

# Rivista di Letterature moderne e comparate

---

ESTRATTO DAL VOLUME XLVIII - FASCICOLO 2 - 1995

---

CLAUDE REICHLER

LE RAPATRIEMENT DES DIFFÉRENCES:  
BEAT-LUDWIG DE MURALT ENTRE DEUX MONDES

PACINI EDITORE - PISA

Pour Philip Steward et  
sa Julie !! - avec mon ami  
souvenir  
Claude Peic

**LE RAPATRIEMENT DES DIFFÉRENCES:  
BEAT-LUDWIG DE MURALT ENTRE DEUX MONDES**

A sense of difference or distinctness can never be located solely in the continuity of a culture or tradition. Identity is conjectural, not essential.

James Clifford, *The Predicament of culture*, p. 11.

*"L'ingénieux Monsieur de Muralt"*

Dans ses *Lettres philosophiques*, écrites à la suite du séjour en Angleterre qu'il effectua de 1726 à 1728, Voltaire cite les *Lettres sur les Anglais et sur les Français*, et il appelle leur auteur "le sage et ingénieux Monsieur de Muralt". On pourrait prendre cette double qualification, apparemment contradictoire, comme point de départ d'une réflexion sur ce livre et sur son auteur, aujourd'hui un peu oubliés. Né à Berne en 1675, dans une famille patricienne où il était de bon ton de parler français, Beat-Ludwig de Muralt fut envoyé après ses études, et pour parfaire sa formation, dans quelques capitales européennes. Il fut un temps officier au service du roi de France. Vers 1700, il revint chez lui converti au piétisme, partisan d'une morale austère et très critique à l'égard de l'oligarchie qui gouvernait dans sa ville natale. Il la jugeait cosmopolite et corrompue. Son attitude déplut: on le pria de s'exiler. Il alla habiter sur les rives du lac de Neuchâtel et y vécut jusqu'à sa mort (en 1749), d'une vie retirée, composant quelques ouvrages d'une piété intransigeante. Il était pourtant connu et estimé, et l'on venait parfois le visiter dans sa retraite. C'est ainsi qu'en 1728, passant par Neuchâtel lors d'un voyage circulaire dans le Jura et les Alpes, le jeune Albrecht de Haller chercha à le rencontrer. Dans son journal de voyage, il mentionne de Muralt avec admiration:

Homme unique [...] qui peut seul donner une idée des Suisses fort opposée à celle du vulgaire<sup>1</sup>.

Haller faisait allusion précisément aux *Lettres*, récemment publiées, cette oeuvre que Voltaire avait lue pour s'informer sur l'Angleterre et pour écrire ses propres lettres anglaises. L'ouvrage de de Muralt fut assez célèbre au XVIII<sup>e</sup> siècle pour connaître quatre éditions en français entre 1725 et 1728; il fut l'objet d'une polémique à Paris lors

de sa parution; il fut traduit en anglais rapidement, et plus tard en allemand<sup>2</sup>. Il est aujourd'hui passablement négligé, et notamment dans le champ des études littéraires<sup>3</sup>. Pourquoi rouvrir le dossier? On peut en donner trois raisons. La première est que les liens de cet écrivain de langue française avec la culture française classique et avec celle des Lumières sont extrêmement significatifs et qu'ils ont été généralement sous-estimés. La seconde est que les études existantes ont accordé assez peu d'intérêt à la textualité des *Lettres*. On s'est peu occupé des gestes rhétoriques fondamentaux de l'essayiste, des effets d'écriture, de la force éloquente d'une texture verbale sans laquelle il n'y aurait pas d'"idées" ni d'"influence", et donc pas d'histoire. Enfin, l'argumentation passionnée qui entraîne de Muralt se clôt sur la longue *Lettre sur les voyages*, où l'on peut observer l'appel à une conscience collective fondée sur une tradition commune, et prendre sur le fait, peut-être pour la première fois dans l'histoire européenne, la fabrication d'un mythe national. Ce dernier point me paraît le plus important; il n'est pas sans liens avec les deux précédents, et j'en ferai le centre de mon analyse.

