en 1749. Il est reproduit en *SW IX*, pp. 179-201.

(99) Cudworth, *The true intellectual System of the Universe*, Part 1, 1678. Möser a lu le texte de Cudworth dans la traduction latine de Mosheim, théologien rationaliste de Helmstedt. Mosheim a ajouté des notes dans lesquelles il met l'Eglise au service de l'Etat, comme Möser le fait pour la religion populaire. Warburton, *The divine Legation of Moses demonstrated of the doctrine of a future State of Rewards and Punishments in the Jewish Dispensation*, in 6 books, 1738-1741. L'ouvrage a été traduit par Johann Christian Schmidt sous le titre de *Göttliche Sendungen Moses, aus den Grundsätzen der Deisten bewiesen*. Möser nomme explicitement les deux auteurs anglais dans son traité (*SW IX*, p. 182).

savante et pour confirmer le sérieux de sa démonstration, il cite un nombre impressionnant de sources anciennes ou modernes, cinquante-trois en tout. On ne trouve parmi ces noms que trois Français, Bayle le bénédictin Claude Martin ... et Boileau. On pourrait donc à la rigueur se dispenser d'examiner ce texte qui semble avoir si peu de rapports avec la France. En réalité, il mérite qu'on y prête quelque attention. Möser cite Bayle sans donner de références précises, mais pour un Allemand du XVIIIe siècle il ne peut s'agir que du *Dictionnaire historique et critique* où il trouve des renseignements sur un oracle, Albanis, qui a beaucoup voyagé dans les pays méditerranéens et dans les pays nordiques, et qui a contribué à faire connaître les conceptions religieuses d'origine égyptienne (100). Les intermédiaires qui assurent les échanges culturels aussi bien que commerciaux entre diverses civilisations que l'on croyait fermées sur elles-mêmes ont beaucoup d'importance aux yeux de notre auteur qui confirme ainsi, à partir de sa source française, la nouveauté de sa conception de l'histoire. De Claude Martin, bénédictin de Saint-Maur qui dirigea au XVIIe siècle les travaux d'érudition de la célèbre congrégation, Möser cite l'ouvrage *De la religion des Gaulois*, t. II, p. 60 (101) où il est affirmé que les druides croyaient en l'existence d'un Dieu unique. L'argument est de poids puisque toute la démonstration repose sur la thèse que l'élite des Gaulois et des Germains était monothéiste. Mais quelle que soit l'intérêt de ces références pour la démonstration elle-même, elles méritent d'être relevées parce qu'elles prouvent que dès 1749 Möser compulsait pour ses recherches historiques les sources érudites françaises et qu'il connaissait déjà les Bénédictins de Saint-Maur dont les travaux ont permis l'essor de la littérature historique dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Il puisera abondamment dans les sources que les religieux ont rassemblées lorsqu'il rédigera l'*Histoire d'Osnabruck*. Quant à la référence à Boileau, elle a beaucoup moins de signification. Parlant des prolongements que les religions à mystères de l'Antiquité ont connu dans

(100) *SW IX*, p. 184.

(101) *Ibid.*, p. 189.

le christianisme, Möser suppose que les mystères de la passion et les *Actes des Apôtres* que l'on jouait jadis dans les théâtres français doivent leurs origines aux rites païens, de même que l'on joue toujours la même fable après en avoir changé le nom. Pour étayer son hypothèse, il s'appuie sur une source française qu'il trouve dans le tome VIII de la *Bibliothèque Britannique : Extraits des registres du Parlement, contenant les particularités des comédies pieuses, qui se représentaient alors sous le titre : mystères de la passion* (102). Il reproduit même un extrait de ce document : "Les pèlerins, qui revinrent de Jérusalem chantèrent les mystères des Apôtres, les mystères du vieux testament étant alors défendus, ils dressèrent un théâtre l'an 1398 à l'hôpital de la Trinité, et la bande s'appeloit Confrérie de la passion et de la résurrection de N.S." (103). Puis, dans la même note, il ajoute : "Vide sis quoque Boilaeum in Art. Poet. C.III. v. 81 ss ibique in notis" (104). L'allusion à Boileau est inattendue. La note suggère que Möser n'a pas consulté directement le chapitre III de l'*Art poétique* dans le texte mais qu'il a trouvé le vers 81 cité en note dans le *Dictionnaire Britannique*. L'ancien admirateur de Boileau semble être tout heureux d'avoir découvert cette référence qu'il s'empresse d'intégrer à sa dissertation, même si elle n'a pas grande signification. Ces sources prouvent en tout cas qu'en devenant historien Möser ne se désintéresse pas pour autant de la littérature et de la civilisation françaises. Mais c'est seulement la nature de ses lectures qui change. Ce qui apparaît très discrètement dans ce traité théologique sera manifesté d'une manière bien plus éloquente dans la *Lettre à Mr. de Voltaire* qui prouvera sans ambiguïté aucune que vers 1750 Möser continue à se nourrir de lectures françaises. Ces références à quelques auteurs français ne sauraient au demeurant étonner dans un travail qui n'est pas seulement consacré aux anciens Germains, mais aussi aux anciens Gaulois. Notre auteur est patriote, mais il n'est pas nationaliste et il n'hésite pas à attribuer à nos ancêtres les mêmes qualités qu'à ceux de ses compatriotes allemands. L'associa-

(102) *Ibid.*, p. 196 sq., note 30.

(103) *Ibid.*, p. 196.

(104) *Ibid.*, p. 197.

tion des Gaulois et des Germains peut s'expliquer par l'une des sources latines principales qu'il exploite: *La guerre des Gaules* de César ; mais elle illustre également l'esprit universaliste des Lumières dans lequel il continue à aborder même les thèmes nationaux. Son traité mérite encore notre attention parce que les conceptions religieuses, tout comme les conceptions historiques qu'il y développe, ne sont peut-être pas seulement marquées par l'influence de ses sources anglaises, mais qu'on y reconnaît également l'empreinte des idées voltairiennes. Il n'est pas inutile, enfin, de voir comment Möser jugeait des choses de la religion un an avant qu'il ne rédigeât sa *Lettre à Mr. de Voltaire* et douze ans avant qu'il n'écrivît sa *Lettre au Vicaire savoyard*. L'analyse du traité théologique permettra de dégager les constantes de sa position religieuse et de mesurer l'importance de l'évolution ultérieure.

Si le traité de Möser ressemble fort à un simple exercice d'école et à un pur travail d'érudit, l'intention patriotique est pourtant évidente et elle est même explicitement formulée à la fin de l'exposé : "Voilà, cher Bertling, ce que j'avais à dire *en faveur* ("pro") des mystères des anciens Germains et des anciens Gaulois" (105). Ce besoin de prendre la défense des croyances que pratiquaient les ancêtres s'explique par deux raisons. La première n'est pas donnée au départ, mais elle ressort de certaines explications qui sont fournies par la suite : Möser s'irrite, comme beaucoup de ses contemporains, de constater que l'on déniait aux Germains la capacité d'élaborer leur propre mythologie sans avoir à copier celle des peuples gréco-latins. La seconde est formulée dès le départ : l'examen de la religion des anciens Germains a donné lieu à des interprétations contradictoires. Les Germains étaient-ils polythéistes, comme semblent l'indiquer certains témoignages ? Ou bien étaient-ils monothéistes, comme l'affirment d'autres ? Möser va essayer de prouver, et c'est là sa thèse, que les deux conceptions coexistaient, c'est-à-dire, pour reprendre ses termes, qu'il y avait chez les Germains, et accessoirement chez les Gaulois, une religion mystique, qui implique

(105) *Ibid.*, p. 200 : "Hæc sunt, Bertlingi, quæ pro mysteriis veterum Germanorum et Gallorum dicere habui...".

nécessairement pour l'auteur le monothéisme, et une religion populaire qui était polythéiste. C'est la première, la religion mystique, qui l'intéresse au premier chef puisqu'il veut montrer qu'elle existait en Germanie et dans la Gaule aussi bien que chez les Egyptiens ou chez les Grecs. Mais avant d'aborder son sujet qui concerne les croyances des Germains et des Gaulois, il consacre la première partie de son traité à l'origine et à l'évolution des religions. Reprenant les thèses de Cudworth et de Warburton qui avaient été adoptées par la plus grande partie de l'intelligentsia éclairée, il pose qu'au départ Dieu a révélé directement aux hommes toutes les vérités religieuses qu'ils avaient besoin de connaître. Cette "directissima via" (106) suppose, bien que cela ne soit pas dit explicitement, qu'il y a des voies indirectes qui sont celles des Ecritures et que la religion originelle, la seule qui fût tout à fait pure, était conforme aux lois de raison : ce n'était rien d'autre, bien que cela ne soit pas dit non plus, que la religion naturelle. Mais cette pureté ne s'est pas maintenue. Plutôt que de s'appuyer sur des faits historiques qu'il aurait au demeurant bien du mal à trouver, Möser invoque l'expérience pour affirmer qu'au fil des générations les hommes se sont peu à peu écartés de cette révélation directe, soit parce qu'ils n'étaient plus capables de comprendre ces premières vérités, soit parce que l'organisation politique des sociétés exigeait d'autres formes religieuses. L'auteur du traité adopte donc dès le départ une vision pessimiste de l'évolution historique qui est fondée sur ce pessimisme moral qu'il a probablement hérité des moralistes français : en matière de religion, la perfection est aux origines et le temps ne peut que la dégrader parce que les hommes sont, dans leur immense majorité, incapables de se soumettre aux seules lois de la raison. Mais il reste toujours une minorité d'esprits que Möser appelle en l'occurrence "les vrais connaisseurs de Dieu", "veri amatores dei", (107) qui ont su

(106) *Ibid.*, p. 181.

(107) *Ibid.*, p. 182.

se transmettre pour ainsi dire de la main à la main, ou plutôt, de bouche à oreille, le culte originel dans toute sa pureté. C'est sur ce point que Möser s'inspire de Cudworth et de Warburton qui ont établi que la Providence suprême n'a pas permis que la lumière de la vérité divine fût tout à fait cachée par les épaisses ténèbres de l'idolâtrie (108). Il est donc permis de supposer que d'une manière générale la religion des sages, des prêtres et des législateurs n'était pas celle du vulgaire, tout comme le Dieu d'Aaron était différent du veau d'or des Israélites. L'idée d'une religion qui serait l'apanage d'une élite, de tous ceux qui n'ont pas besoin d'être gouvernés mais qui gouvernent, était courante à l'époque des Lumières et Voltaire la reprend par exemple dans un texte de 1750 que Möser ne connaît pas encore mais qu'il lira avant de rédiger sa lettre à *Mr. de Voltaire : La voix du sage et du peuple*. Le titre est suggestif. Ce qui montre bien que Möser ne songe pas seulement à la haute Antiquité, mais qu'il énonce des vérités bien actuelles et qu'il décrit un phénomène inhérent à la nature humaine, c'est qu'il établit aussitôt un parallèle entre le présent, où la religion a été adaptée aux préjugés du peuple qui ne croit que ce qui frappe les yeux, et les siècles obscurs du passé. Ce sont probablement les prêtres égyptiens qui ont les premiers recueilli les vestiges de la religion primitive sous forme de mystères qu'ils pratiquaient entre eux et dont ils ont exclu par des lois la populace crédule. On remarquera que Möser modifie légèrement son schéma primitif puisque la révélation originelle ne semble plus cette fois-ci avoir été transmise parmi les sages à l'état pur, mais que les prêtres n'en ont recueilli que les vestiges, "religionis primaevae reliquias" (109). Quelque chose de cette pureté du début s'est donc irrémédiablement perdu en cours de route. On remarquera aussi le mépris pour la populace, pour la masse qu'on ne convainc pas seulement à coups d'arguments rationnels. Cet élitisme, que

(108) *Ibid.*

(109) *Ibid.*, p. 183.

Voltaire n'ignore pas tout à fait, se rattache plutôt à la tradition des Humanistes. En bon cosmopolite, Möser imagine que les Egyptiens n'ont pas gardé ces mystères pour eux. Comme les sages de l'Antiquité échangeaient des lettres d'un pays à l'autre, ils ont bientôt eu vent de ces mystères. Möser cite un certain nombre de personnages historiques ou légendaires de l'Antiquité qui ont ainsi correspondu et qui ont même fait le pèlerinage aux sources égyptiennes. Une étape importante de cette transmission de la religion première est l'instauration des mystères d'Eleusis en Grèce. Mais la diffusion n'est pas restée limitée au bassin méditerranéen. S'appuyant sur de nombreux témoignages et de nombreux auteurs, en particulier sur Bayle, Möser démontre que contrairement à l'opinion communément admise, les échanges étaient nombreux entre les peuples méditerranéens et ceux du Nord et qu'il n'est donc pas téméraire de supposer que la doctrine des vérités secrètes a pu également parvenir jusqu'à "nos" Germains (110). "On peut supposer" : à partir de faits précis, mais fragmentaires, Möser élabore son hypothèse et reconstitue le passé. La méthode est plus logique qu'historique. C'est celle qu'il a utilisée dans la préface d'*Arminius* et qu'il utilisera dans tous ses travaux historiques jusqu'à la fin de sa vie. Elle doit lui sembler convaincante puisqu'il constate qu'au bout de la chaîne on trouve des devins et des druides germains ou gaulois, "hommes d'intelligence supérieure" qui étaient capables de saisir les vérités sublimes de la nature et qui s'intéressaient vivement aux choses occultes (111).

Après avoir parlé des origines et de la transmission des mystères, Möser se propose d'en résumer le contenu dont une grande partie est parvenue jusqu'aux "ancêtres" (112) et qui est strictement réservé aux initiés. D'après les textes sacrés des Egyptiens et les témoignages des philosophes grecs, en particulier de Platon, les éléments essentiels des

(110) *Ibid.*, p. 184 : "etiam ad Germanos nostros pervenire potuisse".

(111) *Ibid.*

(112) *Ibid.*, p. 185 : "Sed jam de mysteriis ipsis et eorum in Theologia maiorum nostrorum vestigiis dicendum".

mystères sont les suivants : il y a un seul Dieu qui existe "absolument" et qui gouverne avec son omniscience et son omnipotence ce monde qu'il a créé avec sagesse ; ensuite l'âme est immortelle et destinée à connaître une vie meilleure, à moins qu'elle n'ait mérité d'en connaître une plus mauvaise (113). Monothéisme, immortalité de l'âme, récompenses ou peines éternelles sont les éléments fondamentaux de la religion naturelle. Ce sont là les vérités qui viennent de la source première et qu'ont recueillies aussi les druides et les mystagogues, tandis que le peuple était abandonné à ses erreurs, erreurs que les législateurs estimaient les mieux faites pour le maintenir en tutelle (114). La religion au service de l'Etat et moyen utilisé par le législateur pour tenir en laisse la populace est une idée très répandue à l'époque des Lumières. C'est une variante de la "religion utile" que l'on trouve déjà dans les revues de jeunesse de Möser et qui n'est pas étrangère à Voltaire. Partant de la constatation que ce culte rendu à un Dieu unique et réservé à quelques initiés et cette religion populaire et forcément polythéiste coexistent chez un même peuple, Möser conclut que la religion a partout un double statut et qu'il convient toujours de distinguer le culte secret du culte public. Cette hypothèse de travail va lui permettre de résoudre la contradiction souvent relevée de l'existence simultanée chez les Germains et chez les Gaulois du monothéisme et du polythéisme et de prouver, c'est là ce qui lui importe dans son optique de réhabilitation des ancêtres, que ces peuples nordiques connaissaient aussi les mystères (115).

La contradiction qui n'a pas été résolue jusqu'à ce jour repose sur les témoignages divergents de César et de Tacite. Le premier affirme au livre VI, chapitre neuf de la *Guerre des Gaules* que les Gaulois et les Germains étaient polythéistes : "Germanos eos solos Deorum numero ducere, quorum opibus operte juvantur, Solem, Vulcanum et Lunam" (116).

(113) *Ibid.*

(114) *Ibid.*, p. 186 : "ad eum (vulgum) coercendum".

(115) Lorsqu'il parle de "religion mystique", Möser songe donc essentiellement aux religions à mystères.

(116) *Ibid.* : "Les Germains comptaient seuls au nombre des dieux ceux dont l'intervention leur était manifestement utile, le Soleil, Vulcain et la Lune".

Le second défend la thèse contraire dans le chapitre neuf de sa *Germanie* : "Caeterum nec cohibere parietibus Deos, neque in ullam humani oris speciem assimilare ex magnitudine coelestium arbitrantur. Lucos ac nemora consacrant, Deorumque nominibus appellunt SECRETUM ILLUD quod sola reverentia vident" (117). Pour Möser ce "secretum illud" que les druides ont vénéré d'un respect exclusif était l'être unique et invisible qui était au-dessus de tout nom. Il est vrai que le peuple donne à cet être unique, pour exprimer ses diverses manifestations, des noms divers. Mais ce sont précisément ces diverses dénominations qui sont à l'origine de la superstition et elles ne constituent pas des arguments contre la thèse du monothéisme. Il faut tenir compte, ajoute l'auteur du traité, de la psychologie de la grande masse des hommes qui n'est capable de connaître Dieu que par ses effets et il cite à l'appui de sa démonstration un passage du *De natura deorum* de Cicéron qui explique les vicissitudes de la religion lorsqu'elle se dégrade en religion populaire. On prête aux dieux des passions, des sentiments et des destins humains. Mais ce sont là, écrit Möser en bon disciple de Voltaire, des croyances stupides. Les sages parmi les ancêtres ont su distinguer, aussi bien que les grands philosophes grecs, la superstition de la véritable religion. Ce sont donc là les opinions opposées que notre auteur veut concilier selon une méthode qu'il emprunte aux jurisconsultes et qui consiste à retenir les deux thèses contradictoires pour trouver une solution de synthèse. En bon juriste Möser essaiera toujours, comme il le fait ici, de trouver une troisième voie, une voie qui ne l'oblige pas à trancher, mais lui permet de trouver une solution de compromis. Il refuse donc de se ranger du côté des auteurs qui adoptant la thèse de César

(117) *Ibid.*, p. 187. Les majuscules sont de Möser. "D'ailleurs, enfermer les dieux entre des murs ou les représenter sous quelque apparence humaine leur semble peu convenable à la grandeur des habitants du ciel ; ils leur consacrent des bois et des bocages et donnent le nom de dieux à cette réalité mystérieuse que leur seule piété leur fait voir". (Traduction de Jacques Perret, "Les Belles Lettres", Paris, 1967).

et il ne suivra pas davantage les partisans de Tacite. Il sera d'autant plus attentif à la thèse de ceux qui affirment, comme Martin, que les druides et certains Germains ont cru à un Dieu unique. Mais il est une position qu'il rejette formellement : c'est celle de certains savants qui admettent que les Romains ont imposé les noms de leurs dieux à la religion germanique. On devine que sur ce point, il réagit en patriote et qu'il admet difficilement que ses ancêtres germaniques aient subi en toute chose, dans le domaine de la religion et de la mythologie comme pour le reste, l'influence étrangère. En ce sens il est plus patriote dans le traité théologique que dans la préface d'*Azminius*. Qu'est-ce qui serait plus contraire aux moeurs des anciens Germains, demande-t-il dans un bel élan d'indignation, que de les supposer capables d'offrir des sacrifices aux dieux de l'ennemi ? Aucun Germain, aucun homme de bien n'aurait accepté de se recommander soi-même et sa cause à de tels dieux (118). Tacite se contredit lui-même lorsqu'il écrit que le peuple germanique (Möser dit "notre peuple") est toujours resté égal à lui-même et qu'il n'a pas été contaminé par les contacts avec d'autres peuples et qu'il affirme par ailleurs qu'il a abandonné la religion de ses ancêtres et imploré la confiance des dieux romains. La réaction de Möser repose sur sa conception de l'homme, plus précisément de l'homme germanique, qui a un sens aigu de l'indépendance et de l'honneur et qui se montre allergique à tout ce qui heurte ses convictions les plus intimes. C'est ainsi qu'il montrera dans l'*Histoire d'Osnabruck* que les anciens Saxons n'ont adopté le christianisme que leur imposait Charlemagne qu'à contre-cœur, parce que la religion chrétienne était fondamentalement contraire à l'esprit de leur constitution et à leur sens de l'honneur. Et il opposera le citoyen, propriétaire indépendant et libre dans la meilleure tradition germanique, à l'idée de l'homme selon le philosophisme d'un Voltaire ou d'un Rousseau, idée trop imprégnée à son goût d'un humanitarisme d'inspiration chrétienne. Toutes ces idées qui constituent le fondement du système politique qu'élaborera le Möser de la maturité sont déjà en germe dans le traité de théologie de 1749. Suivant sa méthode juridique,

(118) *Ibid.*, p. 190.

L'auteur de ce traité suppose que César a puisé tout ce qu'il a dit des divinités germaniques de la bouche du peuple et qu'il s'en est tenu aux monuments qu'il a vus, tandis que Tacite s'est inspiré du témoignage des druides et des prêtres initiés ou de ceux qui étaient informés de ces cultes à mystères. Il ne fait donc pas de doute que chez les Germains il y a eu, comme chez la plupart des nations, une religion des druides et une religion du peuple. La contradiction est ainsi résolue. Elle le sera de même en ce qui concerne le destin éternel de l'âme sur lequel se sont opposés César et Mela Pomponius, le premier attribuant aux Germains la croyance en la métempsycose et le second celle, plus classique et plus conforme à la religion naturelle, de la vie éternelle de l'âme individuelle dans l'au-delà. Pour Möser la métempsycose, qu'il appelle "transmutatio", ne peut être qu'une superstition absurde d'origine populaire, tandis que l'autre hypothèse, qui était celle de l'élite, est tout à fait conforme aux vérités de la religion naturelle.

Plutôt que de poursuivre sa comparaison entre la religion "mystique" et la religion populaire, il préfère dresser le catalogue des sentences par lesquelles les druides définissaient Dieu et qui correspondent aux dogmes des prêtres initiés de l'Antiquité égyptienne ou grecque, puisque c'est là le point qui lui importe le plus : Dieu est sans mesure et ne peut pas être enfermé dans un lieu clos ; c'est un être invisible qui mérite un respect exclusif ; il est unique et doit être placé au-dessus de tout (119). Les druides soulignaient aussi dans leurs mystères la bienveillante providence de la divinité qu'ils traduisaient avec bonheur dans la pratique des ordalies. Il n'est en effet guère de preuve plus éclatante du sens de la providence divine qu'avaient les ancêtres que les ordalies. Comment des hommes sûrs de leur innocence, mais mal armés pour se défendre contre des accusations injustes, auraient-ils pu recommander d'un cœur léger leur vie et leur honneur au fer et au feu, s'ils n'avaient été convaincus que quelque Dieu suprême les assisterait en vengeur du crime, en défenseur de la piété, en juge incorruptible et en pro-

(119) *Ibid.*, p. 193.

tecteur des innocents ? Il peut paraître curieux de voir Möser plaider en faveur d'une pratique qui semble contredire tout le bon sens qui est à la base de la religion naturelle et qui relève davantage de la superstition que de la raison. Il faut pourtant constater que ce problème des ordales lui tient à coeur et qu'il y reviendra maintes fois dans les *Fantaisies Patriotiques* (120). Les ordales font partie de ces institutions qui inspirent un sentiment d'horreur aux hommes du siècle des Lumières, mais que Möser justifie et justifiera en dégageant l'esprit nullement absurde et au fond très sage et très logique de la coutume. Sur ce point il ne fera que suivre Montesquieu qui s'arrête longuement à la pratique des ordales et des jugements de Dieu dans les considérations historiques qu'il développe à la fin de son *Esprit des lois*. Pour les Germains de Möser et pour les hommes du Moyen-Âge de Montesquieu ces procédés de jugement étaient moins sujets à l'arbitraire que les codes rationalistes élaborés par de savants juristes. Voici donc encore un thème important de la pensée politique de Möser qui s'esquisse dans ce traité de 1749 !

L'exposé n'est pourtant pas encore achevé. Notre auteur se propose de conclure sa dissertation par quelques considérations sur la manière concrète dont se déroulaient les rites des mystères. Là encore l'intention n'est pas purement érudite. Il s'agit une fois de plus de démontrer que les rites des Germains étaient aussi élaborés que ceux des Grecs, que les mystères germaniques ont donné naissance à une mythologie originale et qu'ils ne comportaient aucun sacrifice humain, ce qui prouve le degré d'humanité et de civilisation de ceux qui les pratiquaient. Les mystères d'Eleusis, les plus connus, consistaient en chants sacrés et en quelques actions mimées par lesquelles les spectateurs étaient initiés à la création du monde, aux origines de la société, aux récompenses et aux peines éternelles et aux prouesses des ancêtres (121). Or Tacite a révélé que les Germains possédaient des chants de commémoration et des anna-

(120) Cf. en particulier *PPh.* IV, 35 *Also sollte man den Zweikämpfen nur eine bessere Form geben* (HKA VII, pp. 115-118).

(121) *SW.* IX, p. 195.

les d'un genre tout à fait unique. On peut supposer que tout ce que les prêtres ou les bardes ont chanté de Hertha, la mère, de Tuisco, le père, de son fils, Mannus, le fondateur de la race, et de ses trois fils a rapport aux rites d'initiation. Il est évident que ces images ne traduisent pas seulement les origines d'une race, mais celles de tous les hommes et qu'elles transmettaient le dépôt de la religion originelle. Si l'on dégage la vérité de la fable, on verra que pour les Germains Tuisco est le premier de tous les dieux, celui dont la pluie a coulé dans le sein de son auguste épouse, Hertha, "notre mère à tous" (122). Le premier homme a été en effet créé avec de la terre. C'est ainsi que Hertha, la terre, a engendré Mannus, l'homme, dont les Germains faisaient dériver leur race dans leurs hymnes. Ils attribuaient à Mannus trois fils, tout comme l'Écriture Sainte enseigne que le premier homme a eu trois fils. Les Germains ont donc eu des chants sacrés dont le sujet était l'histoire de la création. Ces chants, qui étaient analogues aux hymnes d'initiation grecs, faisaient partie de la liturgie rituelle des mystères. Ce sont les druides, germains et gaulois, qui ont transmis ces vestiges de la religion première qui s'exprimaient dans le mythe de Tuisco. On voit que Möser s'efforce de concilier deux idées apparemment contradictoires : la première est l'universalisme de cette religion originelle qui se traduit seulement par des formes différentes selon les peuples ; la seconde est que les Germains ont eu une mythologie originale qui est aussi éloquente et qui a autant de valeur que celles des Grecs. Möser est l'un des premiers à s'être intéressé à cette mythologie et à avoir réagi contre une tradition qui consistait jusqu'alors à greffer artificiellement la mythologie antique sur la littérature allemande. Le flambeau sera repris quelques années plus tard par Klopstock et par Herder, qui a recueilli les chants des scaldes et attiré l'attention sur les contes et les légendes des peuples germaniques. Il reste à démontrer que les Germains n'étaient pas moins habiles que les Grecs à mettre en scène les mythes qui étaient représentés dans des séances d'initiation dont on retrouve encore le souvenir dans les mystères chrétiens du Moyen Âge. C'est dans ce contexte que Möser cite l'exemple de la Confrérie de

(122) *Ibid.*

la Passion dont il trouve l'histoire dans les registres des extraits du Parlement indiqués par la *Bibliothèque Britannique*. Il veut ainsi illustrer l'idée que l'on "joue toujours la même fable après avoir changé les noms" (123). Pour l'homme des Lumières qu'il est, il n'y a pas de solution de continuité entre les mystères antiques et ceux du Moyen-Age chrétien : toute religion positive, ramenée à l'essentiel, dérive de la religion naturelle. Chez les Germains, tous les peuples qui étaient nés du même sang se rassemblaient en délégations dans une forêt qui avait été consacrée par les augures des anciens et organisaient un spectacle par lequel ils voulaient prouver en images que le peuple était issu d'un même Dieu qui régnait sur tous et auquel tous obéissaient. Ces rites n'étaient pas différents de ceux d'Eleusis.

Möser croit même avoir trouvé tout près d'Osnabruck un de ces lieux où se pratiquaient les mystères du temps des Germains : c'est la grotte de la montagne Sainte-Gertrude. Cette grotte lui offre un signe aussi tangible et aussi vivant du passé que les maisons de la campagne osnabruckoise et leurs habitants dans la préface d'*Arminius*. Warburton avait émis l'hypothèse que le sixième livre de l'*Enéide*, où le héros descend aux Enfers, décrivait en réalité une cérémonie d'initiation. La grotte sacrée de Virgile avait trois galeries qui servaient de cachette. Celle d'Osnabruck forme un grand vestibule d'où partent sept galeries. La montagne est recouverte d'épaisses forêts qui la rendent propre au mystère et au secret. L'hypothèse qu'il s'agit là d'un ancien lieu de culte à mystères est encore confirmée par la présence d'un puits énorme et d'une chapelle. Personne n'ignore que les puits servaient autrefois aux sacrifices rituels et que "les temples du vrai Dieu ont toujours été établis par les chrétiens sur les ruines de la superstition païenne, parce que ces lieux pouvaient être plus aisément occupés que d'autres, dans la mesure où ils étaient sacrés et qu'ils ne relevaient d'aucune propriété privée" (124). Les mystères de la déesse Hertha ont donc pro-

(123) *Ibid.*, p. 197.

(124) *Ibid.*, p. 198.

bablement été célébrés dans un vestibule de ce genre, tandis que l'on sacrifiait des esclaves dans le puits ou dans un lac. Mais Möser se refuse à croire que les druides et les prêtres germaniques aient été assez barbares pour apaiser la déesse par des sacrifices humains. La grotte de la montagne Sainte-Gertrude se prêtait, à son avis, à une habile mise en scène : les esclaves entraient en scène par l'une des galeries et disparaissaient par l'une des autres issues. L'obscurité aidant, on pouvait croire qu'ils avaient été engloutis par le puits. Mais même le terme d'"esclave" gêne l'auteur. Ceux que les textes grecs, en particulier le *Phédon* de Platon, appellent des "esclaves" n'étaient autres que les hommes qui, après avoir subi dans le puits ou le lac les ablations rituelles qui les purifiaient, étaient initiés aux mystères. On les appelait "esclaves" parce que personne n'entrait dans la forêt sacrée s'il n'était lié par des chaînes, symbole de sa soumission à la toute-puissance divine. Les initiés adoptaient donc une attitude d'esclaves, mais ce n'était, pas plus chez les Germains que chez les Grecs, de véritables esclaves. La volonté d'humaniser des rites habituellement considérés comme barbares et de faire des druides germaniques des hommes sages et éclairés, dignes de vivre à l'époque des Lumières, est évidente chez Möser. Il a rapproché les rites des mystères germaniques et les conceptions religieuses qu'ils impliquaient des rites grecs et égyptiens, ils les a retrouvés dans certains aspects du culte chrétien.

Maintenant il va les moderniser d'une manière plus éloquente encore en les comparant aux cérémonies d'initiation des francs-maçons contemporains. Möser n'a lui-même jamais appartenu à une loge maçonnique, ni en 1749 ni à plus forte raison plus tard, lorsque l'évolution de sa pensée l'a éloigné de l'idéologie rationaliste des Lumières. Mais il a connu dans son entourage des francs-maçons, comme Lessing ou comme le neveu de son ami Lotdman, Justus Friedrich August Lotdman, qui se fera initier en 1772 à la loge de Brunswick (125). Il a pu connaître également les coutumes maçonniques par certaines allusions qu'il a trouvées dans les écrits des Suisses (126). Comme les Anciens,

(125) Cf. B. Krusch, *Möser und die Osnabrücker Gesellschaft*, op. cit., p. 338.

(126) Pleister (*J. Möser's geistige Entwicklung...*, op. cit., p. 65) pense que Möser a pu connaître les francs-maçons par les Suisses. La page de garde des *Discours des Peintres* représentait la silhouette d'un franc-maçon

ces mystagogues modernes ont leurs rites d'initiation, leurs chants, leurs secrets, leurs confréries et leurs mystères majeurs et mineurs. La diversité des temples, qui s'appellent aujourd'hui des loges, est commune aux uns et aux autres. Les francs-maçons aiment le nombre trois qui a une valeur mystique et symbolique. Ils se rassemblent, comme autrefois, à date fixe. Ils se distinguent par certains signes des profanes. Les plus graves sanctions menacent encore ceux qui divulguent les mystères. Après cinq ans d'épreuves, les néophytes sont introduits aux mystères les plus sublimes dont certains n'ont jamais été rendus publics. Möser ne fait donc aucune différence entre l'élite intellectuelle à l'époque germanique et ceux que l'on considère comme les plus éclairés des esprits contemporains. Peut-être veut-il également démontrer à l'inverse que les hommes du Siècle des Lumières n'ont aucune raison de se croire supérieurs à leurs ancêtres. Il insiste beaucoup sur la notion de secret. Il est des vérités, comme celles de la religion naturelle, que la grande foule des hommes n'est pas prête à recevoir et qu'il vaut mieux réserver à quelques initiés. C'est la thèse qu'il défendra dans la *Lettre au Vicaire savoyard*.

Si l'on excepte les quelques rares sources d'origine française qui y sont exploitées, le traité de théologie de 1749 semble avoir peu de rapports avec la pensée de nos philosophes, en particulier avec celle de Voltaire qui s'intéressait très peu à ces lointaines époques marquées par la barbarie la plus féroce. Déjà avant 1750, Möser conçoit un devenir historique qui évolue dans le sens du déclin. La perfection, c'est-à-dire la religion à l'état pur, libre de toute superstition populaire, est placée au début, dans une sorte d'âge d'or. Dans l'*Histoire d'Osnabruck* la perfection originelle ne sera plus de caractère religieux, mais d'essence politique : l'âge d'or sera représenté par la société des paysans saxons libres et indépendants. Dans les deux cas l'évolution ne peut entraîner qu'une dégradation du schéma initial dont l'histoire et le présent ne conservent tout au plus que quelques vestiges. Mais Möser n'est pas foncièrement pessimiste. En homme de compromis qu'il est, il est toujours en quête d'une solution de conciliation. Tandis que certains, depuis les prêtres ou les sages égyptiens, grecs, germaniques et gaulois, les organisateurs des mystères chrétiens médiévaux et, à l'époque contemporaine, les francs-maçons et autres esprits éclairés, s'efforcent de

sauver ce qui peut l'être de la première religion, les législateurs ont codifié ce produit dégradé qu'est la religion populaire pour le mettre au service de l'ordre politique et social. Ainsi, aujourd'hui comme autrefois, les deux formes de religion, la "mystique" et la populaire, peuvent-elles coexister à la plus grande satisfaction des esprits évolués, des gouvernants et du peuple. Möser s'efforcera de concilier de la même manière l'idéal de l'antique constitution saxonne et son contraire, l'absolutisme territorial, en sauvant ce qui peut l'être des institutions du passé qui subsistent encore, tout en tenant compte des exigences de l'Etat moderne. Mais les "initiés" seront dans ce cas ceux qui auront droit à quelque égard de la part de la communauté, à un "honneur" qui sera proportionnel à leur fortune et à la contribution qu'ils apporteront à l'Etat. Il y aura des privilégiés, des "initiés", paysans solidement installés sur leurs terres, marchands et artisans, et il y aura des exclus, la masse des journaliers et des ouvriers, qui ne devront rien mais ne recevront rien non plus et que l'on maintiendra dans l'obéissance par des lois plus sévères et par le moyen d'une religion fondée sur la crainte.

Le traité de théologie est pourtant plus voltairien qu'il n'y paraît au prime abord. On relèvera tout d'abord que, comme dans la préface d'*Arminius*, Möser privilégie dans sa dissertation les phénomènes historiques qui sont d'ordre culturels et qu'il examine les processus d'échanges entre les civilisations qui peuvent favoriser la diffusion des idées. On constatera ensuite qu'il continue à projeter sur le passé, comme il arrive à Voltaire, les idéaux de son temps. La religion naturelle qu'il situe aux commencements de l'histoire est en fait la religion qui satisfait aux critères des contemporains éclairés. Les élites d'autrefois ne sont pas respectables parce qu'elles étaient germaniques ou gauloises, mais parce qu'elles pensaient et agissaient comme les philosophes de l'époque des Lumières. Möser n'a pas trouvé en priorité sa conception de la religion naturelle chez Voltaire, mais chez les Anglais Cudworth et Warburton. Mais Voltaire était lui-même disciple des déistes anglais et l'auteur allemand a pu trouver une confirmation de ses conceptions religieuses dans certains passages des *Lettres philosophiques* ou dans *La voie du sage et du peuple*. Les deux oeuvres traduisent la foi de leur auteur en une religion naturelle libérée de tout dogme et de toute pratique consi-

dérée comme superstitieuse et en même temps elles ne rejettent pas totalement les religions positives, qui sont utiles, à condition qu'elles restent soumises aux exigences de l'Etat. C'est ce qu'enseigne surtout *La voix du sage et du peuple*. Voltaire est convaincu qu'un Etat ne saurait subsister sans religion et qu'une religion soumise à l'Etat s'orienterait vers des fins d'utilité sociale (127). Möser insiste peu sur ce point dans son traité, mais il fait déjà allusion à l'utilité politique de la religion populaire et il soulignera d'autant plus les avantages sociaux, économiques et culturels d'une religion rénovée dans sa lettre sur Luther et sur la Réforme. L'esprit du traité de théologie reste donc bien dans l'ensemble celui des Lumières telles que les concevait Voltaire. Dans la *Lettre au Vicaire savoyard* Möser semblera adopter une position sensiblement différente : il condamnera sans ambiguïté aucune cette religion naturelle dont il fait l'apologie dans le traité de 1749. Mais à y regarder de plus près, on découvrira que c'est moins la religion naturelle elle-même qu'il condamne que le désir utopique de Rousseau de vouloir faire d'une religion qui ne saurait être réservée qu'à un petit nombre d'esprits évolués une religion populaire. Rousseau a manqué de psychologie et de réalisme et il a commis ce crime qui a été de tout temps si sévèrement sanctionné par les sociétés initiatiques et qui est puni aujourd'hui encore par les francs-maçons : il a profané les mystères en les jetant en pâture au peuple.

Dans *Arminius* et dans la préface qui accompagne la pièce, Möser donne une image flatteuse de l'ancienne civilisation germanique. Ce sont encore les Germains qui sont à l'honneur dans le traité de théologie. Un an à peine après avoir rédigé ce traité, il publie la *Lettre à M. de Voltaire contenant un Essai sur le caractère du Dr. Martin Luther et sa*

(127) R. Pomeau, *Politique de Voltaire*, op. cit., p. 194.

Réformation (128). Ce nouvel écrit constitue encore une tentative de réhabilitation d'inspiration patriotique. Mais cette fois-ci Möser prend la défense d'une grande figure de l'histoire allemande moderne, Martin Luther. On peut supposer que les deux plaidoyers précédents étaient destinés en priorité à des lecteurs allemands qui tenaient, comme tous les contemporains des Lumières, quelle que fût leur nationalité, les peuples nordiques pour des barbares. Il n'en est pas de même de Luther que les Allemands connaissent bien et qu'ils considèrent, du moins s'ils sont protestants, comme l'homme le plus illustre et le plus digne d'être admiré parmi les grands personnages du passé national. Aussi le plaidoyer s'adresse-t-il à un étranger, et pas le moindre, puisqu'il s'agit de Voltaire, qui avait émis quelques jugements sévères sur le Réformateur. La Lettre est donc un écrit polémique. Mais elle réfute un adversaire que le polémiste admire et qu'il ne peut pas considérer comme un véritable adversaire. Möser se désole de voir un homme qui est du même parti que lui, c'est-à-dire du parti des Lumières, dire du mal de Luther qui a pourtant fait plus que quiconque pour permettre l'avènement des Lumières. Il s'agit donc moins de réfuter et de condamner que de dissiper un regrettable malentendu. Une fois de plus, Möser va interroger l'histoire en recourant à la moins historique des méthodes qui consiste à projeter sur le passé les schémas de pensée du présent. Dans *Arminius* et dans le traité de théologie, il lui arrivait parfois de saisir malgré tout l'antiquité germanique dans son irréductible spécificité. De Luther il fait au contraire un homme du Siècle des Lumières, au point que le lecteur est parfois tenté de se demander comment il se fait qu'un tel homme ait pu vivre deux siècles plus tôt. Mais il va plus loin encore. S'adressant à un philosophe, il argumente en philosophe et s'efforce de convaincre son destinataire (129) en entrant totalement

(128) La lettre a été éditée à Hambourg et porte la date du 6 septembre 1750. Elle est signée J.M. Plusieurs traductions allemandes ont circulé du temps de Möser. Abeken a retrouvé l'original et l'a publié en *SW V*, pp. 215-229. Le texte ne figure pas encore en HKA.

(129) La forme de la lettre est purement fictive et le texte n'en a jamais été envoyé à Voltaire. Malgré la formule un peu sibylline qui figure à la fin de l'édition originale ("La voix du sage et du peuple - Remerciement sincère à un homme charitable par Mr. Voltaire à Amsterd. chez le sincère et le vray. M. DCC.L"), on ignore si Voltaire a lu cette lettre et s'il y a répondu.

dans ses vues et dans son système de pensée. Il pousse même ce mimétisme jusqu'à adopter la langue et le style de l'adversaire. C'est en voltairien qu'il s'adresse à Voltaire et il lui arrive, par une sorte de surenchère, d'être plus voltairien que l'original. Le pastiche frise parfois la caricature involontaire. C'est tout juste s'il ne s'excuse pas de n'être pas français (130). Mais il peut au moins se prévaloir d'une qualité qui efface les différences nationales et que Voltaire ne pourra qu'apprécier : il est honnête homme (131). Dans *Arminius* il avait choisi la forme de la tragédie française pour convaincre un public allemand cultivé et éclairé. L'identité du destinataire du traité théologique, le savant professeur Bertling, l'avait obligé à entrer dans le rôle de l'érudit et à rédiger en latin. S'adressant à Voltaire, il se fait honnête homme et adopte le français qui est la langue des honnêtes gens. Möser aime les masques ! Il aurait pu au moins, s'agissant d'un sujet d'histoire allemande, puiser sa documentation chez ceux qui sont censés le mieux connaître la matière, c'est-à-dire chez les historiens et les théologiens allemands. Il n'en est rien. Dans le traité de théologie il citait beaucoup de compatriotes et peu de Français. Dans la Lettre à Voltaire, les rapports sont inversés : il ne cite pratiquement que des sources françaises ; les allemandes, réduites à deux ou trois, sont à la portion congrue. C'est dire que dans une étude sur Möser et la France, cette lettre mérite une place privilégiée. Jamais, même pas dans les deux revues de jeunesse, Möser n'a été si loin dans son adaptation à l'esprit français et jamais plus il ne poussera aussi loin l'assimilation de la culture française et de la pensée de l'auteur qu'il considérait comme le représentant par excellence de cette culture. Comme la lettre est un véritable pastiche, elle offre surtout l'intérêt de montrer jusqu'où pouvait aller la capacité de mimétisme de Möser, jusqu'à quel point il pouvait entrer dans la pensée d'un autre, dans celle

(130) *SW* V, p. 229.

(131) *Ibid.*

de Voltaire, en l'occurrence, et jusqu'à quel degré il était en mesure de pousser l'intelligence de cette pensée et celle du style dans laquelle elle s'exprime. Quel est le visage de ce Voltaire qu'on prétend nous restituer dans ce pastiche ? C'est peut-être la question fondamentale qu'il convient de poser lorsqu'on aborde la lecture de la *Lettre à M. de Voltaire*.

Ce mimétisme de nature essentiellement tactique, et dans lequel il entre une bonne part de jeu, ne doit pas nous faire oublier l'intention première de Möser, qui est patriotique. C'est l'Allemand, le patricien osnabruckois, l'héritier d'une race de protestants convaincus et militants, qui s'exprime ici dans la langue de Voltaire et à l'aide de schémas de pensée voltairiens. Son entreprise s'inscrit dans le contexte plus vaste d'une réaction générale de l'intelligentsia allemande protestante contre les attaques du philosophe français qui visent la tradition intellectuelle et religieuse allemande (132). Tant que Voltaire s'était présenté comme l'auteur classique par excellence, comme l'héritier prestigieux de la littérature du Siècle de Louis XIV, il avait été bien accueilli en Allemagne par les générations que marquait l'enseignement de Gottsched. Ce dernier avait bien assorti les éloges que lui avait inspirés *La Henriade* de quelques réserves, mais l'épopée avait suscité de nombreux imitateurs allemands (133). Jusqu'à Lessing, les tragédies de Voltaire ont été considérées unanimement comme des modèles incomparables. Si elles avaient quelque peu ému les Suisses et Klopstock, les appréciations négatives que Voltaire avait portées sur le *Paradis perdu* de Milton avaient reçu la pleine approbation des gottschédiens et son *Temple du goût* rencontrait la même faveur que ses tragédies (134). Les réticences commencèrent à se manifester quand on découvrit que l'auteur des *Lettres philosophiques* n'était pas seulement un disciple docile des classiques du XVIIe siècle, mais un véritable "philosophe", un écri-

(132) Pour l'accueil réservé aux écrits de Voltaire en Allemagne, on consultera H.A. Korff, *Voltaire im literarischen Deutschland des XVIII. Jahrhunderts*, op. cit., en particulier le livre II, p. 164 sq.

(133) *Ibid.*, p. 41 sq.