### *Le regard du voyageur*

Les *Lettres* sont d'abord une relation de voyage, et prennent place à ce titre dans un genre à succès. Que ce soit pour des périples lointains ou proches, les livres de voyage font l'objet d'une curiosité renouvelée dans toute l'Europe dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Des collections de compilation sont créées, les éditeurs recherchent les récits nouveaux et font traduire ceux dont on parle. Les six lettres "anglaises" de de Muralt furent ainsi reçues et louées comme le témoignage d'une compréhension originale et éclairante d'un pays que la France redécouvrait, et dans lequel on souhaitait à nouveau se rendre; les six lettres "françaises", si elles apparurent à certains trop sévères, passèrent souvent aussi pour une observation aiguë des travers de la société française. Cette appartenance au genre du voyage est revendiquée par de Muralt. Il se présente comme un observateur extérieur et organise son texte comme une série de missives adressées à un correspondant resté dans son pays, à l'intention duquel il décrit et commente les moeurs locales. Il fait fréquemment allusion aux conventions du genre, la plupart du temps pour les critiquer, se moquant des récits des voyageurs qui s'attardent sur des vétilles, qui recherchent le pittoresque superficiel et les sensations convenues. Il déclare ambitionner, quant

à lui, de dépasser les clichés et les "choses à voir", qui tiennent "bonne place sur les tablettes de Messieurs les voyageurs" (p. 157). Toute la sixième lettre sur les Anglais, où il décrit Londres, ironise sur les lieux communs du voyage, monuments à voir et relevés d'inscriptions; il finit par déconseiller à son correspondant d'entreprendre "cette chose ordinaire et inutile qu'on appelle un *tour en Angleterre...*"<sup>4</sup>.

Cependant, l'expérience du voyage peut être précieuse, si l'on sait y reconnaître la valeur du regard de l'observateur, si celui-ci, écartant les stéréotypes, affirme sa subjectivité, les limites qu'elle impose et l'orientation qu'elle donne à toutes ses notations. De Muralt en avertit son correspondant dès la première lettre:

Je vous informerai de tout ce que je verrai; mais je n'irai pas bien loin pour voir [...]. Vous saurez les choses exactement, mais ce sera comme je les concevrai; c'est-à-dire qu'avec toute mon exactitude, nous pourrions quelquefois être trompés tous deux (*Op. cit.*, p. 103).

Si toutes les lettres témoignent de cette prééminence du sujet dans l'expérience du voyage, c'est sans doute pour souligner l'importance de la conscience individuelle et marquer qu'elle se construit et s'affirme en choisissant ses objets, mais c'est aussi pour mettre en évidence le rôle du *regard extérieur* dans la perception du monde social<sup>5</sup>. Comme observateur étranger, le voyageur jouit d'une lucidité particulière. Il est limité par ses choix, mais il échappe à l'aveuglement de l'appartenance. "Nous autres étrangers", dit fréquemment de Muralt pour signifier une infériorité apparente, qui se retourne en une qualité supérieure de la compréhension.

Le point de vue critique se gagne ici sur un sentiment d'exclusion, ou au moins de désimplification. De Muralt voit en effet que cette position peut être occupée aussi de l'intérieur, dans la société même à laquelle on appartient, pourvu qu'on sache y tenir le rôle du "spectateur", faire "la figure d'étranger" et "se donne[r] le plaisir du spectacle" (p. 186). On retrouve, dans le terme même choisi par de Muralt, un écho de l'attitude critique qu'adoptèrent Addison et Steele, les fondateurs du *Spectator*, ce périodique londonien lancé en 1711 dont le succès fut immense et qui fit école dans toute l'Europe. En France même, de Muralt reconnaît chez quelques (rares) écrivains l'acuité du regard et la force d'analyse du spectateur extérieur. La Bruyère, qui fut à la fois moraliste et satiriste comme le seront les rédacteurs du *Spectator*, lui en paraît l'exemple le plus accompli:

On remarque [dans ce qu'il écrit], outre le génie français qu'il a dans toute sa beauté, tout le discernement qu'un homme désintéressé, un étranger, y pourrait joindre (p. 255).

Cette position d'*étranger* transforme en une force de pénétration et d'analyse les limites d'une vision subjective, et confère à qui la prend une légitimité et une utilité sociales. Telle avait été déjà la position de Molière, "le fléau des ridicules de son pays", capable de discerner les folies des hommes (de ses compatriotes, pense de Muralt) et de les leur montrer pour qu'ils s'en corrigent. Son mérite essentiel a été de se détacher des coutumes établies, et de parvenir à voir les siens *comme des autres*.