(134) *Ibid.*, p. 70 (pour la tragédie) et p. 123 sq. (pour Milton et pour le *Temple du goût*).

vain "progressiste" (135), un auteur militant qui s'attaquait aux certitudes les mieux établies en Allemagne. Tant qu'il se limitait au domaine de l'art et des lettres, le combat n'avait guère suscité de réactions. Les innovations qui touchaient la dramaturgie furent en général approuvées et tous ceux qui n'étaient pas des disciples inconditionnels de Gottsched surent gré à Voltaire d'avoir révélé fort prudemment Shakespeare au public du Continent (136). Les choses changèrent et un parti anti-voltairien commença à se constituer, lorsque le philosophe français s'attaqua aux fondements de la philosophie d'école allemande de tradition leibnizienne et wolffienne. Les considérations sur la "matière pensante" dans les *Lettres philosophiques*, la *Métaphysique de Newton* et *Candide* provoquèrent de vives réactions et donnèrent lieu à de nombreuses polémiques (137). Möser lui-même devait esquisser au début des années soixante un *Anti-Candide* qui était destiné à réfuter le pessimisme antileibnizien qui s'exprimait dans le conte de Voltaire. Les réactions se firent plus vives encore quand l'auteur français s'en prit directement au christianisme et aux églises chrétiennes. Même les partisans les plus convaincus de l'"Aufklärung", les "Popularphilosophen", trouvèrent que le champion des Lumières allait trop loin (138). On a vu que les revues moralisantes, qui se faisaient l'écho de ces polémiques, rangeaient volontiers Voltaire parmi les libres-penseurs. Les esprits éclairés étaient fort embarrassés. Ils ne pouvaient qu'approuver les idéaux rationalistes du philosophe français et ses prises de position en faveur de la tolérance (139). Mais même les milieux protestants les plus éclairés s'inquiétaient lorsque Voltaire invoquait la tolérance pour s'attaquer à la Réforme et aux Réformateurs, Luther et Calvin.

(135) *Ibid.*, p. 157 sq. ("Voltaire als fortschrittlicher Autor").

(136) *Ibid.*, p. 170 sq.

(137) *Ibid.*, p. 197 sq.

(138) *Ibid.*, p. 235 sq.

(139) *Ibid.*, p. 319 sq.

On était d'accord tant qu'il opposait au fanatisme des Croisés du Moyen-Age la sagesse des Chinois ou la tolérance d'un prince musulman, comme Saladin, dont Lessing devait encore faire l'éloge dans son *Nathan le Sage*. Mais que penser lorsqu'il accusait la Réforme d'avoir semé le désordre en Europe et qu'il la rendait responsable de catastrophes comme la guerre de Trente ans ? Les Réformateurs n'avaient-ils pas contribué au progrès de l'esprit, n'avaient-ils pas conquis la liberté de pensée ? Voltaire pouvait contester que cette liberté fût un produit exclusif des pays protestants et qu'elle fût une victoire de cet esprit allemand qu'effrayait tant la liberté de pensée du catholique Voltaire. Si de tels propos pouvaient être admis sans difficultés en France, ils provoquèrent une vive indignation en Allemagne, en particulier dans les milieux qui étaient proches de Haller et qui avaient cru jusqu'alors que les Allemands étaient spirituellement supérieurs aux Français, grâce au protestantisme, et qu'ils pouvaient ignorer la propagande anti-cléricale de Voltaire, parce qu'elle n'avait plus d'objet dans l'Allemagne protestante (140). Ce que Haller et ses amis ne comprenaient pas, c'est que Voltaire ne songeait pas tant à l'esprit de la Réforme, à la religion libérée de tout appareil hiérarchique, mais au manque de pénétration psychologique des Réformateurs lorsque ceux-ci croyaient pouvoir atteindre leurs fins en provoquant de nouveaux conflits. Il songeait surtout à la minceur du bilan historique de la Réforme, qui faisait qu'au lieu d'une seule église hiérarchisée il y en avait maintenant deux et que l'esprit de liberté ne s'était pas plus maintenu dans l'église protestante que dans la catholique (141). Mais Voltaire ne s'était pas limité à ces considérations générales d'ordre historique. Dans la septième des *Lettres philosophiques* il était passé de ce plan général au plan personnel en s'en prenant directement à Luther. Haller lui avait alors reproché son ignorance et avait émis la supposition que l'auteur n'avait probablement jamais lu une ligne des oeuvres de Luther. Il avait relevé aussi avec satisfaction qu'un jeune enthousiaste allemand avait, en partant

(140) *Ibid.*, p. 331.

(141) *Ibid.*

des mêmes objections qu'il formulait lui-même, rédigé une "Lettre à M. de Voltaire contenant un essai sur le caractère du Dr. Luther et de sa Réformation" pour donner à ce M. de Voltaire une idée plus juste du Réformateur. Et Haller d'estimer que dans cette lettre "Luther avait été sauvé contre Voltaire"(142). Il avait lu cet opuscule dans une édition anonyme. Nous savons que l'auteur en était Justus Möser qui se rangeait ainsi du côté des défenseurs du Réformateur allemand.

Le texte sur lequel porte la polémique est bien celui qui avait ému Haller et ses amis : c'est un passage de la septième des *Lettres philosophiques* que Möser cite sous le titre de "lettres sur les Anglois" :

"N'est-ce pas une chose plaisante, que Luther, Calvin, Zwingle, tous écrivains qu'on ne peut lire, ayant fondé des sectes, qui partagent l'Europe, que l'ignorant Mahomet ait donné une religion à l'Asie et à l'Afrique ? Voilà ce que c'est que de venir au Monde à propos ; si le Cardinal de Retz reparoissoit aujourd'hui, il n'ameuterait pas dix femmes dans Paris" (143).

A ce passage, l'auteur en ajoute un autre qu'il tire de *La voix du sage et du peuple* et dont il résume ainsi le contenu :

"Les mêmes sentimens, un peu variés seulement, ont été prêtés au Sage et au peuple hors-mi que ce sont là les Thomistes et les Scotistes auxquels Vous avez assigné un même rang avec Luther et Calvin" (144).

(142) Cité d'après Korff, *ibid.*, p. 332.

(143) *SW V*, p. 215 sq. Le texte original est un peu plus long et nomme également Newton, Clarke, Locke, Le Clerc qui ont "pu à peine venir à bout d'établir un petit troupeau qui même diminue tous les jours" (ed. Pomeau, p. 51). Le voisinage de ces esprits étant moins indigne de Luther, Möser a cru bon de supprimer leurs noms.

(144) *Ibid.*, p. 216.

Cet amalgame entre les représentants de la théologie médiévale et les Réformateurs apparaît évidemment comme une provocation aux yeux d'un bon luthérien. Quelques pages plus loin, Möser fera encore allusion à un passage de la huitième Lettre sur les Anglais où Voltaire remarque que les Romains n'ont jamais connu les folies des guerres de religion :

"Marius et Sylla, Pompée et César, Antoine et Auguste ne se battaient point pour décider si le *Flamen* devait porter sa chemise par-dessus sa robe, ou sa robe par-dessus sa chemise, et si les poulets sacrés devaient manger et boire, ou bien manger seulement, pour qu'on prît les augures" (145).

Il ne cite pas en entier ces lignes (146). Mais, pensant que Luther est indirectement visé et se rappelant que le Réformateur a effectivement défendu certains aspects apparemment ridicules de la religion, il se croit également obligé de justifier son héros sur ce point.

Tels sont les textes de Voltaire qui sont incriminés et que l'auteur de la lettre va s'efforcer de réfuter. Il va le faire en abordant le sujet de deux points de vue différents qui sont déjà annoncés dans le titre, mais il inverse l'ordre indiqué : il va d'abord justifier la Réforme en en dégageant les conséquences bénéfiques, puis, dans une seconde partie, il s'attachera à la personnalité de Luther pour montrer que celui-ci n'avait rien d'un fanatique inculte et sanguinaire.

Dès le départ, Möser souligne une contradiction dans la pensée de Voltaire : l'auteur des *Lettres philosophiques*, qui fait d'ordinaire preuve d'une louable indulgence à l'égard des hérétiques, comme il l'a prouvé dans le *Poème de Fontenoy* par la bouche du personnage du curé, ne semble pas avoir étendu sa complaisance jusqu'à la personne de Luther (147). Il est bien vrai que l'"ignorant" Mahomet a "établi" son fanatisme par le feu et par le sang, comme le suggère la septième *Lettre sur*

(145) *Lettres philosophiques*, ed. Pomeau, p. 54.

(146) Möser donne une citation abrégée du passage incriminé en note, SW V, p. 220.

(147) SW V, p. 215.

Les Anglais (148). Sur ce point les honnêtes gens ne peuvent qu'être d'accord. Mais il est abusif de vouloir comparer Luther et Calvin, "ces héros pacifiques" (149), au fanatique fondateur de l'Islam. Eux se sont contentés de prêcher paisiblement l'Évangile. Möser sait que Voltaire s'attaque moins à la religion elle-même qu'à ses représentants qui sont accusés d'avoir exploité la foi au profit de leurs ambitions et de leur volonté de puissance. Aussi présente-t-il dès le départ les deux Réformateurs comme des hommes sincèrement religieux qui n'ont eu d'autre préoccupation que de faire connaître l'Évangile par des moyens pacifiques. Il est tout aussi abusif de mettre Luther sur le même plan que les Thomistes. L'"angélique Thomas" est, certes, un personnage plus respectable que Mahomet, mais on ne saurait confondre les "doctes bagatelles de cet Être spéculatif et les savantes chicanes sur des matières frivoles de ses adhérens", d'une part, et "l'érudition solide de Luther", d'autre part (150). Ils diffèrent l'un de l'autre, comme l'art de labourer la terre d'un "Système de Tourbillons" (151). Möser vise juste : il sait que Voltaire n'aime pas les spéculatifs et qu'il se moque volontiers des théologiens qui ne savent pas faire le départ entre l'essentiel et l'accessoire. Lui-même fait, et fera toujours, peu de cas des théoriciens en chambre et il leur préfère, et leur préférera toujours, les érudits solides, par exemple les historiens, dont l'enseignement a une portée pratique. Il relève encore que Voltaire met côte à côte, dans sa septième lettre, Luther et le Cardinal de Retz qui a su venir au monde à propos, mais qui n'ameuterait pas dix femmes s'il revenait à Paris aujourd'hui. Möser connaît bien le Cardinal qu'il a déjà cité dans ses lettres à von dem Bussche : cet homme a su faire les meilleurs plans du monde et nouer des intrigues avec toute la finesse possible, mais il a toujours échoué en passant de la conception à l'exécution. Il ne saurait

(148) *Ibid.*, p. 216.

(149) *Ibid.*

(150) *Ibid.*

(151) *Ibid.*

donc être question de le comparer à Luther "dont les entreprises marquent d'un Génie, capable à saisir tous les avantages sans en perdre un seul" (152). Peut-être Voltaire sera-t-il sensible à cet argument, lui qui a vanté les mêmes qualités chez Charles XII de Suède.

Jusqu'à présent Möser s'est contenté de réfuter une à une les accusations que Voltaire porte contre Luther dans la septième Lettre et, accessoirement, dans la *Voix du sage et du peuple*. C'est précisément de cette dernière oeuvre qu'il va partir pour passer à la contre-offensive et pour prouver que l'action du Réformateur a eu des répercussions très positives sur le progrès de l'humanité. Au départ, il était enclin à croire comme Haller que Voltaire n'avait jamais lu une seule ligne de Luther, négligence bien excusable, il est vrai, car les ouvrages du Réformateur allemand sont gros et "imprimés d'un goût qu' (un honnête homme, fin et cultivé comme l'écrivain français) nommer(ait) gothique et reliés ordinairement d'une façon pour pouvoir servir de cuirassiers dans la guerre des livres" (153). Mais, en lisant la *Voix du sage et du peuple*, il a constaté avec satisfaction que les principes qui y étaient exposés correspondaient tout à fait à ceux que la Réforme a fait valoir "dans les états un peu attentifs à leurs intérêts" (154). Le ton est ainsi donné : Möser va justifier la Réforme avec les arguments que Voltaire développe dans la *Voix du sage et du peuple* pour expliquer sa conception de la fonction de la religion dans

(152) *Ibid.* On remarquera que le français Möser reste, malgré l'impression d'aisance qui se dégage de l'ensemble de la Lettre, parfois un peu hésitant. La remarque qu'il formule ici est intéressante parce qu'elle annonce la définition qu'il donnera plus tard du génie dans les *Fantaisies Patriotiques* : l'homme de génie est celui qui, sans passer par la théorie et le raisonnement déductif, est capable de saisir d'un seul coup d'oeil, grâce à son expérience, la complexité des éléments qui constituent un phénomène ou une situation. C'est la théorie du "Totaleindruck", de "l'impression globale".

(153) *Ibid.* Möser flatte les préférences de son interlocuteur pour les ouvrages qui sont écrits d'une plume alerte et il s'efforce d'être aussi spirituel que lui.

(154) *Ibid.*, p. 217.

la société et de l'Etat (155). C'est dire qu'il s'arrêtera moins au fait religieux en tant que tel, qui ne l'intéresse pas plus que Voltaire, mais qu'il portera toute son attention sur les effets bénéfiques que la Réforme a exercés sur la destinée temporelle des hommes. Il sait que Voltaire s'en prend tout particulièrement aux moines, ces célibataires qui vivent en parasites de la société dont ils épuisent les richesses sans les faire fructifier et sans rien apporter en échange des privilèges dont ils jouissent injustement. Le premier des "hauts faits de (son) grand homme" (156) qu'il souligne est donc d'avoir supprimé les voeux religieux et les couvents et d'avoir permis aux clercs et aux moines de se marier. Cette décision a eu des conséquences démographiques particulièrement heureuses pour l'humanité. A l'aide de savants calculs, Möser démontre que la progéniture des moines libérés du voeu de chasteté a apporté en cinq générations un supplément de dix millions "d'êtres raisonnables" (157). Voltaire n'a-t-il pas demandé dans la *Voix du sage et du peuple* que le roi de France en fasse autant en procurant "à quelques mille braves sujets la facilité de se marier, et de subsister avec leurs familles du superflu de ces pieux fainéans, qui, en montrant à d'autres les richesses du Ciel, sont assez bien avisés pour leurs (sic) dérober celles de la terre ?" (158). Il ne saurait donc dénier à Luther les mérites d'une mesure salutaire qu'il approuve et recommande lui-même. Mais Luther a fait bien mieux : en "éclairant" ainsi le monde, il a empêché que soient créés de nombreux couvents qui auraient conduit à l'extinction de l'espèce humaine, massacrée par la

(155) *La voix du sage et du peuple* fut rédigée en 1750 pour appuyer Machault d'Arnouville qui voulait réformer le système de l'imposition. Voltaire y soutient que le clergé doit payer l'impôt du vingtième et que l'Eglise doit être subordonnée à l'Etat. (Cf. R. Pomeau, *Politique de Voltaire*, op. cit., p. 194.

(156) *SW V*, p. 223.

(157) *Ibid.*, p. 217.

(158) *Ibid.* On voit que Möser s'applique à imiter le ton caustique de Voltaire.

"sottise" des fondateurs d'ordres réguliers, par leur "cruelle piété" et par leur "sainte fureur" (159). Möser ignore la finalité proprement religieuse de la vie contemplative et il sait bien que Voltaire l'ignore également. Ce n'est donc pas en tant que fondateur d'une nouvelle religion, mais d'abord parce qu'il "a combattu pour la cause commune du genre humain" (160) que Luther mérite d'être béni par ceux qui lui doivent d'être au monde,... et par Voltaire qui ne saurait rester insensible à de tels arguments. S'ils ont été utiles autrefois dans les pays septentrionaux, à l'époque où ont cessé les grandes migrations, parce qu'ils absorbaient le surplus de population et servaient ainsi de "fond d'amortissement au genre humain" (161), les cloîtres sont devenus inutiles aujourd'hui. En supprimant les couvents, Luther a en effet favorisé la colonisation et le commerce avec les lointaines colonies qui ont pris le relais des grandes migrations et il a fait naître des matelots et des "colonistes". Les conséquences économiques vont de pair avec les conséquences démographiques. Möser sait bien que de telles considérations purement "matérialistes" (162) ne peuvent que séduire Voltaire. A propos de l'abolition du célibat, il ajoute une remarque qui concerne plutôt la personnalité de Luther mais qui a en même temps une portée plus générale. Le Réformateur ne s'est pas contenté de prêcher la bonne parole aux autres, comme le font tant de clercs, mais il a prêché par l'exemple en se mariant lui-même. Par cette démarche il a rétabli "les Droits de la nature" (163) dont étaient privées tant de malheureuses victimes sacrifiées à l'intérêt d'un aîné "ou aux dévots

(159) *Ibid.*, p. 218.

(160) *Ibid.*, p. 217.

(161) *Ibid.*, p. 218. En justifiant l'existence des couvents au haut Moyen-Age, Möser fait preuve d'originalité et témoigne d'un sens historique qui fait défaut à son interlocuteur.

(162) W. Pleister (*J. Möser's geistige Entwicklung, op. cit.*, p. 67) souligne le "matérialisme" de Möser. Le terme est peut-être excessif mais il ne fait pas de doute que notre auteur manque de sens religieux.

(163) *SW V*, p. 219.

caprices d'une mère" (164). Pas plus que Voltaire Möser n'envisage un seul instant que des hommes puissent se faire moines pour des raisons purement religieuses. Il est même possible que sur ce point le protestant allemand soit plus sévère que son partenaire français. C'est peut être la raison pour laquelle il se croit obligé de justifier le mariage de Luther en citant un certain nombre d'auteurs français dont certains condamnent cette décision et d'autres, comme Bayle dans son Dictionnaire, l'approuvent. Il pense probablement que l'avis de Bayle entraînera l'adhésion de Voltaire qui n'avait certainement pas besoin que l'on invoque de telles autorités pour se laisser convaincre. L'argument principal de ce plaidoyer en faveur du mariage est que le célibat est plus favorable à la débauche que la vie conjugale, un argument qui n'est pas seulement d'ordre tactique, car Möser le reprendra plus tard, en 1782 dans son traité sur le *Célibat du clergé* (165). Non content de se marier lui-même, Luther s'est encore porté au secours des religieuses sans ressources qui avaient quitté leur couvent et il est intervenu en leur faveur pour leur assurer quelque subsistance. Le fait, qui témoigne de la générosité du Réformateur, relèverait aussi du développement sur sa personnalité. Mais il prouve une fois de plus que Luther a donné le pas à la pratique sur la théorie, à l'éthique sur la mystique, ce qui est tout à fait conforme aux conceptions religieuses de Voltaire et du Siècle des Lumières en général et il confirme que cet homme d'action ne saurait être confondu avec des spéculatifs comme les thomistes ou les scotistes.

Cet exemple de la générosité de Luther introduit le développement qui est consacré au second mérite que Möser veut faire valoir. Plutôt que de discuter avec les Cordeliers sur la forme de leur capuchon et de perdre son temps à des discussions théologiques byzantines du gen-

(164) *Ibid.*

(165) *Der Cölibat der Geistlichkeit von seiner politischen Seite betrachtet*, paru dans les *Staats-Anzeigen* de Schlözer en 1782 (SW V, pp. 274-285).

re de celles dont Voltaire se moque si volontiers, "il fit de son mieux pour faire revivre la saine et bonne doctrine des Eglises primitives, dépuré (sic) la Morale et l'employer au bonheur général du Monde" (166). Möser semble enfin accorder l'importance qu'elle mérite à l'oeuvre proprement religieuse du Réformateur. Mais il le fait encore dans l'esprit de Voltaire, en mettant l'accent sur la morale et sur l'utilité sociale de la religion qui doit contribuer à assurer le "bonheur général du monde". C'est la perspective utilitaire qui est adoptée par le philosophe français dans la *Voix du sage et du peuple*. La référence à ce texte de Voltaire se fait plus évidente encore lorsque, faisant l'allusion au passage de la huitième *Lettre philosophique* où il est dit que les Romains ignoraient les guerres de religion, Möser justifie Luther d'avoir eu parfois à soutenir "que les poulets sacrés devaient manger et boire ensemble pour pouvoir prendre les anjures" (167). C'est qu'en réalité le Réformateur avait le sens des "mystères les plus sacrés d'une religion, qui fait préférablement à toute autre le bonheur de l'état" (168). Nous sommes au coeur du problème, du seul qui importe vraiment à Möser et que Voltaire privilégie également dans la *Voix du sage et du peuple* : la religion doit être subordonnée à l'Etat. Si le philosophe français réclame une certaine tolérance en faveur des protestants, il est bien loin d'adhérer aux conceptions modernes de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et d'approuver le pluralisme confessionnel. Partisan de l'absolutisme monarchique éclairé, il postule que "le gouvernement ne peut être bon s'il n'y a une puissance unique" (169) et qu'"il ne doit pas y avoir deux puissances dans l'Etat" (170). En conséquence, "le prince doit être maître absolu de toute police ecclésiastique, sans aucune restriction,

(166) *SW V*, p. 220.

(167) *Ibid.* Möser cite le texte de Voltaire.

(168) *Ibid.*

(169) *La voix du sage et du peuple*. In : R. Pomeau, *Politique de Voltaire op. cit.*, p. 194.

(170) *Ibid.*, p. 195.

puisque cette police ecclésiastique est une partie du gouvernement" (171). En échange, "le prince philosophe encouragera la religion qui enseigne toujours une morale pure et très utile aux hommes ; il empêchera qu'on se dispute sur le dogme, parce que ces disputes n'ont jamais produit que du mal" (172). Or, soumettre la religion à l'autorité unique de l'Etat et enseigner une morale très pure et utile aux hommes, c'est précisément le programme que Luther a réussi à réaliser, comme Möser va le montrer maintenant. Il s'avère donc qu'il n'est passé sur le plan proprement religieux que pour mieux aborder un terrain qui lui est familier : celui des rapports entre l'Eglise et l'Etat. S'inspirant d'un traité *Sur la dignité et les devoirs du gouvernement*, (173) l'auteur de la Lettre montre que Luther a établi l'unité politique et que grâce à la Réforme "il n'y a pas Etat protestant, où l'unité physique et morale ne soit le dernier ressort" (174). On a reproché au Réformateur de s'être mêlé mal à propos de réformes politiques. Mais, répond Möser, il n'a fait que "ranger le clergé au devoir des Sujets" (175), le soumettant ainsi à l'autorité unique du prince, comme le réclame Voltaire. De chef de secte, il n'est d'ailleurs jamais devenu chef de parti et ne s'est pas engagé lui-même, comme tant d'autres, dans quelque action politique. Il s'est au contraire toujours soumis à l'autorité du Prince, même quand il pensait différemment en matière de religion et il s'est borné à faire comme Mornay, dans la *Henriade*, qui "condamne les combats, plaint son Maître et le suit" (176). La citation a peu de rapport avec le sujet, mais elle est habile, car, s'il lit la lettre, Voltaire sera flatté qu'on le cite et qu'on prenne dans ses oeuvres des exemples de sujets dévoués à leur prince. L'équilibre

(171) *Ibid.*, p. 196.

(172) *Ibid.*, p. 197.

(173) *SW V*, p. 221. Möser cite en note le titre allemand : *Von der Würde und dem Amt der Obrigkeit*.