A travers des figures comme celles de Molière ou de La Bruyère, de Muralt propose l'emblème du point de vue critique qu'il souhaite occuper lui-même, et à partir duquel il se donne la possibilité de développer un discours sur l'altérité. Pour que sa pointe porte, ce discours doit être vif et précis, rassemblant des observations concrètes sur les pratiques sociales des peuples qu'il visite. L'altérité perçue est d'abord un catalogue de traits singuliers, de comportements particuliers, de petits faits vrais. Ainsi, chez les Anglais, les exemples contraires d'extravagances ou de banalités qu'il accumule, l'intérêt qu'il porte aux combats d'animaux, à la boxe, aux suicides, aux exécutions capitales, aux procès en paternité, aux voleurs, aux prostituées... Ou, chez les Français, le parcours rapide et les notations aiguës qui présentent aux lecteurs tout un échantillonnage social vivant: paysans, peuple parisien, marchands, libraires, abbés, petits-maîtres, gens de guerre, femmes du monde. Les pages sur la mode, remplies d'exemples et de réflexions, constituent avant la lettre une microsociologie de la vie mondaine, à travers laquelle il interprète toute la société française. Il en va de même de celles qui portent sur le discours de louange, dont il commente les fonctions, presque ritualisées, de gratification réciproque et d'implications hiérarchiques. Il témoigne ainsi d'un remarquable sens du détail emblématique, du trait représentatif qui résume une totalité sociale ou découvre les réseaux des significations latentes. Les petits-maîtres parisiens, dit-il par exemple, "représentent en abrégé ce que la jeunesse, le caractère français et la cour ont de plus mauvais et de plus incommode"; ou encore, ils "ramass[ent] de la nation française ce qu'elle a de plus mauvais, et de plus hardi" (p. 219).

### *Caractère national et amour-propre*

A une réflexion élaborée sur le point de vue de l'observateur, les *Lettres* allient donc une sorte de méthode d'analyse sociale. Les discours et les comportements, les pratiques reçues, les coutumes qui composent la "seconde nature" de la vie des hommes, parce que ceux qui la partagent ne la voient même plus<sup>6</sup>, tout cela forme un tissu serré de particularités, une cohérence de traits singuliers. C'est elle que de Muralt cherche à décrire à travers l'accumulation des anecdotes; il la nomme le *caractère national*, d'un mot qu'il emprunte directement à La Bruyère, mais dont il remodèle l'emploi<sup>7</sup>. Le terme est d'ailleurs fréquent à l'époque classique, et l'on a pu montrer qu'il fait communiquer plusieurs champs sémantiques<sup>8</sup>. Désignant la trace et le signe écrit ou gravé, il connote la permanence, l'ineffaçable; dans la dramaturgie classique, il indique le *type* (le héros, le traître), ou l'ensemble des traits fixés d'un personnage exemplaire (Andromaque, Harpagon); le terme touche aussi à la psychologie, voire à la zoologie ou à la botanique, rassemblant les qualités et les défauts d'une espèce ou d'un individu, qu'il soit homme, cheval ou plante... Le caractère est ce qui distingue, ce qui dénote le propre, la marque reconnaissable d'une identité, et en même temps ce qui permet le jeu social, par le heurt et l'interaction de singularités répertoriées, comme le montre La Bruyère. De Muralt fait un usage nouveau du terme, passant de la sphère individuelle à l'application collective en cherchant à définir les caractères contrastés des nations<sup>9</sup>. La nation constitue en effet à ses yeux l'ensemble le plus grand, et le seul véritablement pertinent, où se rassemblent et se totalisent les traits particuliers et les comportements sociaux, où ils se définissent comme identité.

On comprend mieux dès lors pourquoi il a choisi d'écrire sur l'Angleterre et sur la France, et de les mettre en parallèle: ce sont les deux plus importantes nations de l'Europe de son temps, d'ailleurs en guerre à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, et qu'on voyait souvent comme opposées en presque tout. Pour de Muralt, si contrastées qu'elles soient, elles présentent au moins dans leur caractère un trait commun: l'hégémonie à l'égard des étrangers, que les Anglais méprisent, et que les Français courtisent pour s'en faire admirer (ce serait là le sens de leur cosmopolitisme...). Cette capacité d'établir un lien négatif avec autrui, à la fois refus d'être comparé et sentiment de supériorité, semble à de Muralt un élément capital, qui vient compléter sa conception du caractère national, et de l'identité nationale en général. Le rejet d'autrui, corollaire de la fierté et de l'excessive conscience d'elles-