(174) *Ibid.*

(175) *Ibid.*

(176) *Ibid.*, p. 222. Möser précise en note : "V. la *Henriade*".

que Luther a instauré ainsi entre la religion et l'Etat est le plus heureux que l'on puisse trouver : le culte public dépend du Prince "qui a le pouvoir de fixer les dogmes des Eglises selon les Loix fondamentales de l'Etat" (177) ; mais en même temps chacun garde "la liberté d'aller au Ciel par laquelle voye qui lui plait" (178). L'autorité politique laisse ainsi entière la liberté de conscience. N'est-ce pas exactement ce que réclame Voltaire dans la *Voix du sage et du peuple* ? On peut, certes, reprocher à Luther d'avoir favorisé, malgré ces sages dispositions, la prolifération des sectes qui sont nées à la suite de Réforme. C'est ce que Voltaire semble, en tout cas, lui reprocher dans la septième *Lettre philosophique*. Möser reconnaît que cette prolifération est "humiliante pour la raison humaine" (179). Mais il a une réponse toute prête : "on n'a jamais rejeté sur l'évangile de J.C. les Sottises des Sectes, qui divisent le Christianisme, et qui se fondent sur le même Evangile" (180). Voltaire a donc tort de rendre responsable Luther d'une faute qu'il ne lui viendrait jamais à l'idée d'imputer à Jésus-Christ et à son Evangile.

Dans toute cette première partie de sa Lettre, Möser s'applique donc à réfuter de la manière la plus rigoureuse les critiques qui sont formulées contre Luther dans la septième *Lettre philosophique* et il se sert très habilement des idées que Voltaire développe dans la *Voix du sage et du peuple* et qu'il connaît bien, pour convaincre son interlocuteur et lui prouver qu'en critiquant la Réforme il se met en contradiction avec lui-même. On ne peut pas lui reprocher, comme à Haller et à ses amis, d'avoir engagé un dialogue de sourds en se cantonnant dans le domaine religieux, alors que Voltaire songeait essentiellement aux conséquences temporelles de la Réforme. Möser est lui-même trop homme des

(177) *Ibid.*, p. 223.

(178) *Ibid.*

(179) *Ibid.*

(180) *Ibid.*

Lumières pour accorder plus d'importance à la dimension proprement spirituelle qu'à la dimension sociale et politique de la religion. Sa propre conception, au fond très peu religieuse, de la religion l'avait préparé depuis longtemps déjà, au moins depuis l'Ode funéraire de 1745, à entrer sans trop de difficulté dans le système de pensée de Voltaire et à en comprendre les moindres nuances.

Dans la seconde partie, il joint à cette intelligence de l'esprit voltairien une connaissance parfois assez étonnante de la personnalité de Luther dont il va étudier le caractère. Mais cette connaissance n'empêche qu'il ne déforme un peu la réalité à force de vouloir annexer son héros aux Lumières. Il ne réfute plus, cette fois-ci, un passage précis de Voltaire. Il ne retient que l'idée très générale que l'auteur français a commis l'erreur de mettre Luther au même rang que Mahomet, que les thomistes et les scotistes et qu'il en a fait ainsi un homme du Moyen-Age, grossier et inculte, qui n'a eu d'autres mérites que "de venir au monde à propos" et qui n'aurait plus aucune audience auprès du grand public s'il revenait maintenant. Möser a d'ailleurs déjà réfuté ce dernier point dans la partie précédente : il est vrai que Luther ne ferait plus fortune au XVIIIe siècle, mais la raison en est que sa présence ne serait plus nécessaire parce que "l'église une fois éclairée", elle n'aurait "plus le besoin de flambeaux" (181). Il a su s'adresser à des esprits bornés et convertir "des sots, des fous et des bêtes" (182) et il s'est montré ainsi plus efficace que les conciles de Pise, de Constance et de Bâle et qu'Erasme. "La Gloire de frapper le grand coup étoit réservé à Luther" (183). L'efficacité de l'homme d'action qui n'écoute que son bon sens est ainsi opposée à l'inefficacité des savants théologiens dont les vues sont trop subtiles pour trouver audience auprès du peuple. Dans ce passage, comme dans plusieurs autres, Möser a, en fait, déjà évoqué la personnalité du Réformateur qu'il va

(181) *Ibid.*, p. 221.

(182) *Ibid.*, p. 222.

(183) *Ibid.*

analyser maintenant de plus près. Il commence par examiner le style qui fait connaître l'homme. En ce qui concerne l'écriture, il part encore d'une remarque critique de Voltaire qui avait dit de Luther, de Calvin et de Zwingli dans la septième lettre philosophique qu'ils étaient "tous écrivains qu'on ne peut lire" (184). En réponse, Möser vante l'écriture de Luther qui est "si naïve, et si solide, qu'on trouve (dans ses livres) non seulement la Vérité, mais même de l'agrément, son caractère s'imprimant dans la moindre Période" (185). Un écrivain qui sait non seulement instruire mais plaire et chez qui l'érudition n'étouffepas la personnalité devrait plaire à Voltaire. L'affirmation risquant de paraître quelque peu hasardeuse, Möser l'étaye en invoquant le jugement de plusieurs auteurs dont le témoignage est d'autant plus précieux qu'ils ont été adversaires de Luther : Erasme, le Jésuite Paul Besnier qui parle de la netteté d'esprit de Luther dans son *Dictionnaire Etymologique*, Florimond de Rémond dans son traité *De l'origine et au progrès de l'hérésie* et Varillas dans son *Traité de l'hérésie* qui ont affirmé que le Réformateur était le plus grand menteur que l'histoire n'ait jamais eu, mais qui sont pourtant obligés de reconnaître que la nature lui avait donné "la subtilité italienne, jointe à un corps allemand" (186), que jamais personne n'a possédé à un plus haut degré "l'art de connaître tous les replis du Coeur, et de prêcher avec plus d'onction que lui" (187) et, enfin, que "la délicatesse de son stile n'(a) cédé qu'à son aimable conversation" (188). Avec beaucoup d'habileté Möser ne se contente pas de citer des adversaires de Luther, mais il cite des adversaires français qu'il semble avoir lu d'assez près, si l'on considère la précision des références qu'il donne et il relève dans leurs jugements des qualités auxquelles Voltaire ne devrait pas rester insensible. Pour faire bonne mesure, il ajoute à ces auteurs quelques personnages illustres comme le pape Léon X qui vantait la beauté du génie de Luther et les empereurs allemands Maximilien et Charles V, qui ont pour-

(184) *Ibid.*, p. 215 (Ed. Pomeau des *Lettres philosophiques* : p. 51).

(185) *Ibid.*, p. 223.

(186) *Ibid.*

(187) *Ibid.*, p. 223 sq.

(188) *Ibid.*, p. 224.

tant combattu la Réforme et qui lui ont rendu la même justice que le pape. Il ne manque plus à cette illustre série que Voltaire dont Möser met l'estime au-dessus de celles des papes et des empereurs.

Luther mériterait "autant plus" cette estime, "son caractère n'ayant été qu'un assemblage de grandes qualités, nuancé exprès par des faiblesses, pour faire connoître, qu'il étoit homme et qu'il avoit été moine" (189). D'avance Möser excuse ainsi les faiblesses de Luther qu'il serait maladroît de vouloir se dissimuler et qui ne sont d'ailleurs en général que l'envers des qualités. Il tient surtout à justifier son caractère emporté. Les passions fougueuses n'étaient, par exemple, que "les véhicules des éminentes vertus, un noble orgueil, un courage à affronter le Clergé même, un Esprit impétueux et passablement suffisant pour mettre à profit toutes ces utiles tempêtes" (190). Ces qualités et ces défauts étaient indispensables à Luther pour lui permettre d'achever le grand ouvrage de la Réforme. Möser rappelle l'enjeu : le Réformateur s'attaquait à des préjugés respectables par leur ancienneté. La remarque fournit l'occasion de rappeler que la Réforme n'a pas apporté de nouveauté, autrement dit que Luther n'est pas de ces esprits fantaisistes qui créent des sectes au gré de leurs caprices : il n'a pas innové, mais il a simplement restauré l'habit ancien en enlevant les "fanfreluches" (191). Möser attribue à son héros une démarche qu'il fera sienne plus tard, lorsqu'il s'efforcera d'adapter à l'Etat territorial les anciennes structures de la société corporative. Jamais il ne prétendra passer pour un révolutionnaire, mais il se présentera comme un restaurateur qui rend vie aux institutions d'autrefois qui sont les mieux faites pour assurer le bonheur de tous. Comme Voltaire lui-même (192), Luther a lutté contre les préjugés qui ont déformé le

(189) *Ibid.*

(190) *Ibid.*

(191) *Ibid.*

(192) Voltaire avait parfaitement conscience de la portée historique de la Réforme. En 1769 il devait affirmer : "J'ai fait plus en mon temps que Luther et Calvin !". Cette affirmation, qui indigna les luthériens encore bien plus que les critiques formulées contre les Réformateurs dans les *Lettres philosophiques*, montre que Voltaire comparait volontiers son action à la leur.

visage de l'Eglise primitive et il a su, pour réaliser son oeuvre d'assainissement, exploiter les fautes de ses ennemis, à la manière d'un grand capitaine. Bayle lui-même, ce Bayle que Voltaire ne saurait contredire, a loué le Réformateur allemand d'avoir su saisir les grandes occasions en attaquant la maladie dans un temps critique où il "fallait selon le cours de la Nature qu'elle cessât ou qu'elle diminuât" (193). Le futur historien s'adresse ici à l'historien qu'est Voltaire : l'homme de génie, le "grand capitaine" est capable de saisir les occasions et de s'adapter aux évolutions que commande la nature. C'est toute la philosophie de l'histoire de l'auteur de l'*Histoire d'Osnabruck* qui est ainsi déjà esquissée dans la lettre de 1750.

Qu'en est-il de l'ambition dont on a si souvent accusé Luther ? Les hommes qui lui prêtent ce défaut sont de ces esprits "qui préfèrent un homme rampant dévotement dans les pas de ses ancêtres, à des hommes extraordinaires et entreprenants" (194). Ils sont disqualifiés d'emblée. Mais ils ont surtout eu le tort de ne pas distinguer le vice de la passion dont "...les mouvements contraires / sur ce vaste Océan, sont des Vents nécessaires" (195). Ces vers que Möser cite ici sont tirés des *Essais sur l'homme*, chap. I. Or l'auteur de ces *Essais* n'est autre que Voltaire lui-même qui se sentira flatté d'être cité pour la seconde fois et qui aura mauvaise grâce à ne pas reconnaître que "l'homme sans passion ne sera jamais ni un excellent fourbe, ni un grand homme" (196). Möser esquisse dans ces lignes une psychologie morale qui n'est plus tout à fait celle qu'il avait adoptée dans ses deux revues et qui annonce la réhabilitation des passions qu'il va entreprendre quelques années plus tard dans son traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées*. L'ambition, dont il sera beaucoup question dans ce

(193) *SW V*, p. 225.

(194) *Ibid.* On remarquera que pour la circonstance Möser témoigne moins de respect pour les ancêtres que dans le traité de théologie et surtout moins que dans ses oeuvres de maturité.

(195) *Ibid.*, p. 206.

(196) *Ibid.*

traité, est une de ces passions dont les âmes bien nées, comme Luther et comme, plus tard, von dem Bussche, savent faire le meilleur usage. La meilleure preuve que le Réformateur savait utiliser ses passions à bon escient est qu'il avait le coeur grand, qu'il était ouvert, libéral et compatissant au malheur de son prochain. Il l'a démontré en venant très généreusement au secours de son ancien adversaire, le dominicain Tetzl, qui lui avait pourtant causé de si grands torts.

Ce qui devrait séduire Voltaire encore bien plus que cette manifestation de charité pratique, c'est l'image d'un Luther qui a été homme du monde, ami des arts et des sciences. C'est dans ce passage que Möser pousse le plus loin sa tendance à souligner chez son personnage les traits qui le rapprochent de l'idéal de l'honnête homme et du philosophe dans le goût des Lumières. Il sait que pour Voltaire un réformateur, un fondateur de secte ne peut être qu'un enthousiaste fanatique, "un pédant singulier et farouche" (197). Rien de tout cela chez Luther ! Sa conversation était enjouée, son humeur vive, ses répliques étaient heureuses et fines et ses propos de tables divertissants. Bref, il était passé maître de cet art de la conversation que les Français apprécient tant. Et puisque ce siècle eudémoniste et même un peu hédoniste n'aime guère les puritains ni les ascètes, Möser prend soin de rappeler que Luther mangeait bien et qu'il mangeait comme les honnêtes gens, c'est-à-dire en compagnie de savants, d'artistes comme Lucas Cranach et en faisant jouer de la musique, qu'il pratiquait au demeurant lui-même fort bien, "Il avoit souvent Concert chez lui" (198) remarque Möser, comme s'il parlait d'un prince du Siècle de Louis XIV ou d'un grand bourgeois parisien et en faisant un clin d'oeil à cet amateur de musique qu'était Voltaire lui-même.

Il sait bien que ce portrait du parfait homme du monde qu'il veut donner de Luther ne concorde pas tout à fait avec l'image que l'on se fait d'ordinaire de cette personnalité très complexe : il n'a pas toujours agi avec assez de circonspection, il a parfois négligé les ap-

(197) *Ibid.*, p. 227.

(198) *Ibid.*

parences, il n'entendait pas la fine discrétion, il "se laissait emporter par les injures de ses ennemis à leur rendre la pareille,... il s'est permis des saillies trop fougueuses et trop sanglantes pour ne pas aigrir ses adversaires" (199). Mais est-ce la faute de Luther ? N'est-ce pas plutôt à la grossièreté de l'époque qu'il faut imputer ces défauts et à l'âpreté des luttes qui ont vite débordé le domaine de la foi ? Une trop grande finesse aurait été imperceptible au palais grossier du peuple et les "clameurs du Parterre auroient sifflé la pièce, s'il (Luther) n'avoit pas rembarré quelquefois par des réponses macaroniques ceux qui ne cherchoient que de mettre les rieurs de leurs côtés pour se divertir à ses dépens" (200). Möser songe très probablement à ce pamphlet assez épicé qu'il a envoyé autrefois à son ancien professeur de Göttingen, Heumann, et il espère bien que l'homme de théâtre qu'est Voltaire appréciera la métaphore empruntée au domaine de la scène. Mais il veut surtout prouver que la Réforme, dont il compte bien avoir démontré les heureux effets était à ce prix : Luther s'est adapté aux moeurs de son siècle pour assurer le succès de sa cause et il ne fait pas de doute qu'au Siècle des Lumières, en un temps qu'il a contribué à éclairer, il eût fait un parfait philosophe. "Ce mélange de faiblesses humaines n'empêchait point, estime-t-il en conclusion, la force de sa vocation divine" (201). Luther mettait toute sa passion au service de cette vocation. Un tel homme ne se mesure pas à l'aune commune : "une grandeur au-dessus de l'ordinaire n'a point ordinairement la pureté du médiocre" (202). Möser attribue cette remarque à l'Abbé de Rosnel qui l'ajoute en note à des vers de Pope où il est question d'auteurs sublimes dont la véhémence parfois excessive est préférable à la fade justesse de certains rimeurs craintifs. Il fait ainsi une dernière fois appel à un auteur français pour confirmer une idée qui lui est chère, et il a l'habileté de choisir un traducteur de Pope que Voltaire apprécie tant dans les *Lettres philosophiques*.

(199) *Ibid.*

(200) *Ibid.*, p. 228.

(201) *Ibid.*

(202) *Ibid.*

Dans cette lettre de 1750, Möser s'attaque pour la première fois au philosophisme français et à son représentant le plus illustre. La critique de l'homme-machine de La Mettrie dans l'Ode funéraire de 1745 n'était qu'une passe d'arme sans lendemain, tandis que ce nouvel écrit va plus au fond des choses et a valu un succès considérable à son auteur auprès de tous ceux, en Allemagne, qui, comme Haller ou Hamann, supportaient de plus en plus mal les attaques de Voltaire contre la religion chrétienne en général et contre la Réforme et son promoteur en particulier. On a dit de cet opuscule que c'était plutôt un exercice de style français qu'un traité qu'il faudrait prendre au sérieux (203). On y devine pourtant les efforts sincères d'un auteur qui veut défendre l'honneur de son pays, celui d'une grande figure du passé national, de la religion qu'il confesse et du système de gouvernement qui est issu de la Réforme. On y discerne déjà certains thèmes que Möser développera plus tard dans sa lutte contre le philosophisme. C'est ainsi qu'il fait l'apologie du génie que l'on ne peut pas juger selon les critères ordinaires. L'érudition solide d'un authentique Allemand tourné vers l'action pratique est opposée à la spéculation purement théorique à laquelle se serait adonné un Saint Thomas. La religion réformée est approuvée non seulement pour la pureté de sa morale, mais encore pour sa parfaite adaptation aux nécessités de l'Etat moderne. Luther est loué pour son sens historique : Voltaire qui objectait que sa grandeur ne pouvait s'expliquer que par la médiocrité de l'époque se voit répondre que le Réformateur a su intervenir au bon moment et saisir d'un seul coup d'oeil, comme un grand capitaine, eu une intuition géniale qui annonce déjà la notion de "Totaleindruck", toute la complexité de la situation. Möser lui-même fait déjà preuve de ce sens historique lorsqu'il essaie de comprendre les causes de l'essor du monachisme en Europe et celles de son déclin. L'explication, purement démographique, n'est guère satisfaisante, il manque encore ce sens des causalités multiples qu'apportera Montesquieu ; mais l'effort de compréhension est louable et prometteur. Les réflexions sur la grandeur de Luther qui n'a pas la pureté des médiocres annonce la réhabilitation des pas-

(203) H.A. Korff, *Voltaire im Literarischen Deutschland des XVIII. Jahrhunderts*, op. cit., p. 332.

sions et une nouvelle vision de l'homme qui complètera plutôt qu'elle ne contredira celle qui est donnée dans les deux revues.

Mais ce n'est pas tellement en luthérien qu'en homme des Lumières et en honnête homme, presque en philosophe, que Möser défend Luther contre le philosophe. Estimant que les critiques de Voltaire reposent sur un malentendu, il s'efforce de faire de Luther un précurseur des Lumières (204). En bon rationaliste, il n'accorde qu'une importance relative aux arguments spécifiquement religieux. Il parle certes, de "Vérité", de la "saine et bonne doctrine des Eglises primitives" qu'a fait revivre Luther, de la morale que celui-ci a "dépuré", mais il met cette morale au service "du bonheur général du monde". Il insiste ainsi sur les vertus sociales de la Réforme dont il analyse en priorité les conséquences démographiques et économiques. Les conséquences politiques lui importent également beaucoup plus que les conséquences religieuses : comme Voltaire, il préfère l'Etat où le pouvoir spirituel est subordonné au pouvoir temporel, mais, comme lui encore, il reconnaît le droit des individus à la liberté de conscience. Bien que ses intentions soient manifestement patriotiques, il se garde bien de faire de son Luther un teutomane sectaire et fanatique, mais il prend soin de minimiser les traits qui pourraient paraître trop authentiquement allemands et valorise tous ceux que permettent de donner du Réformateur l'image d'un homme du monde, ami des sciences, des arts, de la musique et bon écrivain. Il reprend encore les attaques des philosophes contre l'Eglise catholique, contre les préjugés, la simonie, la richesse et l'hypocrisie, contre la piété cruelle qui viole les droits de la nature, contre la fainéantise des moines et la prolifération des ordres contemplatifs, contre l'ascèse et le célibat et contre les vaines spéculations théologiques qui ne sont d'aucune utilité pour le progrès du genre humain. Il n'épouse pas seulement les idées du philosophisme, mais il lui emprunte aussi son vocabulaire : les hommes sont appelés "êtres raisonnables" ; Luther s'est battu pour la "cause commune du gen-

(204) Heine défendra une thèse assez proche de celle de Möser sur son traité *Zur Geschichte der Religion und der Philosophie in Deutschland*.

re humain", il a "éclairé" le monde et l'Eglise, il a contribué au "bonheur général du monde" et assuré celui de l'Etat ; il a lutté contre les "préjugés" et pris parti contre tous ceux qui "rampent dévotement dans les pas de (leurs) ancêtres". Le vocabulaire du philosophe est aussi celui de l'homme du monde, de l'honnête homme qui sait vivre en société : il est question de "conversation enjouée", d'"humeur vive", de "propos divertissants", de "fine discrétion" et de "fine satire", de l'amour de la musique chez Luther, qui "avait souvent Concert chez lui". Möser lui-même a voulu donner "raisonnablement" une idée plus juste de la Réforme et de son auteur, il n'a pas parlé en savant ou en érudit, mais en "honnête homme". Ce qui ne l'empêche nullement de citer beaucoup d'auteurs, en particulier des auteurs français : Bayle, le Père Besnier, Mainbourg, Florimond de Rémond Simon Fontaine, qu'il nomme d'après Bayle, Varillas, Amelot, en tant que traducteur de Fra Paolo, l'abbé Rosnel et surtout Voltaire lui-même. Excepté ce dernier, ce ne sont plus les auteurs qu'il mentionnait dans les revues de jeunesse : comme dans le traité de théologie, il les choisit en fonction de son sujet et aussi en fonction des goûts présumés de son interlocuteur.

Cet interlocuteur reste fictif et on ignore si Voltaire aurait apprécié les attentions que lui prodigue Möser et s'il aurait trouvé de son goût cet écrit qui pastiche son style et qui imite avec plus ou moins de bonheur ses saillies et ses jeux d'esprit. Malgré quelques maladresses évidentes, Möser fait un effort louable pour écrire un français élégant et pour donner de la vivacité à sa plume. Mais, comme il l'a reconnu quelques trente-cinq ans plus tard, dans sa lettre à Nicolaï, on n'imite pas Voltaire. Il renoncera désormais à ce genre d'exercice. A l'exception du traité *Sur la valeur des passions et les inclinations bien équilibrées* où l'on devine encore quelque influence, assez lointaine, il est vrai, du style de Marivaux, il s'efforcera d'être lui-même et il y réussira. Le pastiche ne porte pas seulement sur le style mais encore sur le fond. Il faut reconnaître que dans ce domaine Möser a su reprendre non seulement le vocabulaire de Voltaire, mais encore exploiter fort habilement la pensée voltairienne, en particulier celle qui s'exprime dans la *Voix du sage et du peuple* pour la mettre au service de sa propre cause et qu'il a fait preuve d'une intuition assez sûre de ce qui pouvait plaire ou déplaire à l'écrivain français. Möser

a su donner une preuve assez éclatante de cette faculté de s'adapter aux goûts de son interlocuteur qui a fait de lui un diplomate apprécié et qui explique en grande partie les succès de sa carrière. Il ne fait pas de doute qu'en 1750 Möser connaît bien Voltaire. Il n'en est pas imprégné aussi intimement qu'il l'était de Marivaux et de Saint-Evremond dans ses revues de jeunesse, mais suffisamment pour apparaître, du moins provisoirement, comme le plus voltairien des adversaires de Voltaire.