mêmes qu'ont les grandes nations, témoigne chez elles d'un *amour-propre* que de Muralt souligne à plusieurs reprises. Il en avertit son lecteur dès la première lettre de chaque série: les Anglais ont "une forte prévention pour l'excellence de leur nation" (p. 104); et le caractère des Français, "par sa vivacité et par la bonne opinion qu'ils ont d'eux-mêmes, se trouve distingué du caractère de toutes les nations" (p. 167). Chez les Anglais, on a coutume de dénigrer les Français, et tous les étrangers, d'une expression injurieuse: "French Dog!": "Les nations ont leur amour-propre", commente de Muralt, "qui n'est guère moins ridicule que celui des particuliers" (p. 131). Cette identification réciproque des individus et de la collectivité, inévitable et aveuglante, lui apparaît comme le symptôme d'une fausse universalité. Il suit en cela l'analyse de l'amour-propre à laquelle restent fidèles tous les moralistes français, de La Rochefoucault à Vauvenargues, mais en l'orientant vers cette sorte de sociologie des collectivités nationales qu'il lui importe de mettre en lumière. Comme il l'avait fait pour la notion de caractère, il déplace une catégorie appliquée jusqu'alors à l'individu seul, vers l'analyse des sentiments d'appartenance collective; ce faisant, il sort du cadre de cette anthropologie de la permanence des types développée par la culture classique, et ouvre une voie vers la prise en compte des groupes, sociaux ou nationaux, qui sont, eux, historiques et différenciés<sup>10</sup>. On touche là un des paradoxes les plus intéressants de de Muralt: la critique de la civilisation française classique et la dénonciation de l'artifice dans les règles de la civilité et de l'honnêteté, s'appuient chez lui sur la leçon des écrivains français eux-mêmes, du moins de ceux qui ont analysé et fustigé les mœurs de leurs contemporains. Comme eux, il conclut à l'absence de fondement de l'amour-propre, et le dénonce comme un leurre entretenu en commun. Aucune nation ne peut prétendre à représenter tout l'homme, et pourtant toutes proclament leur suffisance, par un mouvement que de Muralt, dans des termes qui, là encore, datent son oeuvre, nomme volontiers "folie" et "ridicule". La péroraison de la quatrième lettre sur les Français, tout entière consacrée à une comparaison entre Anglais et Français, met en évidence l'excessive vanité des uns et des autres. La "chute" du discours, moment stratégique s'il en est, introduit une idée destinée à tenir, rétroactivement, une grande place dans l'argumentation des *Lettres*:

Le cas que les nations font d'elles-mêmes, et le mépris qu'elles ont les unes pour les autres, redoublent le ridicule de l'amour-propre des particuliers qui les composent, et il se trouvera enfin qu'il y a à

gagner d'être né d'une nation qui n'ait pas sujet de se glorifier si fort du nom qu'elle porte (p. 233).

### *Une posture marquée*

Ainsi le moraliste observe les excès du sentiment d'appartenance, et le satiriste venge le rejet de l'autre qui caractérise les grandes nations. Jusqu'à ce point, la réflexion de de Muralt reste critique et salubre; il déconstruit les prétentions d'un faux universel à partir d'une position qui déclare renoncer à tout pouvoir, et ne rechercher que la clairvoyance et la comparaison. Pourtant, on peut se demander si cette position de dénonciateur et de "correcteur" des mœurs est véritablement aussi désintéressée que le proclame de Muralt lorsqu'il la représente sous la figure de l'*étranger*. Il faudrait que celui-ci soit complètement extérieur au jeu des identités collectives, et ne soit rien d'autre qu'un voyageur solitaire...

Il n'en est rien, bien évidemment, et il importe de construire la position de de Muralt et l'*intérêt* qui l'anime. On a pu constater, à la citation précédente, que cette position est aussi nationale, bien qu'elle soit déclarée exempte de la vanité des nations. De plus, le voyageur des *Lettres* n'est pas solitaire: il en appelle à la communauté minimale du *nous* qu'il forme avec son correspondant, et quelquefois à la communauté des étrangers, qu'il restreint souvent à la figure des Suisses, ses compatriotes. Cette situation déclarée encore prudemment dans les deux premières parties, s'affiche ouvertement dans la *Lettre sur les voyages*, où elle devient une posture marquée, un socle revendiqué à son tour comme national.

Comme il y a en Angleterre une injure nationale à l'égard des Français, il y a en France une disqualification particulière réservée aux Suisses, la grossièreté. De Muralt revient fréquemment sur ce terme dans ses lettres sur les Français, jouant dès l'exorde de la première lettre sur l'idée de la hardiesse qu'il y aurait à "un homme grossier, à un Suisse", à parler de la France. Il détache l'expression (l'italique est de lui), comme si elle était dite par un autre: impossible situation que celle des Suisses, gens bornés, qui voudraient juger de la civilisation française, de l'esprit, des femmes, de la politesse, de la flatterie, ou encore des productions littéraires... Mais il arrive souvent aussi que l'auteur revendique la grossièreté, paradoxalement, comme une qualité: "Osons être philosophes, aussi bien que grossiers" (p. 191); "Osons être grossiers sur le sujet de la politesse française" (p. 197)... Il abuse

même de cette position comme d'une bannière, à la seule vue de laquelle il prétend qu'on lui accorde de détenir et de dire la vérité.