*

* *

L'année 1750 représente une sorte de coupure dans la carrière d'écrivain de Möser. On ne peut pourtant pas la considérer comme le début d'une nouvelle période, parce qu'au cours des années cinquante l'auteur de la *Lettre à M. de Voltaire* n'a publié aucune oeuvre originale ou importante. Les affaires semblent avoir absorbé presque toutes ses énergies pendant cette période et les responsabilités qu'il a assumées pendant les quatre premières années de la guerre de Sept ans ne lui ont guère laissé le temps d'écrire. Ce n'est qu'à partir de 1760 que Möser fait à nouveau preuve d'une étonnante fécondité littéraire qui donnera naissance à des traités aussi importants que la *Défense d'Arlequin* et la *Lettre au Vicaire savoyard* et qui aboutira vers le milieu des années soixante, à une publication partielle de la première partie de l'*Histoire d'Osnabruck*. Les trois principaux écrits qui avaient été publiés en 1749 et en 1750, *Arminius*, le traité de théologie et la *Lettre à M. de Voltaire*, formaient un ensemble assez cohérent malgré la diversité des sujets abordés : c'étaient des ouvrages de réhabilitation, des "Schutzschriften", dans le genre de ceux qu'avait écrits Gottfried Schütze ou des "Rettungen", comme Lessing en produira à partir des années cinquante. Ils étaient marqués en plus par l'intention patriotique de leur auteur qui se proposait de défendre et d'il-

lustrer soit une époque, soit une grande figure du passé national. Enfin ces trois ouvrages, auxquels on peut encore ajouter l'ode solennelle pour le centième anniversaire du Traité de Westphalie, contenaient de nombreuses références aux sources françaises et s'inspiraient sur des points importants de l'esprit voltairien. *Arminius* était une tragédie française et la *Lettre à M. de Voltaire*, rédigée en français, défendait Luther avec des arguments voltairiens. On ne retrouve pas cette cohérence dans les écrits que Möser a rédigés et publiés dans les années cinquante. Il n'y a aucun trait commun entre le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées*, l'oeuvre la plus importante de Möser pendant cette période, et les petits écrits historiques qu'il a fait paraître vers le milieu des années cinquante dans divers périodiques. Les rapports avec les lettres et la pensée françaises que l'on peut déceler dans ces publications sont extrêmement minces. Il n'y aura donc pas lieu de s'y arrêter longuement. Le traité sur les passions se laisse difficilement intégrer dans la série des productions qui ont fait suite aux deux revues. Après les écrits des années 1748, 1749 et 1750 qui présentent un caractère historique très marqué, il constitue un retour à l'ancienne manière, c'est-à-dire à une analyse morale qui se ressent parfois encore de l'influence de Marivaux et de Saint-Evremond. Les projets de publication de poèmes allemands du Moyen-Age où les petits écrits du milieu des années cinquante sont au contraire purement historiques. Ils ne trahissent aucune préoccupation morale, mais on n'y trouve pas non plus trace de la moindre intention patriotique ni, sauf rare exception, du désir de réhabiliter le passé national. Ils apportent des informations historiques à l'état pur où l'on décèle parfois un intérêt certain pour le passé local qui semble revêtir une importance croissante pour Möser. Ce qui peut à la rigueur rattacher les oeuvres des années cinquante aux précédentes, c'est que l'auteur s'efforce, dans le traité de morale, d'honorer la mémoire d'un homme en soulignant certaines de ses vertus civiques et en vantant, comme il l'avait fait pour Luther, la vertu des passions nobles et qu'il continue, dans les écrits historiques, à porter son attention sur le passé, un passé dont il découvre de mieux en mieux la saveur particulière. En ce sens ces travaux historiques qui portent parfois sur le passé local, préparent, encore très modestement, l'Éis-

toire d'Osnabruck.

Au moment où il rédige sa lettre à Voltaire, Möser poursuit encore sa correspondance avec von dem Bussche. Au fil des ans le langage du courtisan qu'il avait cru devoir adopter à l'égard de son aristocratique interlocuteur s'est fait de plus en plus transparent, le ton, plus direct, avoue une admiration et une reconnaissance plus authentiques, l'amitié n'hésite même plus à se déclarer. Le tournant décisif est marqué par l'aggravation de la maladie de von dem Bussche au cours de l'été 1750. C'est l'émotion mal retenue qui pousse Möser à franchir le pas et à prononcer le mot qu'il avait jusqu'alors soigneusement évité : celui d'amitié (205). Möser s'est d'ailleurs bien gardé d'abuser des droits que lui conférait cette amitié. Le mot d'"amitié" ne reviendra qu'une seule fois encore dans une lettre de janvier 1752, presque à l'insu de celui qui l'écrit et qui, par pudeur, se croit obligé d'ajouter :

"Pardonnez, Monsieur, que je me tais à ce nom trop chère ; je ne voulus pas le prononcer, mais mon coeur a parlé" (206).

Il est souvent question de "coeur" dans les derniers mois de cette correspondance. L'élève des moralistes français, qui se méfiait des ruses du coeur et qui croyait rendre hommage à Marivaux en brochant sur la dialectique subtile de la générosité et de la reconnaissance, laisse parler librement, ou presque, ses sentiments. Le ton se fait plus grave et même plus religieux. Nous ne sommes plus dans le registre des deux revues moralisantes, mais dans celui du traité *Sur la valeur des pas-*

(205) Möser vient d'apprendre que le mal progresse. Aussitôt il écrit, le 23 juillet 1751 : "Les momens doivent être sacrés à sentir tous les effets d'une amitié que je nomme pour la première fois, et qui, sans égard pour le respect infini que je vous porte, ne trouve d'autre soulagement que dans sa propre sensibilité". (*Briefe*, p. 63).

(206) *Briefe*, p. 76.

sions et des inclinations bien équilibrées qui constitue le prolongement de cette amitié et qui reflète l'atmosphère qui a marqué les rapports entre les deux hommes de 1750 à 1752. L'ouvrage n'a été publié qu'en 1756, à Hanovre. Mais Möser a commencé à le rédiger de sa propre initiative en juillet 1752, quelques semaines seulement après la mort de von dem Bussche, qui était survenue le 31 mai 1752 (207). Comme il l'explique lui-même dans la préface, il voulait le dédier à la femme de son ami. Mais celle-ci étant morte à son tour en octobre 1755, il a quelque peu modifié le texte qui était déjà achevé dans sa première version en lui conférant un intérêt plus général et en s'efforçant de "montrer à l'exemple d'un caractère moral la valeur de passions et d'inclinations bien équilibrées d'après les divers effets qu'elles peuvent produire et en insistant sur les dernières heures qui sont décisives, sans toutefois jamais perdre de vue le modèle..." (208). Le petit ouvrage constitue donc une sorte de compromis entre le traité de morale et le portrait ou, plus précisément, l'éloge funèbre inspiré d'une émotion sincère que dissimule parfois l'affectation d'une rhétorique un peu grandiloquente.

Interrompant ses travaux historiques, Möser reprend le cours de ses réflexions morales qu'il avait abandonnées depuis les revues et depuis sa tragédie *Arminius* où elles occupent encore une place relativement importante. Seules les lettres à von dem Bussche avaient assuré une sorte de continuité entre la morale des revues et celle du traité. Mais déjà la préface de ce traité révèle que le cours de ces réflexions

(207) Après la publication de la correspondance de Möser, Ernst Beins a découvert et publié quelques lettres supplémentaires, toutes adressées à la femme de von dem Bussche, qui lui permettent de reconstituer la genèse du traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* (E. Beins, "Neue Möserbriefe". In : *Osn. Mitt.*, t. 59, Osnabruck, 1939, pp. 45-55). C'est bien de sa propre initiative, et non à la demande de la veuve, comme il l'affirme par courtoisie dans la préface, que Möser a commencé son ouvrage en juillet 1752. La rédaction en a été retardée pour des raisons professionnelles et stimulée par les encouragements de Ludwig von Bar avec lequel l'auteur correspond depuis 1753 et achevée pour l'essentiel dès mai 1754. Le texte était prêt pour l'impression en juillet 1755. Mais la publication n'a pu se faire qu'au printemps 1756 à la suite de quelques difficultés provoquées par des problèmes matériels de présentation et par le décès de Mme von dem Bussche, en octobre 1755.

(208) *SW IX*, p. 4.

morales s'est sensiblement modifié et que les moralistes français ne sont désormais plus les seuls maîtres à penser de Möser. C'est probablement sous l'influence de l'ami défunt que le facteur religieux, plus précisément le facteur luthérien, prend un relief qu'il n'avait jamais eu autrefois. Le problème délicat de l'articulation entre le mérite personnel, tel que le conçoit la morale des Lumières, et les pouvoirs de la grâce selon la doctrine luthérienne occupe une place qu'on ne s'attendait pas à lui trouver dans un texte de Möser. Von dem Bussche nourrissait une méfiance peut-être excessive à l'égard de la bonté extraordinaire de son coeur et de la noble force de ses passions. Jusqu'à sa dernière heure il s'est montré très peu satisfait de lui-même et il n'a pas voulu admettre que ce fût son courage inné qui suscîtât une patience qu'il estimait ne devoir qu'à sa foi (209). Möser s'est efforcé de lui démontrer dans un entretien que la bonté naturelle et l'économie de nos passions étaient les dons précieux du sage créateur, soucieux d'assurer notre félicité et la tranquillité de notre âme dès cette vie. Mais il reconnaît que les dons, même s'ils atteignent la perfection extrême, ne nous donnent aucun droit à la félicité éternelle qui est ce fruit exclusif d'une grâce dont nous ne pouvons bénéficier que sous les conditions qui sont requises pour son obtention. L'homme naturel ne peut se prévaloir d'aucune justice qui ait quelque valeur aux yeux de Dieu. En regard de la Grâce divine, les plus grands mérites sont totalement inutiles et inefficaces (210). Entre ces contradictions que constituent, d'une part, le mérite personnel qui repose sur la bonté naturelle de l'homme, et, d'autre part, la grâce qui exclut la bonté naturelle et le mérite personnel, Möser va essayer d'établir une nouvelle fois un compromis dont il esquisse les termes dès le départ : rien n'empêche l'homme naturel, c'est-à-dire celui qui n'a pas encore bénéficié du recours de la grâce, de favoriser sa tranquillité et la paix intérieure dès cette vie, de rechercher un honnête plaisir sur terre et de mettre ainsi son âme dans des dispositions qui lui per-

(209) *Ibid.*, p. 5.

(210) *Ibid.*

mettront de jouir d'autant mieux de la paix et du bonheur que procure la grâce. Chez von dem Bussche cette belle disposition était sanctifiée par la foi (211). L'optimisme éclairé de Möser postule une nature qui n'est pas radicalement mauvaise, mais qui est, parce que Dieu l'a voulu ainsi, déjà préparée à recevoir les bienfaits de la grâce qui ne fait que prolonger et parfaire les dispositions innées. Sans rejeter la doctrine luthérienne classique, Möser tend ainsi à combler le fossé qui sépare la nature de la grâce : il distingue les domaines respectifs et postule en même temps une continuité possible. Fort habilement il justifie de cette manière d'avance son apologie des inclinations et des passions et délimite en même temps le terrain qui fera l'objet de son apologie. En ce sens on peut dire que son traité est encore, comme *Arminius*, le traité de théologie et la Lettre à Voltaire un ouvrage de réhabilitation, une "Schutzschrift". Seul l'objet diffère : ce n'est plus le passé national qui est réhabilité cette fois-ci, mais "l'homme naturel" et peut-être quand même l'homme allemand, dans la mesure où von dem Bussche, le modèle qui inspire le portrait de cet homme naturel, est présenté comme un bon patriote qui s'est distingué par ses éminentes qualités civiques.

Ayant reconnu la part qui revient à Dieu, Möser se sent plus libre pour concrétiser un dessein qu'il nourrit depuis longtemps et qui est d'accorder une plus grande attention aux passions et aux inclinations et de montrer l'influence bénéfique qu'elles exercent sur toutes sortes de vertus (212). Il espère ainsi enlever de sa force à un préjugé qui fait de la vertu le fruit de la seule raison et qui accuse celle-ci de faiblesse pour peu que quelque "douceur de sentiment", qu'un léger mouvement de l'inclination ou une forte passion ne viennent se mêler à l'acte vertueux (213). Après avoir précisé le champ d'action de la

(211) *Ibid.* Möser ne nomme jamais directement von dem Bussche dans son traité. Mais la préface fait apparaître sans équivoque aucune que c'est bien de lui qu'il s'agit.

(212) *Ibid.*, p. 6.

(213) *Ibid.*

grâce, Möser limite l'autorité de la raison dont il définira ultérieurement le rôle exact. Cette audace, on s'en doute, ne lui est pas inspirée par les moralistes français qui reconnaissent toujours la souveraineté de la raison et qui soupçonnent toujours, même lorsqu'ils admettent leur force, quelque démission dans un comportement où le coeur et les passions ont le beau rôle. L'autorité sur laquelle Möser s'appuie maintenant n'est plus française, mais anglaise, puisque c'est celle de Shaftesbury qu'il nomme explicitement et dont il dit, sans citer aucune de ses oeuvres, qu'il fait de l'harmonisation de nos inclinations l'objet principal de sa doctrine morale (214). Il est peu probable qu'il ait lu de près l'une ou l'autre des oeuvres maîtresses de Shaftesbury, les *Characteristics of Men* ou *The Moralists*, mais il a dû les connaître par quelque ouvrage de seconde main et peut-être par von dem Bussche qui l'a initié à la culture anglaise (215). Fort de cette autorité, il croit pouvoir réfuter ceux qui ne connaissent d'autre vertu que morale et qui refusent de faire dépendre celle qu'ils recommandent des inclinations, alors que pour lui la bonté d'une chose est sa vertu. Aussi va-t-il d'abord considérer la bonté des passions et des inclinations comme une vertu dans le sens général qu'il vient de

(214) *Ibid.* : "Der Graf von Shaftesbury hat (...) den Anbau unsrer Neigungen zu dem Hauptentwurf seiner Sittenlehre gemacht". Disciple de Locke, de Platon et de Plotin, Shaftesbury postule qu'il y a en l'homme un sens moral inné, comme il y a un sens esthétique inné. Son éthique ne fait pas reposer la vertu sur les décisions d'une volonté libre mais sur l'affectivité : les actions morale-ment bonnes sont celles que l'homme accomplit sous l'impulsion de l'intérêt qu'il porte au bien du système dont il est solidaire, car elles le font participer à l'amour universel. La vraie morale est une morale de l'amour. On trouvera un excellent résumé des idées morales de Shaftesbury chez Raoul Masson, *Les études psychologiques de Schiller de 1774 à 1786*. Thèse dactylographiée, Metz 1979, p. 103 sq.

(215) Les penseurs anglais et écossais issus de l'école de Cambridge, en particulier Shaftesbury, ont eu une large audience sur le Continent et plus spécialement en Allemagne où leurs ouvrages ont été traduits à partir des années soixante. Une traduction française de *Characteristics of Men* paraît à Genève en 1769 seulement. La traduction allemande ne suivra qu'à partir de 1776. Sur l'influence de Shaftesbury sur la pensée allemande on consultera Chr. Fr. Weiser, *Shaftesbury und das deutsche Geistesleben*. Berlin, 1916.

donner pour ne les élever au niveau d'une vertu morale que lorsque la raison les aura acceptées comme telle, c'est-à-dire dans la mesure où elles seront conformes à nos devoirs et à notre destination. La raison n'est donc pas évacuée de la morale, mais elle assume une fonction de contrôle a posteriori, comme Möser le précisera d'une manière plus explicite dans la suite de son exposé. En faisant ainsi la part de la raison, notre auteur pense pouvoir conserver aux bonnes inclinations leur valeur et élargir le champ des vertus humaines, sans encourir les reproches qui ont été faits à Shaftesbury "Je tiens, écrit-il, pour une entreprise bien regrettable que de vouloir examiner de trop près la fausseté des vertus humaines ; et Leibniz a déjà désapprouvé de ce point de vue le célèbre traité français qui aborde ce sujet" (216). Si l'on va jusqu'à tenir pour nulle toute la force des meilleures inclinations et que l'on fait ainsi tout dépendre d'un libre choix de l'âme, il est à craindre qu'on ne s'engage sur une voie dangereuse où l'on lâche ce qui est sûr sans pour autant conserver le meilleur qui risque d'être moins sûr. Möser semble donc tourner le dos définitivement à cette analyse morale qu'il pratiquait dans ses revues de jeunesse à la suite de ses maîtres français et qui consistait pour l'essentiel à démystifier les vertus dont se vantaient tant les moralistes d'obédience stoïcienne. On remarquera toutefois que Saint-Evremond et Marivaux lui avaient montré comment on pouvait bâtir sur les ruines du stoïcisme une morale un peu plus indulgente et plus conforme à la vraie nature de l'homme et qu'il ne renonce pas plus que les deux auteurs français à l'arbitrage de la raison. Mais l'épicurisme résigné et dépourvu d'illusion de Saint-Evremond est remplacé maintenant par le néo-platonisme délibérément optimiste de Shaftesbury. Cet optimisme confiant, auquel se mêle toujours chez Möser une part de réalisme pratique, refuse l'examen scrupuleux des intentions et ne prend en considération que les effets de l'acte moral. En regard de l'effet, peu importe que nous ayons été vertueux par libre choix ou par

(216) *SW IX*, p. 6. Möser ne donnant aucune référence, il est impossible de savoir quel est cet ouvrage français. On peut supposer qu'il s'agit de l'un de ces traités qui s'appliquent à démystifier les vertus stoïciennes et qui sont de la même veine que les réflexions morales de La Bruyère, de Marivaux et de Saint-Evremond.

libre inclination. On aurait bien tort de trop se méfier de celle-ci sous prétexte qu'elle demande peu d'effort de la part de la raison, puisqu'une décision rationnelle judicieuse et fréquemment renouvelée peut également créer des habitudes qui font que la pratique de la vertu en devient tout aussi facile que si elle avait été le fruit de l'inclination. Autrement dit, l'objection de la facilité est sans fondement et rien ne nous oblige à faire plus de crédit à la raison qu'à l'inclination. La réalité est que l'une et l'autre sont moralement neutres et que leur valeur morale dépend de l'usage qu'on en fait :

"Inclination et raison, écrit Möser, sont toutes deux des dons du même Créateur ; elles peuvent être corrompues l'une et l'autre mais être également toutes deux naturellement justes et bonnes ; elles peuvent être toutes deux orientées par une bonne ou mauvaise éducation et modifiées par des circonstances fortuites" (217).

Au départ, l'égoïsme de la raison n'a aucun privilège sur celui du coeur. Möser prévient d'emblée l'objection de ceux qui font de la raison une sorte de faculté infaillible qui seule ne pourrait pas se tromper, alors que le coeur serait nécessairement condamné à l'erreur. Le problème des rapports entre la raison et le coeur, qui préoccupait les moralistes français autant que celui des rapports entre la grâce et la nature préoccupait les théologiens luthériens, devient ainsi tout à fait secondaire. L'expérience est d'ailleurs là pour montrer qu'il est bien factice de vouloir abstraire, comme prétend le faire le métaphysicien, les sentiments de leurs effets et pour humilier ce systématisme présomptueux. Au nom de cet empirisme qui revêtra de plus en plus d'im-

(217) *Ibid.*, p. 7 : Neigung und Verstand sind beide Gaben eines Schöpfers ; sie können beide verderbt, beide auch natürlich richtig und gut sein ; sie können beide durch gute und böse Erziehung gelenkt, und durch zufällige Umstände verändert sein". Une influence des deux premiers discours de Jean-Jacques Rousseau sur la pensée de Möser dans ce traité est très peu probable. Möser ne parlera de Rousseau qu'à partir du début des années soixante.

portance dans sa pensée, Möser condamne la démarche qu'il avait adoptée dans ses "métamorphoses morales" et, du même coup, les modèles français qui les avaient inspirées. L'esprit de système cède la place à une confiance sereine qui nous autorise à nous consacrer à l'amélioration de nos inclinations et de nos passions ou, si elles ont déjà atteint le degré suprême de perfection, à leur obéir sans remords et à prendre sous la conduite de tels maîtres la voie que nous aurions prise si nous avions suivi la libre décision de notre esprit, c'est-à-dire de notre raison. On notera que la thèse de Möser n'implique aucune forme d'irrationalisme ou de spontanéisme. L'inclination et la passion sont des dons de Dieu, tout comme la raison, et elles ne tendent pas nécessairement vers le bien, comme le postulera l'optimisme naturaliste des jeunes génies des années soixante-dix. A propos de la doctrine morale de Shaftesbury Möser avait parlé d'"harmonisation" des inclinations. Cette harmonisation qui règle l'exercice des dispositions innées pour les conformer à l'ordre général du monde suppose en général un effort et cet effort requiert le concours de la raison qui contrôle la conformité. Il semble toutefois que certaines âmes bien nées soient "harmonisées" dès le départ et trouvent spontanément la voie juste. Möser nous montrera que tel fut le cas de von dem Bussche. Mais ce sont là des exceptions qui ne justifient en aucun cas une confiance aveugle dans les virtualités de la nature humaine. Chez Möser un réalisme toujours vigilant vient tempérer l'optimisme moral.

L'essentiel de sa nouvelle doctrine morale est contenu dans la préface du traité : la délimitation des champs d'action respectifs de la grâce et de la nature, la précision de la fonction de la raison dont le rôle, autrefois souverain, est ramené à une plus juste mesure, la condamnation du pessimisme moral des Français et sa contrepartie, l'approbation de l'optimisme moral de l'Anglais Shaftesbury et la réhabilitation des passions et des inclinations qu'autorise cet optimisme, tels sont les éléments essentiels de cette morale que Möser va préciser et développer en les appliquant au cas concret de von dem Bussche. Ce qu'il importe de retenir au premier chef, c'est que Möser se libère dans son traité de l'influence des moralistes français dont il dépendait étroitement dans ses deux revues de jeunesse. Ce traité retiendra donc notre attention dans la mesure où il nous révélera l'ampleur et les limites

de cette émancipation et où il nous permettra de supposer que son auteur n'a, malgré tout, pas totalement perdu de vue ses sources françaises.

Le développement s'articule en trois parties. La première évoque le dernier entretien que Möser a eu avec von dem Bussche et oppose deux conceptions de la morale, l'une plus rigoriste, qui refuse d'admettre le mérite personnel et l'autre, plus optimiste, qui reconnaît la valeur des passions et des inclinations bien tempérées. La seconde partie est consacrée au portrait moral de von dem Bussche dont l'exemple illustre les principes énoncés par Möser dans la première. La troisième est le prolongement de la seconde : elle montre comment les passions et les inclinations bien équilibrées ont permis à von dem Bussche d'affronter la mort.

L'ambiance dans laquelle se déroule l'entretien qui fait l'objet de la première partie est caractérisée par une émotion assez rare chez Möser. Par une belle soirée, les deux interlocuteurs goûtent la paix qu'apporte la nuit après une journée bien remplie. Von dem Bussche, qui n'est toujours pas nommé par son nom mais désigné par le titre de "noble ami des hommes" (218), parle de la félicité que ressent celui qui, par une telle soirée, peut se dire qu'il a permis à un malheureux de dormir tranquillement et verse des larmes d'émotion en rendant grâce au Créateur qui fournit les moyens de diminuer les soucis d'un homme accablé par la misère. Il profite du silence de la soirée pour concevoir de nouveaux projets généreux et pour méditer sur la manière de faire le bien en prévenant les désirs et en ménageant la susceptibilité de l'obligé. La pensée des bienfaits accomplis avec délicatesse éveille des sentiments qui représentent le plus haut degré de la volupté que puisse éprouver un homme en cette vie. Cette volupté que procure au vertueux sa générosité n'est pas sans rappeler le roman sentimental d'un Marivaux, d'un Richardson et de leur disciple allemand, Gellert. Mais von dem Bussche est plus proche de Marianne que de Pamela, lorsqu'il avoue qu'il éprouve quelque scrupule à s'abandonner ainsi à de tels sentiments

(218) *Ibid.*, p. 8.

d'autosatisfaction. Ces sentiments sont condamnables, estime-t-il, dans la mesure où ils flattent l'amour-propre (219), où la reconnaissance de l'obligé séduit notre orgueil et où le prince trop ravi d'avoir fait le bonheur de son peuple se sent devenir un dieu pour s'être montré généreux par condescendance (220). Moins méfiant, Möser reconnaît volontiers le bien-fondé de ces sentiments de satisfaction intérieure lorsque la justice rendue à autrui naît d'un coeur débordant de générosité, que le bienfait n'humilie pas l'autre, que l'ingratitude nous inquiète plus qu'elle ne nous irrite et ne nous décourage jamais, que la "douce philanthropie" (221) et les inclinations qui sont ses amies sont comparables à la modestie d'une terre fertile qui assure à ses fleurs splendides l'admiration des spectateurs, mais se réserve le soin fécond de nourrir et d'abreuver ses racines (222). Dans ces conditions l'autosatisfaction est d'autant plus justifiée qu'elle nous impose le devoir de nous rendre de plus en plus parfaits. Si le vocabulaire et les idées de ces longues périodes sont assez nouveaux, la subtilité de l'analyse trahit l'ancien disciple de Marivaux. Peu convaincu par cette réponse, von dem Bussche, qui apparaît ici comme le porte-parole de la morale classique faite à la fois d'éléments empruntés à la doctrine luthérienne et d'autres qui rappellent le pessimisme des moralistes français, formule une nouvelle objection fondée sur l'antinomie traditionnelle de la raison et du coeur et sur la méfiance à l'égard de la "nature" : la vertu ne saurait être confondue avec la bonté naturelle des passions et le coeur a sa propre morale qui circonviert souvent celle de la raison (223). La passion, même lorsqu'elle est vertueuse, n'est jamais pure, il s'y mêle toujours des éléments douteux, comme le désir de plaire, l'ambition, la mollesse, la recherche de la tranquillité. "Les sources de nos actions les plus nobles ne sont-elles pas

(219) *Ibid.*, p. 10.

(220) *Ibid.* Cette allusion au prince qui fait le bonheur de son peuple peut être une réminiscence de la conception voltairienne du pouvoir.

(221) *Ibid.*, p. 11 : "die süsse Menschenliebe".

(222) *Ibid.* On notera les métaphores dont Möser fait un usage abondant dans ce traité.

(223) *Ibid.* La formule rappelle celle de Pascal : "Le coeur a ses raisons que la raison ignore".

ainsi faussées dans leurs veines et pouvons-nous être jamais sûrs que nous avons bien distingué l'eau impure de la source saine ?" (224). Von dem Bussche reste donc partisan de cette démystification des vertus que Möser pratiquait dans ses revues. Mais au lieu de s'inspirer d'un épicurisme joyeusement cynique, il intervient plutôt au nom du rigorisme religieux. Pour Möser, il ne fait au contraire pas de doute que les passions heureuses et la bonté naturelle du cœur ne peuvent pas fausser la vertu. La justification de cette affirmation est manifestement empruntée à Shaftesbury : c'est Dieu qui a mis dans nos cœurs des penchants nobles, des penchants qui nous incitent à lui rendre grâce pour sa bonté infinie. Ces penchants préexistaient à la vertu et à la raison. La pitié, l'amitié, le sens du beau nous sont donnés à la naissance. L'amour est, certes, une vertu, mais si on lui enlève tout ce qu'il doit aux bonnes inclinations, et même à la sensualité, comme le voudraient les philosophes, il deviendrait irréalisable. Les philosophes que vise ici Möser sont ceux dont il faisait déjà sa cible préférée dans les deux revues : les rigoristes de l'ancienne école et plus particulièrement les stoïciens.

Bussche semble se rendre à cet argument, mais il se voit alors obligé de soulever le problème du mérite. La bonté naturelle n'est, en effet, pas plus méritoire que la beauté du corps. La vraie vertu doit au contraire choisir le bien que nous reconnaissons comme notre devoir par une libre décision de notre esprit, dépasser le simple sentiment et élargir le champ des perfections par la réflexion. Sans ce contrôle de la raison, la passion risque de privilégier les vertus qu'elle préfère, comme le prouve l'exemple de certains grands hommes qui se sont épris d'une vertu bien déterminée à laquelle ils ont sacrifié toutes les autres (225). Or c'est précisément dans le cas des passions fortes et heureuses que la raison doit fournir le plus gros effort et amener l'homme à se dépasser lui-même de sorte que la vertu ne soit pas simplement le fruit fortuit de notre sang. Möser ne conteste pas cette objection qui s'appli-

(224) *Ibid.*, p. 12.

(225) *Ibid.*, p. 15. Les exemples de grands hommes qui se sont montrés trop sélectifs dans le choix de leurs vertus sont peut-être bien empruntés aux portraits que Saint-Evremond trace dans ses *Réflexions sur les divers génies du peuple romains aux divers temps de la République*.

que au cas des âmes communes. Mais, songeant à von dem Bussche lui-même, il invoque le cas de l'âme que le Créateur a rendue si parfaite qu'elle n'a plus besoin des petits correctifs de la raison (226). La raison peut être par nature si juste qu'elle a dès le départ modéré les passions et qu'elle les a habituées au bien. Ou alors les inclinations peuvent être si bien ordonnées et si empressées à faire le bien qu'elles peuvent prévenir les intentions de la raison. La "belle âme" peut encore être mue par la seule volupté d'être vertueuse. Quant au besoin de dépassement qu'a invoqué von dem Bussche, il peut être aussi suspect que la vertu naturelle. L'effort qu'il requiert est une notion tout à fait relative. Se souvenant probablement des jugements ironiques que Saint-Evremond portait sur la *Pucelle* de Chapelain, Möser remarque qu'un poème rédigé en quarante jours n'est pas forcément moins bon que tel autre dont la rédaction a demandé quarante ans de labeur. Comme dans la préface, il oppose, en réaliste, l'efficacité à l'intention : seul le résultat importe. Kant n'eût certainement pas approuvé de telles conceptions ! Le dépassement peut d'ailleurs être source d'orgueil, de cet orgueil que von dem Bussche condamne sans appel. Si c'est faire preuve d'orgueil que de se montrer fier des dons naturels innés qu'on n'a pas de mérite à posséder, c'est trahir un plus grand orgueil encore que de vouloir tout attribuer au libre choix de la raison. Fort habilement Möser reprend un argument religieux auquel son interlocuteur ne saurait rester insensible : la religion attribue le mérite de la conversion à la grâce qui est accordée par un autre. Ce serait donc une contradiction que de vouloir absolument faire de la vertu le fruit exclusif de notre propre raison. Un élu auquel sa grandeur n'a coûté aucun effort de dépassement n'est pas moins vertueux que celui qui doit faire de grands efforts pour vaincre ses penchants au vice. Le dépassement de soi-même garde, certes, toute sa valeur et celui qui triomphe de ses mauvais penchants a le droit de jouir de son triomphe. Mais l'ami tendre, le bienfaiteur généreux et le patriote incorruptible se réjouissent à juste titre de leur probité, quand bien même

(226) *Ibid.* La plupart des critiques sont d'accord pour reconnaître dans cette description de l'âme bien accordée dès sa naissance une première esquisse de la "belle âme" de Goethe.

celle-ci ne serait pas le fruit du mérite qu'ils se sont acquis eux-mêmes, mais qu'elle ne serait qu'un effet de "la noblesse de leur sang" (227). Les titres que Möser vient d'énumérer sont quelques uns de ceux dont il va parer von dem Bussche dans la seconde partie du traité. Mais ce qui est plus important dans ces propos, c'est qu'il accorde plus de crédit à la "noblesse du sang", c'est-à-dire aux vertus innées des individus hors du commun, qu'au mérite qui suppose réflexion et effort. Cette appréciation qui se limite ici au domaine moral trouvera plus tard son application dans le domaine social et politique. Déjà le Luther de la Lettre à Voltaire apparaissait comme l'une de ces âmes bien nées que de grandes passions amenaient à réaliser de grandes choses. Plus tard, dans les *Fantaisies Patriotiques*, Möser contestera que le mérite puisse être le seul critère qui déterminerait la carrière d'un homme (228). Sans pour autant défendre inconditionnellement les privilèges de la noblesse, Möser conçoit dès les années cinquante une nouvelle forme de noblesse que définit la vertu innée des individus qui possèdent par nature des passions et des inclinations bien équilibrées. Cet élitisme moral l'amènera à condamner l'égalitarisme rousseauiste et révolutionnaire qui refuse les avantages assurés par la naissance pour n'accepter que ceux que garantit le mérite. Le conservatisme antiphilosophique et antirévolutionnaire de Möser a ses racines dans le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées*.

La controverse qui fait l'objet de la première partie du traité n'est que le prolongement d'un débat qui avait déjà été amorcé dans la correspondance avec von dem Bussche où l'épicurien Möser s'efforçait, sans se faire trop d'illusion sur les résultats de son entreprise, d'amener le trop scrupuleux ami à assouplir un rigorisme moral jugé nuisible pour une santé défaillante (229). La seule différence entre les

(227) *Ibid.*, p. 19 : "ein Adel des Geblüts".

(228) *PPh* II, 40, *Keine Beförderung nach Verdiensten. An einen Offizier.* (HKA V, pp. 161-165).

(229) *Cf.* chapitre II, le développement consacré à la correspondance avec von dem Bussche.

lettres et le traité est que ce n'est plus l'épicurien, disciple de Saint-Evremond, qui s'exprime maintenant, mais l'élève de Shaftesbury qui est convaincu que le Créateur, bienfaiteur de tous les hommes, a voulu notre bonheur, qu'Il ne nous a pas seulement promis la volupté éternelle, mais qu'Il nous a "imposé également l'agréable devoir de nous rendre plus parfaits, plus heureux et, par une conséquence nécessaire, plus satisfaits" (230).

Après l'évocation de ce débat sur la raison et la nature, sur le mérite et le don dans lequel il a défini d'une manière générale la valeur des inclinations et des passions bien équilibrées et réfuté quelques objections, Möser se propose de montrer dans la seconde partie que "l'âme noble" (231) dont il veut peindre la beauté naturelle a été, en ce qui concerne l'équilibre intérieur, bien plus heureuse que beaucoup d'autres. Il va donc passer des considérations générales à l'exemple concret en traçant le portrait de von dem Bussche. Avant de donner quelques uns des traits de caractère qui ont fait honneur à son ami, il fait l'éloge du bon coeur qui vaut mieux que la meilleure des raisons (232). Chronologiquement le bon coeur a toujours priorité sur la raison. Dans l'introduction aux "métamorphoses morales", Möser avait déjà affirmé en 1746 cette priorité ; mais à cette époque le coeur n'était pas encore "bon" et son intervention prématurée et incontrôlée ne pouvait que nuire au sage gouvernement de la raison. Depuis qu'il a découvert Shaftesbury il sait que le coeur peut être "bon" parce que ses mouvements sont commandés par l'harmonie des inclinations bien ordonnées qui est comparable à l'harmonie esthétique où toutes les parties sont accordées les unes aux autres et semblent tendre vers un même but. Mais les bonnes inclinations suffisent-elles, se demande-t-il, à faire la grandeur d'un homme de la trempe de von dem Bussche si elles ne sont pas soulevées par l'élan des passions. L'image de la passion comparée au vent qui gonfle les voiles, image qu'il avait emprun-

(230) *SW IX*, p. 19.

(231) *Ibid.*, p. 20.

(232) *Ibid.*

tée à l'*Essai sur l'homme* de Voltaire dans sa lettre sur Luther lui revient spontanément à l'esprit. Et comme dans la lettre il affirme que les passions sont par elles-mêmes indifférentes, que c'est uniquement l'usage qu'on en fait qui les rend bonnes ou mauvaises (233). L'indifférence initiale des mouvements de l'âme, déjà postulée dans la préface, est cette fois-ci appliquée aux passions dont il a été, à dire vrai, peu question jusqu'alors. Et c'est peut-être encore en songeant à Luther autant qu'à von dem Bussche que Möser applique aussitôt ce principe à la vie politique : "Ce sont (les passions) et non le vice qui font la prospérité d'un Etat" (234). L'utilité des passions comme ressort de la vie civique sera constamment soulignée dans les *Fantaisies Patriotiques* (235). On comprend mieux alors que Möser ait pu condamner la constitution française de 1791 dont un disciple de Rousseau, Gudin de la Brunellerie, avait vanté la très rationnelle simplicité (236). Le rationalisme inspiré du *Contrat social* n'est pas plus susceptible d'engendrer un enthousiasme patriotique que le rationalisme de la profession de foi du Vicaire savoyard ne peut entraîner la conviction religieuse de la masse des hommes (237). Parmi les passions qui peuvent avoir des effets heureux, Möser place au premier rang l'ambition qui est fondée sur le désir naturel de l'infini et qui empêche l'homme d'être trop facilement satisfait de lui-même et le conduit au-delà la "voie moyenne" (238) pour l'inciter à atteindre la plus grande perfection possible. Il y a dans cette apologie de l'ambition des élé-

(233) *Ibid.*, p. 22.

(234) *Ibid.*

(235) Cf. PPh III, 24, *Ein neues Ziel für die Wochenschriften* (HKA VI, p. 81 et p. 83).

(236) HKA IX, p. 179 : *Wann und wie mag eine Nation ihre Konstitution verändern ?*

(237) C'est ce que Möser s'efforcera de démontrer en 1764 dans sa *Lettre au Vicaire savoyard*.

(238) SW IX, p. 24. Möser emploie le terme de "Mittelstrasse".

ments qui annoncent l'insatisfaction féconde du Faust goethéen. Mais on retiendra surtout que Möser renonce explicitement à cette voie moyenne qu'il recommandait si instamment aux lecteurs de ses feuilles et dont Saint-Evremond vantait tant les avantages dans ses réflexions sur le "bon" Epicure. La sage morale bourgeoise cède à nouveau le pas à une morale plus héroïque et plus aristocratique qui n'est toutefois plus celle du stoïcisme de l'âge baroque. C'est sous l'angle de cette morale qui admet un certain degré d'ambition que Möser va maintenant examiner les effets des bonnes inclinations et des fortes passions sur les vertus de von dem Bussche. Ces vertus sont celles du chrétien, de l'ami des hommes, du patriote, de l'époux et du père. Ce sont les cinq aspects de la personnalité du seigneur de Hünnefeld que Möser se propose de mettre en valeur.

Du chrétien, il retient surtout le sens qu'il avait de la perfection que Dieu a mise dans sa création. La religion "naturelle" de von dem Bussche consistait en un sentiment délicat de la grandeur et de la beauté du monde. Elle reconnaissait la présence de la divinité dans la création, plus par intuition que par certitude rationnelle. Möser appelle cette forme de religiosité "la religion de nos sentiments" (239) qu'il ne faut pas confondre avec la religion qui assure la félicité éternelle. Si ces pages n'avaient pas été écrites entre 1752 et 1755, on pourrait penser qu'elles sont inspirées de la Profession de foi du Vicaire savoyard à laquelle Möser trouvera pourtant bien des défauts une dizaine d'années plus tard. Mais c'est encore Shaftesbury qui est le vrai inspirateur de cette religion naturelle qui saisit l'ordonnance générale de la création et qui ne méprise rien parce que le plus petit détail a sa place nécessaire dans la perfection du tout. On voit bien en quoi l'esthétique que Möser avait déjà esquissée dans la *Spectatrice allemande* rejoint ici le système du philosophe anglais et prépare sa vision organiciste de l'évolution historique. Cette religiosité imprégnée d'esthétique aboutit finalement à une théodicée qui évacue le problème du mal et refuse le hasard : Möser dispose déjà des

(239) *Ibid.*, p. 25 : "eine Religion unsrer Empfindungen".

arguments avec lesquels il réfutera Voltaire dans son *Anti-Candide*.

On ne saurait s'étonner de voir notre auteur consacrer dans un traité qui reste imprégné de l'esprit universaliste des Lumières, malgré l'importance accordée aux facultés irrationnelles de l'âme, un développement à la philanthropie, "cette noble inclination qui anime les créatures raisonnables et unies pour la poursuite d'un but commun". (240) En bon disciple des Lumières, Möser fait de la philanthropie une vertu éminemment sociale. Plus explicitement encore que dans ses revues il assimile l'ordre social à l'ordre naturel. Dans le tout harmonieux que forme la société, chaque élément particulier tend à s'accorder à l'ensemble et les sphères qui semblent être à première vue les plus éloignées les unes des autres ont des rapports entre elles. C'est ainsi que chez von dem Bussche cette tendance à vouloir le bien commun de la société humaine constituait le trait le plus caractéristique de son âme. Comme Voltaire et la plupart des philosophes, Möser fait de cette vertu de sociabilité qu'est la philanthropie une source de plaisir et il reprend cette idée, courante à l'époque, que l'homme serait infiniment moins heureux s'il vivait seul dans une île, privé d'amour, d'honneur et de l'accueil de ses amis (241). La vie de société crée les rapports multiples que von dem Bussche a soigneusement cultivés en faisant en sorte que chacun puisse accomplir pleinement les tâches dans la sphère d'activité qui lui était assignée et contribuer ainsi, selon ses moyens propres, à la perfection du système tout entier (242). Lui-même trouvait son plus grand plaisir à répandre sa générosité sur tous les hommes pour promouvoir leur bien à l'avantage de l'intérêt général. Dans l'*Histoire d'Os-nabruck* et dans les *Fantaisies Patriotiques* ces considérations sur les rapports entre l'individu et la société, entre le tout et la partie, seront appliquées au domaine de l'histoire et de la politique. Il y sera moins question de philanthropie et d'amour universel, mais l'harmonie entre les parties et le tout se révélera dans la cohérence de tous les

(240) *Ibid.*, p. 28.

(241) *Ibid.*, p. 29.

(242) *Ibid.*, p. 30.

éléments de la réalité sociale et politique en un lieu donné et à un moment donné de l'évolution historique et dans le caractère nécessaire et organique de cette évolution elle-même. Dans la vie civique les structures et les institutions établies sur le modèle de l'harmonie naturelle assureront un accord aussi parfait que possible entre les intérêts et les droits des citoyens d'une part, et le bien commun dont l'Etat est le garant d'autre part. L'organicisme qui s'esquisse dans le traité sur les passions et les inclinations amène Möser à s'éloigner du schéma politique de Voltaire qui fait dépendre le bonheur des sujets de la raison bienveillante du prince et à exclure d'avance l'édifice rationnel du contrat social rousseauiste qui fait de la volonté générale une émanation de la volonté particulière des citoyens. La société politique de Möser sera corporative, elle privilégiera moins l'individu que le groupe auquel il appartient et qui délimite une fois pour toutes sa sphère d'activité et elle supposera entre ces groupes des liens organiques qui ne dépendront plus uniquement de la bonne volonté et de la raison du prince ou des particuliers.

Le développement sur l'amour de la patrie se situe dans le prolongement naturel de ces considérations sur la philanthropie qui aboutissaient déjà une réflexion sur la notion de bien commun. L'esprit dans lequel est abordé le problème du patriotisme est donné dès le départ lorsque Möser s'écrie : "De quelles étonnantes entreprises l'homme n'est-il pas capable lorsqu'il n'est que sentiment et passion !" (243). Le thème du rôle bénéfique des passions dans la vie civique, déjà esquissé dans l'introduction à la seconde partie, est cette fois-ci pleinement développé. D'emblée Möser exclut la raison ou la vertu républicaine fondée sur la raison comme ressort exclusif de la vie politique. La passion à laquelle il songe ici est essentiellement l'ambition qui peut être source d'héroïsme. Comme Saint-Evremond, Möser recourt spontanément à des exemples qu'il emprunte à l'Antiquité romaine. Mais il invoque aussi l'exemple de la tragédie "qui n'a encore rien pu trouver qui

(243) *Ibid.* : "Zu welchen erstaunenden Unternehmungen ist der Mensch nicht fähig, der lauter Empfindung und Leidenschaft ist!"

puisse dépasser la majesté d'une vertu grandie par les passions" (244). Il est possible qu'il songe à son *Arminius*, mais c'est la tragédie cornélienne où l'ambition et le sens de l'honneur stimulent l'ardeur patriotique qu'il a bien plus probablement à l'esprit. Comme il lui arrivera souvent plus tard, il se voit obligé de constater l'écart qui sépare l'idéal de la réalité : un petit Etat comme l'Evêché d'Osnabruck ne constitue pas un terrain favorable à l'épanouissement des vertus héroïques. Möser ne nomme pas son pays natal ; il suggère néanmoins l'étroitesse du cadre politique lorsqu'il remarque avec quelque amertume que von dem Bussche n'a jamais eu l'occasion de manifester son héroïsme, mais que le noble ami aurait su défendre "la cause de l'honneur et de la liberté de sa patrie avec abnégation si quelque César avait imposé à son ambition ce devoir sublime" (245). On retiendra surtout la formule "honneur et liberté", "Ehre und Freiheit", qui deviendra par la suite pour ainsi dire la devise politique de Möser et qu'il modifiera parfois en "Liberté et propriété" sur le modèle anglais du "liberty and property". En 1756 la propriété ne revêt pas encore dans son système de pensée l'importance qu'elle aura quelques années plus tard et le modèle romain, perçu à travers les travaux historiques de Saint-Evremond, l'emporte encore sur le modèle de l'ancien propriétaire saxon libre. A défaut de pouvoir accomplir des actions d'éclat, von dem Bussche s'est donc préoccupé du bonheur de ses concitoyens, de la consolidation et de l'amélioration des institutions de son pays et il "a lutté contre les principes dangereux au nom desquels on transforme ce qui est indispensable en richesses inutiles et superflues pour les princes" (246). L'allusion à certains abus est claire, mais, la trouvant probablement un peu trop subversive, Möser s'empresse d'ajouter que son ami a vécu sous le règne d'un prince qui aimait ses sujets, qui était "trop fier pour lever la dîme sur les aumônes et trop tendre pour ne laisser à la veuve dans le besoin que le triste espoir d'obtenir de meilleures ressources en con-

(244) *Ibid.*, p. 32.

(245) *Ibid.*

(246) *Ibid.*, p. 33.

sentant à la mort de son fils unique" (247). La périphrase semble viser le trafic de soldats que pratiquaient à cette époque tant de princes allemands, mais qui semble effectivement avoir épargné l'Evêché d'Osnabruck. Malgré ces correctifs qu'inspire la prudence, le ton reste critique dès lors qu'il s'agit des princes et de leurs cours. Le particulier peut être plus heureux dans la sphère limitée de son métier et faire plus de bien que le plus bienfaisant des princes qui n'a pas de contacts directs avec ses sujets nécessiteux et qui ne connaît leurs besoins réels qu'à travers les rapports de ses ministres. Le petit Etat qui offre peu d'occasions à de grandes actions héroïques n'a pas que des inconvénients. Möser songe probablement à sa propre expérience d'avocat ou au rôle assez modeste que von dem Bussche a assumé en tant que propriétaire foncier ou que membre de la noblesse locale : dans leur petit territoire où tout le monde se connaît, les deux hommes ont pu pratiquer, dans les limites de leur modeste sphère d'activité, une générosité plus discrète et plus efficace que n'a jamais pu le faire le souverain d'un grand Etat où les rouages administratifs dépersonnalisent les rapports entre les hommes. On comprend mieux ainsi pourquoi Möser accordera, à la suite de Rousseau, la préférence aux petits Etats, aux petites cités qui ont chacune leur constitution et où tous les problèmes se règlent pour ainsi dire en famille (248). C'est encore pour des raisons analogues qu'il admirera le système politique des anciens paysans saxons où le concitoyen était en même temps le voisin (249). Toutes les vertus civiques qu'a pratiquées von dem Bussche n'étaient pas le fruit de la raison, mais le résultat de la "tendre inclination du patriote" (250). L'équilibre naturel de son âme le conduisait plus

(247) *Ibid.*

(248) Cf. PPh. III, 20, HKA VI, pp. 64-69 : "*Sollte man nicht jedem Städtgen seine besondere politische Verfassung geben ?*"

(249) Cf. PPh. I, 40, HKA IV, pp. 211-215 : "*Gründe, warum sich die alten Sachsen der Bevölkerung widersetzt haben*" et surtout PPh. II, 1, HKA V, pp. 11-22 : "*Von dem Einflusse der Bevölkerung durch Nebenwohner auf die Gesetzgebung.*"

(250) SW IX, p. 33.

sûrement au but que les longues réflexions des experts en politique et son ambition discrète le prémunissait contre les séductions de la flat-
terie. Il était en cela fort différent de ces courtisans qui trahissent
la liberté de leur patrie pour quelques menus avantages. Les thèmes par
lesquels Möser condamne la bassesse et la flagornerie des gens de cour
sont dignes de ceux qu'emploiera le Götz de Goethe. Le ton est révolu-
tionnaire et rousseauiste avant la date. Mais notre auteur corrige une
nouvelle fois l'audace de ses propos : il évite de faire de son modèle
un ennemi de l'ordre établi. Adversaire des positions extrêmes en poli-
tique, von dem Bussche n'était pas un défenseur brutal des justes cau-
ses et ne faisait pas de la liberté une déesse. Un sens inné de l'ordre
et de la paix publique l'amenait à juger plus raisonnablement de la va-
leur d'une noble dépendance. Le Möser du traité reste aussi respectueux
de l'ordre établi que celui des revues. C'est par son honnêteté que von
dem Bussche imposait le respect et par sa complaisance qu'il se faisait
aimer. Et Möser de conclure ce développement sur les vertus civiques
par cette remarque :

"Aucun Etat n'aurait peut être jamais perdu sa liberté,
si des passions et des inclinations bien équilibrées
avaient toujours présenté pour son avantage la bonne
cause sous un jour favorable (c'est-à-dire en respec-
tant le pouvoir)" (251).

Est-ce encore le portrait de von dem Bussche que trace Möser ?
Ou n'est-ce pas déjà plutôt le sien, celui du diplomate habile et pru-
dent qu'il était déjà et qu'il sera encore bien davantage lorsque, res-
ponsable de l'administration osnabruckoise après la guerre de Sept ans,
il s'efforcera de faire passer ses projets de réformes en ménageant le
pouvoir et les puissants avec ce sens instinctif qu'il avait du possi-
ble ?

Les développements consacrés à l'époux et au père apportent peu
d'éléments nouveaux. Le portrait de l'époux est toutefois précédé d'un

(251) *Ibid.*, p. 35.

éloge de l'amitié qui rappelle que Möser a été en cette matière le disciple de Saint-Evremond et d'Epicure. Comme ses maîtres, il continue à affirmer que l'amitié doit garder les mêmes droits que l'amour, mais on note une certaine évolution lorsqu'il admire von dem Bussche d'avoir fait preuve d'une constance peu commune en restant fidèle à ses amis malheureux. Les temps sont loins où il recommandait le renoncement à une amitié ou à un amour qui ne faisait que se survivre à soi-même ! Il est une image qui mérite de retenir l'attention : "La vertu, écrit Möser, est l'âme de l'amitié authentique ; mais, sans l'inclination et sans la passion, elle est le monarque oriental qui se fait aduler et aimer dans la crainte par ses sujets" (252). Cette image nous permet de nous demander si Möser n'a pas déjà lu, à l'époque où il rédige le traité, les chapitres consacrés au despotisme dans *l'Esprit des lois* de Montesquieu. Il est vrai que le despote oriental est un thème courant dans la littérature française contemporaine et qu'il serait imprudent de tirer d'une seule image des conclusions peut-être hâtives. Dans l'amour, poursuit Möser, l'inclination l'emportait, chez von dem Bussche, sur la réflexion. Et il ajoute cette remarque qui précise le rôle de la raison qui avait déjà été défini succinctement dans la préface :

"Sa raison ne lui servait presque à rien d'autre qu'à découvrir la justesse de ses passions et de ses inclinations et leur accord avec le grand but de son existence" (253).

(252) *Ibid.*, p. 36 sq.

(253) *Ibid.*, p. 41. W. Pleister (*J. Möser's geistige Entwicklung, op. cit.*, p. 45) croit reconnaître dans ces considérations l'influence du philosophe anglais Hume qui ne concédait à la raison que le choix des moyens, mais réservait les vrais ressorts du comportement à l'instinct et au sentiment. L'idée d'un contrôle a posteriori par la raison qui garde encore un certain pouvoir semble plus juste.

Chez von dem Bussche ce contrôle a posteriori qui est effectué par la raison n'apporte que la confirmation de la justesse des décisions inspirées par les inclinations et par les passions. Mais on peut supposer que chez une âme moins bien accordée l'intervention de la raison puisse apporter d'utiles correctifs au premier mouvement. La raison garde donc un certain pouvoir qui est même plus important que chez les moralistes français où son rôle consiste la plupart du temps, comme Möser l'a montré lui-même dans certains développements de ses deux feuilles, à constater qu'elle a été trompée par le coeur sans pouvoir réparer les dégâts provoqués par la passion. En tant que père, enfin, von dem Bussche a fait preuve d'une louable sagesse en n'élevant pas ses enfants selon un modèle idéal qui eût flatté son amour-propre, mais fait violence à leur nature. Plus modestement et plus justement, il s'est efforcé de découvrir dans leur coeur le plan que la nature, "le fondé de pouvoir du Tout-Puissant" (254) avait prévu pour eux. Il a donc tenu compte de leurs capacités innées. Dans ce passage, qui est l'un des premiers où il aborde les problèmes pédagogiques, Möser manifeste une sensibilité qui permet de prévoir qu'il sera réceptif aux conceptions que Rousseau va exposer dans son *Emile*. Comme l'auteur du *Discours sur l'origine de l'inégalité* il accorde, et accordera toujours, une place primordiale à la cellule familiale où l'enfant développe son sens de l'ordre et de la beauté et se prépare à devenir un bon citoyen et un membre utile de la communauté sociale. Rousseau hésitera entre deux finalités : éduquer Emile pour lui-même ou pour une société qui reste à construire. Möser pense pouvoir concilier, en 1756, les deux finalités parce que sa foi en l'harmonie universelle, postulée par Shaftesbury et par Leibniz, l'autorise à considérer qu'il n'y a pas de contradiction entre la finalité individuelle et la finalité collective. Plus tard, il aura tendance à subordonner la première à la seconde et à concevoir un système d'éducation qui ressemblera davantage à un dressage qu'à un effort pour développer les talents personnels.

Dans la troisième partie, Möser décrit le comportement de von dem Bussche devant la mort et reprend, pour les développer, les ré-

(254) *Ibid.*, p. 43.

flexions qu'il avait ébauchées dans la préface au sujet des rapports entre la nature et la grâce. Tout en admettant, conformément à la doctrine luthérienne traditionnelle, que les qualités et les mérites personnels ne sauraient suppléer aux effets de la grâce et garantir l'accès à la vie éternelle, il critique l'attitude qui consiste à étouffer les inclinations et les passions naturelles à l'approche de la mort :

"Inclination et passion, écrit-il, sont fondées dans notre nature et là où elles favorisent la vertu, je ne vois pas de raison de les priver de leur force à la dernière heure" (255).

Celui qui croit devoir les réprimer ne fait rien d'autre que de remplacer une tendance naturelle au courage par une tendance à la crainte. Une telle attitude ne peut être que celle de l'esprit fort qui s'est abandonné au vice tout au long de sa vie et qu'effraie à l'heure de la mort la perspective du jugement. Mais pour celui qui a fait un bon usage de ses inclinations et de ses passions, ce serait aller contre la volonté du Créateur que de vouloir ignorer ces dons qu'il a prévus pour notre bonheur à un moment où ils peuvent nous rendre les plus grands services. Ces réflexions sont à rapprocher de celles que Möser a développées dans le texte *Sur la conversion des vieillards* qui doit tant à Saint-Evremond. Comme celui-ci, l'auteur du traité continue à penser que l'homme doit rester fidèle à lui-même à l'heure de la mort et que la conversion tardive sous l'effet de la crainte n'est qu'illusion et lâcheté. Mais la fidélité à soi-même a désormais changé de sens. Avec ce réalisme impitoyable que lui avait enseigné le moraliste français, Möser recommandait dans son article de 1746 aux vieillards de s'abandonner sans réticence à la dévotion qui n'était qu'une forme plus adaptée à leur âge des passions d'autrefois. Le Möser du traité, qui est passé par l'école de Shaftesbury et par celle de von dem Bussche, est moins sceptique. La passion n'est plus nécessairement assimilée au vice

(255) *Ibid.*, p. 47.

et la dévotion n'est plus la dernière métamorphose de nos amours d'antan. Les passions qui animent von dem Bussche à la dernière heure sont plus nobles : elles s'appellent ambition et courage. L'ambition est celle d'un homme qui aspire à la perfection infinie et qui espère que ses vertus naturelles, sanctifiées par la grâce, lui vaudront la félicité éternelle (256). Le courage est cette qualité naturelle qui permet d'affronter la mort comme on a affronté la vie et qui empêche que la crainte inspirée par une réflexion trop intellectuelle ne l'emporte au dernier moment. Inclination et passion sont des amies bien plus fidèles à l'heure de la mort que toute philosophie de la raison (257). Lorsqu'elles sont bien tempérées, elles n'impriment pas à la foi un caractère équivoque, comme c'était le cas dans le texte sur la conversion des vieillards, mais elles fortifient la piété du chrétien et aident son coeur à s'élaner vers le but suprême. Tout en évitant les compromissions douteuses auxquelles il s'était prêté en 1746, Möser réussit à concilier dans son traité les exigences de la foi et les droits de la nature.

Si l'on compare le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* aux articles consacrés à la morale dans les deux feuilles de 1746 et de 1747, on constate que les conceptions morales de Möser ont considérablement évolué. Le pessimisme et le scepticisme des moralistes français dont l'analyse essentiellement rationnelle mettait à nu les ressorts réels et peu glorieux du comportement apparemment vertueux sont explicitement condamnés au profit d'un optimisme inspiré de Shaftesbury et, dans une moindre mesure, de Leibniz. Du même coup, Möser se rapproche à nouveau de l'"Aufklärung" allemande et de la théodicée classique qu'il défendra quelques années plus tard contre le pessimisme de *Candide*. Cette apologie des passions et des incli-

(256) *Ibid.*, p. 49 sq. Avec une subtilité digne de Marivaux, Möser reprend les remarques qu'il avait faites dans la seconde partie sur l'ambiguïté de la notion de dépassement et démontre qu'il y a plus d'orgueil à vouloir renoncer à la dernière heure à cette noble passion de l'homme qu'est l'ambition qu'à rester fidèle à cette passion, qui est toute naturelle.

(257) *Ibid.*, p. 50.

nations revêt également une signification politique qui sera lourde de conséquences pour l'avenir. En postulant que l'homme se laisse moins facilement gouverner par la raison que par des pulsions irrationnelles, Möser prend ses distances par rapport au système politique voltairien dans lequel les relations entre le prince et les sujets étaient commandées par la raison et il adopte une position qui l'amènera à rejeter le rationalisme du *Contrat social* et, d'une manière générale, les théories égalitaires et humanitaires du philosophisme français. Le pessimisme moral des deux revues de jeunesse et l'optimisme moral du traité aboutissent ainsi au même résultat. Le premier exclut tout système politique qui serait fondé sur la bonté naturelle de l'homme. Le second n'admet aucune théorie qui fait de la dignité et de la vertu de l'homme en tant qu'être raisonnable la condition essentielle de l'harmonie sociale, puisque cette forme d'optimisme qu'adopte Möser privilégie les passions au détriment de la raison. Le pessimisme moral engendre, on l'a vu, le conservatisme politique. Le nouvel optimisme affiché dans le traité de 1756 ne corrigera que très peu cette tendance initiale. L'expérience de la guerre de Sept ans entraînera une certaine désillusion qui amènera Möser à conclure que la plupart des hommes n'ont pas l'âme aussi bien accordée que von dem Bussche et qu'ils obéissent en général à des passions moins nobles, comme le goût du profit et l'amour-propre qui devient, dans le meilleur des cas, la passion de l'honneur. Il est significatif qu'il reprendra en 1786, pour le publier dans la quatrième partie des *Fantaisies Patriotiques*, l'article de jeunesse sur la conversion des vieillards. Il ne faut peut-être pas interpréter ce retour en arrière comme une réhabilitation pure et simple de Saint-Evremond et de sa morale. En 1783, Möser a bien renoncé une fois pour toutes aux plaisirs que lui procurait "l'analyse chimique des vertus humaines". Mais, malgré le traité de 1756, il n'a pas renoncé totalement aux conclusions pessimistes auxquelles cette analyse aboutit. Ses écrits contre-révolutionnaires en fourniront amplement la preuve.

Pour le reste, le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* présente encore de nombreuses affinités avec la pensée des moralistes français que Möser prétend réfuter. Comme dans les revues de jeunesse, l'optique générale reste morale et universalis-

te (258). Il est possible que dans son traité Möser ait eu l'intention d'illustrer à travers von dem Bussche l'image d'un Allemand exemplaire, comme il l'avait fait dans la *Lettre à Voltaire* pour Luther. Mais si elle est réelle, cette intention n'est pas explicitement formulée et elle demeure secondaire. Même le problème du patriotisme est encore abordé dans l'esprit philanthropique et cosmopolite des Lumières. Le fait est d'autant plus remarquable qu'à l'époque où il rédige son traité, Möser a déjà écrit trois oeuvres où ses intentions patriotiques et nationales sont évidentes et publié des travaux historiques qui révèlent son intérêt pour l'histoire locale. Ces travaux ne trouvent aucun écho dans le traité de morale. On trouve encore, en revanche, de nombreuses réminiscences de Saint-Evremond dans les passages où sont traités les thèmes de l'amitié, du bonheur, de la tranquillité de l'âme et de l'esprit, de la conciliation du devoir et de l'inclination, et surtout de la fidélité à soi-même à l'heure de la mort. Quant à Marivaux, son influence reste sensible quand il est question de la générosité délicate qui évite d'humilier l'obligé et, d'une manière plus générale, dans la subtilité de l'analyse psychologique. Peut-on également relever quelques affinités entre le style dans lequel est écrit le traité et celui de la *Vie de Marianne*, comme l'affirment certains critiques ?

(259). On serait tenté de répondre par l'affirmative, tant est frappante la ressemblance entre la langue des lettres à von dem Bussche et celle de l'oeuvre qui lui est dédiée. Plus encore que dans les feuilles de

(258) W. Sheldon (*The intellectual Development of J. Möser, op. cit.*, p. 59) pense que le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* est quelque peu anachronique en regard du développement intellectuel de Möser parce qu'il représente un retour à la "Weltanschauung" morale et universaliste des oeuvres de jeunesse.

(259) Cf. en particulier Arnold Laging (*J. Möser's Prosa, op. cit.*, p. 50 sq.) qui croit reconnaître l'influence du style de Marivaux dans tout ce qui relève de la rhétorique dans le traité : la structure des grandes périodes, le rythme ternaire, les redondances, le goût de la fioriture "galante" et le "style épithète". L'auteur semble toutefois assez mal connaître la langue de Marivaux.

jeunesse, on ne peut se défendre du sentiment que Möser s'est appliqué à transposer le style de Marivaux dans son texte allemand en passant par cette adaptation française que représentent les lettres. Mais comme dans celles-ci, il pêche par excès : les périodes trop longues, le recours systématique au rythme ternaire et à l'accumulation des adjectifs, l'abus des métaphores font songer bien plus à cette grandiloquence baroque contre laquelle avait réagi Gottsched qu'au style simple et discret de Marivaux.

On a peine à croire que l'homme qui écrivait le traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* collectionnait en même temps des documents historiques et qu'il les publiait en les assortissant de quelques brefs commentaires. Ces documents ont presque tous trait au Moyen-Age, une période à laquelle Möser s'était peu intéressé auparavant. Certains concernent l'histoire locale qu'il n'avait effleuré que très passagèrement dans la préface d'*Arminius* et dans le traité de théologie, à propos des assemblées cultuelles des Germains qui se seraient tenues dans la grotte de la montagne Sainte Gertrude, dans la campagne osnabruckoise. On trouve peu de traces d'une influence française dans ces petits travaux historiques. Même Voltaire, dont l'esprit et les conceptions avaient assez profondément marqué les écrits publiés de 1748 à 1750, en est presque totalement absent. Ces modestes publications, qui méritent à peine le nom d'"oeuvres", sont pourtant intéressantes dans la mesure où elles traduisent l'évolution intellectuelle de Möser et révèlent son intérêt croissant pour l'histoire pure, plus spécialement pour l'histoire nationale et locale. Elles constituent ainsi les premières manifestations d'une pensée de tendance "historicisante" et nationaliste qui s'affirmera pleinement dans l'*histoire d'Osnabruck* et qui déterminera l'attitude que Möser adoptera à l'égard du philosophisme français.

Il est très probable que Möser s'est déjà intéressé au Moyen Age avant les années cinquante. Les problèmes juridiques qu'il avait à résoudre en tant qu'avocat et que secrétaire de la noblesse supposaient nécessairement la connaissance du droit féodal dont certaines disposi-

tions étaient encore en vigueur à Osnabruck. Les enquêtes généalogiques qu'il avait à mener au profit de ses clients aristocratiques l'obligeaient également à remonter jusqu'à l'époque médiévale. Mais ces activités professionnelles ne donnaient pas lieu à des publications (260). Le premier document historique que Möser ait publié date de 1749 et n'a pas de rapport avec ses activités professionnelles. C'est encore le poète plus que le juriste qui vient de découvrir un texte littéraire médiéval, un manuscrit du *Saint Georges* de Reinbot von Doren qu'il veut faire publier en souscription chez son éditeur habituel, Johann Wilhelm Schmidt. Pour attirer l'attention des éventuels souscripteurs, il fait insérer en avril 1749 une annonce dans le *Neue Büchersaal* de Gottsched (261). Il y résume le contenu de poème en ajoutant d'importants extraits, croit bon de signaler que l'oeuvre est écrite selon les meilleures règles de l'épopée et conclut par cette remarque qui est révélatrice :

"On y trouve beaucoup de choses qui expliquent la vie de cour en Allemagne, les jeux des chevaliers et d'autres aspects des temps d'autrefois, en particulier un grand nombre de mots anciens, qui peuvent éclairer considérablement la recherche linguistique" (262).

Cette remarque montre que c'est moins le document littéraire que le document historique qui intéresse Möser. La curiosité de l'érudit qui apprécie tout ce qui est ancien l'emporte sur le plaisir esthétique. On relève l'intérêt pour les problèmes linguistiques. L'étymologie occupera une place importante dans l'*Histoire d'Osnabruck*. Enfin Möser souligne que le texte de von Doren fournit des renseignements sur la vie des

(260) On trouve néanmoins aux Archives d'Etat d'Osnabruck un document intitulé *Nachrichten zur Geschichte derer von Bar, meist von Justus Möser's Hand* qui semble avoir été rédigé déjà vers 1744. Signalé par W. Sheldon, *The intellectual Development of J. Möser, op. cit.*, p. 45 sq.

(261) "Nachricht von der Ausgabe eines altdeutschen Gedichtes". In : *Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften und freyen Künste*, Leipzig, avril 1746, n° 4, p. 365 sq.

(262) *Ibid.*

cours *allemandes* : c'est essentiellement le passé national qui retient son attention. En ce sens le projet de publication du *Saint Georges* s'inscrit dans le prolongement de cette entreprise de réhabilitation de l'Allemagne d'autrefois que Möser avait inaugurée en écrivant *Arminius*.

C'est encore dans le même esprit qu'il songe probablement à éditer au cours des années cinquante les oeuvres de tous les poètes allemands jusqu'en 1500. La matière ne manque pas. Möser connaît les "Minnesänger" par les anthologies qu'on publiés les Suisses dans les *Critische Briefe* en 1746 et dans les *Proben der schwäbischen Poesie des 13. Jahrhunderts aus der Manessischen Sammlung* en 1748 et par les éditions du juriste et polyhistorien Melchior Goldast. Il s'est lui-même déjà procuré le *Thesaurus Antiquitatum Teutonicarum Ulmae* que Schilter a publié en 1728 et la *Chronique suisse* de Stumpf. Il a déjà recueilli les fragments d'un manuscrit de chansons de la Basse-Allemagne et cinq cents vers épiques qui se rapportent au cycle de Wilehalm. Il se met enfin en relation avec les bibliothèques de Hanovre, de Cassel et de Wolfenbüttel. Ce projet très ambitieux, sur lequel Haller devait émettre quelques doutes (263) n'aboutira pas davantage que celui de la publication du *Saint-Georges* de Reinbot von Doren. Il nous est connu par une lettre que Möser a adressée quelques années plus tard, le 24 juillet 1756, au poète Gleim (264) et dans laquelle il énumère tous les textes qui sont en sa possession ou qu'il aurait pu trouver dans les bibliothèques. Il y précise que l'idée de cette édition avait germé dans son esprit quelques dix années plus tôt, donc dès 1746, mais que les multiples procès qu'il avait dû plaider l'avaient obligé à y renoncer et avaient fini par entamer son enthousiasme juvénile (265). Il parle également du *Saint-Georges* dont il souligne de nouveau l'intérêt plus documentaire que littéraire, tandis qu'il attribue au "Minnesänger" une perfection et une maturité qui fait aujourd'hui l'admiration de tous les connaisseurs. Non sans malice il remarque que le Saint-

(263) Cf. Chap. I de ce travail le passage consacré aux rapports entre Möser et Haller et la lettre que ce dernier a adressée au sujet des projets de son ancien étudiant à Bodmer en 1756.

(264) *Briefe*, p. 83 sq.

(265) *Ibid.*, p. 83.

Georges est aux "Minnesänger" ce que Gottsched est à Haller (266). Bien qu'il s'intéresse en priorité à la valeur historique de ces vieux textes littéraires, leur valeur esthétique ne le laisse donc pas totalement indifférent. Certains manuscrits qu'il possède ont été retrouvés dans des écuries où ils servaient de couvertures pour les livres de comptes du fermier. Et Möser de s'indigner :

"C'est vraiment une honte pour nous autres Allemands que tous ces vestiges de la vieille langue allemande qui est encore authentique, qui n'a pas été altérée et qui est presque élégante n'aient pas été convenablement imprimés dans une édition somptueuse. Ils mériteraient pourtant un meilleur sort que les illustrations que Picard et Coppel ont gravées pour *Don Quichotte*" (267).

L'allusion peu favorable ^{Coppel} aux graveurs français Bernard Picart et Charles Antoine Loysel ^{Coppel} on fait bien trop de cas au goût de Möser confirme encore l'esprit patriotique dans lequel ces projets d'édition de poèmes médiévaux allemands ont été conçus (267 b).

Ce n'est qu'à partir de 1753 que Möser commence à publier effectivement quelques textes qui n'ont, cette fois-ci, plus aucun rapport avec la poésie médiévale. Cette année-là il fait imprimer dans un périodique hanovrien une charte rédigée en 948, ou plus probablement en 947, par l'empereur Otton le Grand et qui concerne la fondation d'un couvent dans le pays d'Osnabruck (268). Il s'agit donc d'un document d'histoire locale qui retient l'attention de Möser, comme le prouve le

(266) *Ibid.*, p. 84.

(267) *Ibid.*

(267 b) Dans les *Fantaisies Patriotiques* Möser regrettera que l'on enseigne aux jeunes gens le français, au lieu de les initier, comme on le faisait au moyen-âge, à la bonne poésie allemande des "Minnesänger". (PPh II, 55, HKA V, p. 212).

(268) "Diploma Ottonis M. vom Jahre 948 (947), nebst einigen darüber gemachten Anmerkungen von J. Möser". In : *Hannoversche Gelehrte Anzeiger* t. 3, 1753, n° 8, colonne 73-78. Repris en HKA XIV, 1, pp. 33-37.

commentaire, parce qu'il y est question des descendants de Widukind, d'un château qu'il a construit dans le pays d'Osnabruck et parce qu'on y trouve un certain nombre de noms de lieux en bas-latin dans lesquels l'éditeur du texte s'efforce de reconnaître des localités qui existent encore. C'est de l'érudition pure, mais qui n'est nullement abstraite, puisse qu'elle concerne directement le terroir.

Deux années plus tard, en 1755, Möser fait paraître dans une revue savante locale, *Le Journal d'Osnabruck. De la plume de quelques amis*, une série de cinq documents sous le titre latin de "Justi Moeseri animadversionum et lectionum variarum pentas" (269). Le premier semble avoir, à première vue, peu de rapports avec l'histoire locale puisque Möser choisit comme point de départ de ses observations un vers du *Cyclope* d'Euripide où il est dit qu'Ulysse et ses compagnons voulaient capturer le géant à un oeil pour le vendre à l'étranger où il serait employé à rouler d'énormes blocs de rochers avec des leviers (270). Le passage ferait donc allusion à des travaux importants qui ne pouvaient être réalisés que par des géants comme le Cyclope. De quels travaux s'agit-il ? Les énormes édifices architecturaux qui faisaient l'admiration des contemporains d'Euripide, même les pyramides d'Egypte, étaient trop connus des Grecs pour qu'ils pussent les considérer comme des travaux de personnages aussi légendaires que les Cyclopes. Il ne peut donc s'agir que de monuments qui ont été construits dans des régions plus lointaines et dont les Grecs ont entendu parler par ouï-dire. Ainsi en est-il des grands alignements de pierre qui se trouvaient dans le nord de l'Europe et qui s'y trouvent encore. Ces alignements étaient trop réguliers pour pouvoir être considérés comme des ouvrages fortuits de la

(269) "Cinq lectures et observations de Justus Möser". In : *Osnabrückisches Journal. Aus der Feder einiger Freunde*. Göttingen, 1755, n° 3, pp. 111-154.

(270) "De antiquitate monumentorum septentrionalium conjectura ad. V. 239 Cyclopi Eurip." In : *Ibid.*, pp. 111-113. Repris en HKA XIV, 1, pp. 37-39.

nature et pourtant si énormes qu'ils semblaient défier toute force humaine. Dans les pays du Nord la légende populaire a pu en attribuer l'origine à des géants. C'est probablement par les Phéniciens qui sont allés jusque dans les îles britanniques et qui avaient également des contacts avec la Grèce et avec la Sicile que les Grecs ont pu entendre parler de ces monuments préhistoriques et de leurs origines légendaires. Dans son bref commentaire, Abecken qui a également repris ces textes dans son édition, note que ce premier document prouve que Möser lisait attentivement les auteurs grecs et qu'il savait trouver partout de quoi nourrir son activité favorite : l'histoire de sa patrie et de l'Europe du Nord (271). Il est intéressant de remarquer, en effet, que l'écrivain osnabruckois trouve le moyen de parler des civilisations germaniques ou prégermaniques à propos d'un vers d'Euripide. La méthode est caractéristique : à partir de quelques témoignages anciens et de faits comme les alignements de rochers dont il cite le plus célèbre, le "Stonehenge" en Angleterre, Möser élabore toute une théorie sur les monuments préhistoriques et reconstitue pour ainsi dire un moment du passé. C'est la méthode qu'il avait déjà utilisée dans la préface d'*Arminius* et dans le traité de théologie et à laquelle il recourra encore bien souvent dans ses travaux historiques ultérieurs. Il émet des hypothèses audacieuses sur les rapports entre les Grecs, les Phéniciens et les peuples nordiques pour situer dans la chronologie historique les alignements de pierre en Europe septentrionale. L'intérêt pour les intermédiaires qui permettent les échanges d'idées et d'informations entre des peuples lointains, comme les Grecs et les peuples nordiques, rappelle encore, quoique d'assez loin, la méthode historique de Voltairre.

Le document suivant rassemble en fait deux pièces. La première est un "diplôme" daté de 1293 dans lequel l'empereur byzantin Michel confirme un certain comte Michel-Ange de Drivasto dans sa dignité de comte palatin (272). Dans la seconde, le pape Paul (probablement

(271) *SW IX*, p. 226.

(272) "De Michaelae Angelo comite Drivastensi diploma Imperatoris Michaelis, quo ipsi dignitatem comitis Palatini denuo confirmat"
In : Osnabruckisches Journal, n° 3, pp. 113-117. Repris en résumé en *HKA XIV*, 1, p. 39 et en extrait en *SW IX*, pp. 223-224.

Paul IV) confirme à nouveau ces droits en 1553 au bénéfice des lointains descendants du comte Michel-Ange qui sont maintenant devenus ducs et princes à Durazzo, sur les bords de l'Adriatique (273). Ces documents sont probablement des faux et Abeken prouve sans difficultés que les dates indiquées sont contestables (274). En 1755, Möser manque encore de rigueur dans la critique de ses sources. Les textes qu'il présente ne concernent pas l'Allemagne, mais ils datent du Moyen-Age et ils fournissent des renseignements sur les titres de noblesse et sur les droits qui y étaient attachés. C'est ce qui intéresse au premier chef le secrétaire de la noblesse.

Le troisième document, que Möser fait précéder du titre "Quid sint Unciae porcorum ?" (275) concerne en revanche directement l'histoire locale, puisqu'il s'agit d'un brevet de vasselage dans lequel l'évêque Engelbert d'Osnabruck autorise l'un de ses vassaux, un certain Goswin d'Oisterwedde, à lever à titre d'impôts et à revendre "sept onces de porcs". Möser essaie d'expliquer dans son commentaire ce que représente ce terme de mesure "uncia" et arrive à la conclusion qu'il signifie "une vingtaine". Ce qui mérite attention dans sa démonstration qui recourt abondamment à l'étymologie c'est qu'il cite pour la première fois le glossaire de Du Fresne (276). Et ce n'est pas la dernière fois qu'il le citera. Il n'est guère de page de l'*Histoire d'Osnabruck* où n'apparaisse pas en note le nom de Du Fresne qui deviendra ainsi l'auteur français le plus souvent mentionné par Möser.

(273) *Ibid.*

(274) *SW IX*, p. 223.

(275) "Quid sind Unciae porcorum". In : *Osnabrückisches Journal*, n° 3, pp. 117-119. Repris en *HKA XIV*, 1, pp. 39-41.

(276) Charles Du Fresne, sieur Du Cange a publié à Paris, en 1678, un *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis* en 3 volumes qui a été plusieurs fois complété et réédité et qui a fait autorité jusqu'au XIXe siècle.

Le quatrième document est une simple observation sur une étude de Köhler, l'un des anciens professeurs d'histoire de Möser à Göttingen, sur les familles osnabruckoises auxquelles revenait la charge héréditaire de lieutenant de l'ouvèterie (277). C'est l'occasion pour le secrétaire de la noblesse d'exploiter ses connaissances généalogiques et son expérience des problèmes très complexes de succession dans les familles aristocratiques de l'Evêché. Ce travail de pure érudition révèle une fois de plus son goût pour le passé local. Il se fait même un plaisir de citer un texte rédigé dans cette ancienne langue allemande émaillée de termes dialectaux qui doit avoir pour lui une saveur toute particulière. Plus fondamentalement, c'est le droit féodal, en particulier les droits successifs, qui retient son attention, comme il a déjà retenu l'attention de Montesquieu dans l'*Esprit des lois*. Cette fois-ci, il fait enfin preuve d'un esprit critique plus développé que dans le document du comte de Drivasto et il n'hésite pas à corriger Köhler sur quelques points de détail. Dès lors qu'il s'agit d'histoire locale, Möser est sûr de son fait.

Dans le cinquième et dernier document, et qui est de loin le plus important et celui qui a le plus retenu l'attention de la critique, Möser présente, en l'assortissant de nombreux commentaires, un ouvrage publié en 1493 par Heinrich Gessler, syndic du Grand-Conseil de Strasbourg (278). Ce livre ne porte pas de titre, mais il est précédé d'une longue formule que l'on peut résumer ainsi : "Comment on doit écrire à chacun selon son titre et son rang conformément aux nouveaux usages en haut-allemand", Gessler précise d'abord les titres qu'il convient de donner aux destinataires d'une lettre. Il distingue les laïcs des ecclésiastiques. Il montre que les savants n'appartiennent pas à une classe distincte mais qu'ils doivent être désignés par leurs charges. S'ils sont docteurs ou licenciés, ils sont à placer au même rang que les pré-

(277) "Von dem Erbjägermeisteramt im Hochstift Osnabrück". In : *Osnabrückisches Journal*, n° 3, pp. 119-121. Repris en HKA XIV, 1, p. 41.

(278) "Nachricht von dem ersten gedruckten deutschen Titular- und Formularbuch". In : *Osnabrückisches Journal*, n° 3, pp. 121-154. Repris en HKA XIV, 1, pp. 42-49.

lats de grade inférieur. Puis il évoque le cas de gens qui sont nantis de plusieurs titres qui ne correspondent pas au même rang et il commente la signification des titres qu'il convient de leur donner de préférence ou de ceux qui recouvrent des réalités différentes, comme celui de "chevalier" ("Ritter") qui peut désigner, selon les cas, un noble, un bourgeois ou un paysan. Möser estime que cette étude intéressera les amateurs d'"antiquités" et de livres anciens au nombre desquels il se range à cette époque (279). Il note avec quelque ironie que l'étude d'un livre sur les titres n'est plus d'une très grande utilité depuis que la forme ("Gepräge") et le contenu ("Gehalt") ne se correspondent plus aussi rigoureusement qu'autrefois et depuis qu'un ministre a inventé l'art ingénieux de conférer à quelqu'un le qualificatif de "réel" ("wirklicher"). Pour la première fois il s'en prend au pouvoir central absolutiste qui favorise le nivellement social au détriment des anciennes hiérarchies. Il adressera le même reproche au philosophisme rationaliste et humanitaire qu'il considérera comme le meilleur allié de l'absolutisme éclairé. Son admiration pour les temps passés où les "pères" (280) disposaient de titres et de rangs fixés par des règles précises est manifeste. Mais Möser veut surtout faire oeuvre d'historien et préciser, à partir des renseignements fournis par Gessler, les hiérarchies dans la société féodale. Dans les *Fantaisies Patriotiques*, il s'efforcera de transposer ces hiérarchies dans la société de son temps et d'établir ainsi les bases de sa vision corporatiste de l'Etat. Il s'applique enfin à établir une distinction entre le titre conféré par la charge et celui qui est assuré par l'origine, par la noblesse authentique (281). On sent naître chez lui cette méfiance à l'égard de la noblesse de service qui a fini par supplanter la noblesse authentique, constituée par les propriétaires terriens. Pour le Möser de l'*Estiŕre d'Osnabruck*, un roturier, propriétaire indépendant de sa terre sera tou-

(279) *Ibid.*, p. 42.

(280) *Ibid.*

(281) P. Klassen, *op. cit.*, p. 98 sq. voit dans cette distinction le reflet des conceptions personnelles de Möser : la véritable noblesse est de naissance et ne dépend ni de la charge ni du mérite. Klassen établit un rapport entre ces conceptions et la notion de "noblesse de coeur" que Möser définit dans le traité sur les passions et les inclinations bien équilibrées.

jours plus respectable qu'un homme qui aura acquis ses titres de noblesse en se mettant au service de l'Etat ou d'un plus puissant que lui.

Rédigées trois ans après la conception du traité *Sur les valeurs des passions et des inclinations bien équilibrées* les cinq pièces du *Journal osnabruckois* constituent un témoignage assez éloquent de l'évolution de la pensée de Möser. De la vision universaliste et morale qui avait encore marqué, malgré l'intention patriotique qui les inspire, *Arminius*, la *Lettre à M. de Voltaire* et surtout le traité de morale dédié à la mémoire de von dem Bussche, Möser passe à une perception historique de la réalité qui ne fait plus grand cas des idéaux des Lumières selon Voltaire. L'effet de ce changement d'orientation reste encore limité à de modestes travaux d'érudit et de bibliophile. L'intérêt pour le Moyen-Age qui a d'abord été éveillé par des textes littéraires comme le *Saint-Georges* de Reinbot von Doren et par les poètes comtois restait encore étroitement lié, au départ, aux préoccupations esthétiques de Möser. Mais à partir de 1753, les documents de caractère purement historique ont pris le pas sur la littérature. En même temps l'admiration que Möser nourrit pour les "ancêtres" prend une dimension nouvelle : dans le commentaire du texte de Gessler, il n'est plus question de les justifier en démontrant qu'ils auraient été dignes de vivre à l'époque des Lumières, mais ils sont reconnus pour ce qu'ils ont été réellement et leur sagesse revêt une valeur qui n'est plus réductible aux critères du rationalisme voltairien (282).

*

* *

(282) L'évolution de la pensée de Möser vers le milieu des années cinquante et sa nouvelle façon de juger les hommes du passé est fortement soulignée par W. Sheldon, *The intellectual Development of J. Möser*, op. cit., p. 61.

La période qui vient d'être examinée et qui va de 1748 à 1756 ne présente pas la cohérence de la précédente. Les premières années de la vie professionnelle étaient marquées, sur le plan de la création littéraire, par une oeuvre unique qui se détachait nettement d'une production par ailleurs modeste en volume et sans grand intérêt : la *Feuille hebdomadaire* et les articles de la *Spectatrice allemande*. Les deux revues se caractérisaient par une incontestable unité de ton et par un esprit qui était celui du moralisme et de l'universalisme des Lumières. Elles étaient dominées par l'influence massive des auteurs français, en particulier par celle des moralistes, parmi lesquels Marivaux et Saint-Evremond se détachaient nettement du lot. Dans la période suivante, on ne trouve aucune oeuvre qui ait l'importance prédominante des deux feuilles. De 1748 à 1750, Möser publie trois oeuvres de volume relativement modeste qui manifestent incontestablement un esprit nouveau et qui annoncent sans ambiguïté aucune une orientation nouvelle : la tragédie d'*Arminius* et sa préface, le traité de théologie et la *Lettre à M. de Voltaire* sont les oeuvres d'un historien qui veut réhabiliter le passé national. Mais la vision de ce passé reste encore relativement floue et fragmentaire. Tantôt ce sont les Germains, associés aux Romains et aux Gaulois, tantôt ce sont la Réforme et son promoteur, Martin Luther, qui font l'objet de ces plaidoyers patriotiques. L'unité d'intention n'a pas pour conséquence l'unité de genre et de ton. *Arminius* est une tragédie écrite en alexandrins, le traité de théologie est un travail d'érudit rédigé en latin et la lettre sur Luther est un pastiche français des *Lettres philosophiques* de Voltaire. La mort de von dem Bussche, auquel il continue à envoyer jusqu'en 1752 des lettres marquées par l'esprit de la période précédente, inspire à Möser un traité *Sur la valeur des passions et des inclinations bien équilibrées* où l'on ne trouve pas trace des préoccupations de l'historien et qui constitue un retour aux conceptions moralisantes et universalistes des deux revues. En même temps qu'il rédige ce traité, le secrétaire de la noblesse publie une série de documents historiques assortis de quelques commentaires d'où ne se dégage encore aucune philosophie cohérente de l'histoire, mais qui révèlent la sensibilité nouvelle de leur auteur : le passé est saisi maintenant dans son irréductible originalité, au lieu d'être récupéré, comme c'était le cas dans les

trois oeuvres rédigées entre 1748 et 1750, au profit des Lumières.

Si l'on excepte le traité de morale, qui constitue unè sorte de parenthèse, le fait nouveau qui caractérise l'évolution intellectuelle de Möser de la fin des années quarante jusqu'à la veille de la guerre de Sept ans est la prise de conscience de la dimension historique. S'il faut trouver un élément qui puisse conférer une certaine cohérence à cette période, c'est bien dans cette émergence d'une pensée historique qu'il faut le chercher. Mais peut-on déjà parler de "pensée" historique ? Möser n'a encore aucune vision globale du passé et il n'a pas encore découvert le fil conducteur qui lui permettra, après la guerre de Sept ans, de saisir la cohérence des phénomènes historiques et la continuité de leur évolution. Pour le moment, il hésite encore entre l'interprétation rationaliste de certains événements du passé entre lesquels il ne songe pas à établir des liens et une approche étroitement érudite de quelques aspects très ponctuels de l'histoire médiévale et locale. Le traité sur les passions et les inclinations peut s'intégrer, malgré son caractère universaliste et atemporel, à cet effort de prise de conscience de la dimension historique dans la mesure où l'on peut en dégager une conception nouvelle de l'homme qui n'est plus tout à fait celle des moralistes français et qui annonce celle que l'on trouvera dans *l'Histoire d'Osnabruck*.

L'orientation vers l'histoire et l'apologie des passions et des inclinations semble éloigner Möser de la pensée et des lettres françaises. Le traité dédié à la mémoire de von dem Bussche rompt explicitement avec la tradition pessimiste des moralistes français pour adopter les conceptions plus optimistes de Shaftesbury qui aboutissent, en prenant des voies un peu différentes, à peu près aux mêmes conclusions que celles de la philosophie allemande dans la tradition de Leibniz et de Wolff. Les travaux d'érudition des années cinquante ne doivent rien aux lectures françaises et leur auteur Möser rassemble les éléments d'une pensée historique et politique qui feront de lui, quelques années plus tard, l'adversaire résolu du rationalisme et de l'humanitarisme des philosophes français et de leurs disciples éclairés allemands. Mais, en attendant, il reste encore, dans les écrits majeurs de cette période, tributaire de ses modèles français. Cette dépendance est manifeste dans l'oeuvre la plus importante qu'il ait écrite dans cette période, la seule qui ait trouvé audience auprès du grand public : la *Lettre à M.*

de Voltaire. C'est avec les idées et dans la langue du philosophe français qu'il s'applique à faire de Luther un parfait représentant avant la lettre des Lumières selon les critères voltairiens. Il avait déjà eu recours, quoique de manière moins évidente, à ce procédé dans *Arminius* et dans le traité de théologie, où il avait eu tendance à abolir les distances qui séparent dans le temps les Germains de ses contemporains éclairés et voltairiens. L'influence de Voltaire se fait encore sentir dans la manière de saisir les phénomènes historiques de l'époque germanique ou de celle de la Réforme : la priorité est accordée aux faits culturels et économiques. Les conceptions politiques qui sont exposées dans l'Ode pour le centième anniversaire des Traités de Westphalie, dans *Arminius* et dans la lettre sur Luther reflètent enfin les préférences de l'auteur de la Préface pour l'*Anti-Machiavel* de Frédéric II et de *La voix du sage et du peuple* pour l'absolutisme éclairé. Il ne fait donc aucun doute que les écrits qui ont été rédigés jusqu'en 1750, et qui sont les plus importants de toute la période, sont placés sous le signe de Voltaire. Mais les autres auteurs que Möser avait pratiqués assidûment à l'époque des revues ne sont pas totalement oubliés. *Arminius* ne s'inspire pas seulement du modèle formel de la tragédie française, mais c'est encore, à bien des égards, une tragédie cornélienne. Le thème moral que Möser y illustre avec plus ou moins de bonheur, celui de la générosité qui évite d'être offensante, est un thème familier à Marivaux. C'est à la subtilité de ce dernier que font songer encore certaines analyses morales du traité sur les passions et les inclinations, dont le style rappelle parfois celui de la *Vie de Marianne*. Bien qu'il soit décidé à rompre avec la tradition des moralistes français, l'auteur de ce traité ne peut s'empêcher de puiser encore chez l'auteur qu'il connaît le mieux, chez Saint-Evremond, un nombre assez considérable de thèmes et d'idées, dès lors qu'il aborde les problèmes de l'amitié, de l'amour ou de la mort et de la dévotion. Mais même là où il s'émancipe de toute influence française et où il veut s'affirmer comme historien et comme homme du terroir, Möser ne renonce pas totalement aux sources françaises. Au lieu de les chercher chez les écrivains, il s'adresse aux érudits qui peuvent lui fournir quelque matière pour ses travaux historiques. C'est ainsi que l'on voit apparaître des noms comme Bayle, comme Du Fresne et comme Dom Jacques

Martin, l'un des représentants les plus illustres de l'école des Bénédictins de Saint-Maur. Ces auteurs érudits, dont aucun historien du XVIIIe siècle ne saurait se passer, seront abondamment utilisés dans l'*Histoire d'Osnabruck*.

La période de la *Lettre à M. de Voltaire* est une période de transition. Par certains aspects, elle rappelle encore le temps des deux revues, par d'autres elle annonce déjà les années qui seront marquées par la genèse de l'*Histoire d'Osnabruck*. Möser hésite encore entre une vision universaliste, moralisante et rationaliste du monde et une autre où le facteur local, national et les éléments irrationalistes auront la prédominance. Traduits en termes de rapports avec la pensée française, cette indécision signifie qu'il s'en tient encore à Voltaire et, accessoirement, à Marivaux et à Saint-Evremond, avant de franchir l'étape qui le rendra réceptif à la lecture de Montesquieu et de Rousseau. La découverte de ces deux auteurs coïncidera avec l'expérience de la guerre de Sept ans qui fera du secrétaire de la noblesse un homme d'Etat et d'un écrivain dilettante ou purement érudit, un auteur politique conscient de ses responsabilités et un historien soucieux de mettre le passé au service du présent.