Qu'est-ce donc que cette grossièreté? Le mot, qui vient de "gros", se dit à l'époque classique de tout ce qui est le contraire de "fin", de "délicat": le tissu, la pierre, les traits du visage, la nourriture, l'esprit... peuvent être grossiers; un homme aussi, s'il est ignorant ou déplaisant. Deux modèles culturels sont antinomiques du grossier. Celui de l'honnêteté, d'abord, de la civilité et de la galanterie, qui prévaut dans la civilisation française du XVII<sup>e</sup> siècle; l'homme grossier pêche contre la bienséance, en disant tout haut ce qui devrait être tu, en ne renvoyant pas à ses voisins l'image flatteuse qu'ils attendent. Celui des Lumières ensuite, de l'esprit cosmopolite et hédoniste du XVIII<sup>e</sup> siècle, ami du progrès et persuadé des bienfaits de la civilisation; se dire grossier, c'est alors refuser d'être éclairé. On rejoint ici le paradoxe développé par Rousseau dans son *Discours sur les sciences et les arts*, avec lequel tout le siècle joue, comme en témoignent les figures du "philosophe nu" ou du "sauvage de bon sens", et les réflexions si fréquentes sur la corruption du monde social et la perte des vertus naturelles.

Ainsi, la position dont se réclame de Muralt est un parfait témoignage de cette époque de "crise de la conscience européenne": elle en relie les deux moments, le passé du siècle de Louis XIV et le futur du règne de Louis XV. En fustigeant la société courtisane et mondaine du XVII<sup>e</sup>, de Muralt est déjà "en retard" sur l'Histoire; en attaquant le relâchement des mœurs, le cosmopolitisme, le libéralisme économique et la circulation des idées, il anticipe la critique d'un modèle culturel qui va triompher bientôt. En fait, cette situation historique est motivée par la lente genèse des *Lettres*, dont les éléments ne sont pas entièrement connus<sup>11</sup>. Une partie d'entre elles furent rédigées au moment des séjours de l'auteur à Londres et à Paris, entre 1694 et 1697. Ces lettres furent reprises, corrigées et augmentées vers 1700, en Suisse, où de Muralt était revenu; il écrivit à ce moment aussi une première version de la *Lettre sur les voyages*. Ces textes circulèrent en manuscrit et firent l'objet de quelques commentaires dans des correspondances privées; une édition non contrôlée en fut donnée en Hollande. En 1724, de Muralt les reprit, les modifia considérablement et les prépara pour la publication. Il en fit un volume organisé, répondant à une argumentation développée, utilisant à l'évidence des modèles littéraires comme celui des *Lettres persanes* (parues en 1721), politiques comme celui des pamphlets anti-français qui étaient régulièrement publiés dans l'aire germanique, ou encore religieux à travers les lectures piétistes qu'il avait faites<sup>12</sup>. Située au croisement de plusieurs perspectives culturel-

les et historiques, l'oeuvre de de Muralt est donc en pleine synergie avec ce qui se passe autour d'elle, avant elle, et même après elle.

De plus, loin d'être "désintéressé", comme il le laisse entendre, le moraliste des *Lettres* occupe une posture fortement signalée, et poursuit des objectifs qu'il pense essentiels. Sur le plan rhétorique, il s'efforce de tourner la disqualification qu'il a paru accepter, en montrant que la parole vraie, simple, est du côté de ce discours prétendument grossier qu'il tient, et qui n'est autre que celui du peuple "qui ne sait parler que naturellement" (p. 263). Il accomplit par là l'ambition de toute rhétorique argumentative: transformer la position faible en position forte. Voilà sans doute la raison pour laquelle Voltaire le qualifiait de "sage" et d'"ingénieur", l'*ingenium* étant la qualité du bon orateur<sup>13</sup>. Du point de vue social et moral, il oppose le discours du *bon sens*, qu'il est censé tenir lui-même, à celui du *bel esprit*, l'un représentant le bon et l'utile, l'autre au mieux l'agrément, et plus généralement la préciosité et l'artifice. Mais c'est dans le cadre du renversement anthropologique que nous avons observé à propos de la notion de caractère, que la posture "grossière" est la plus féconde. Un réseau de valeurs nouvelles apparaît, qui privilégie le simple, le naturel, le rustique même, contre l'art et l'urbanité, et permet de proposer un modèle nouveau d'homme accompli, enraciné dans le "vieux temps", loin de la civilisation classique, et une autre manière de vivre dans l'espace politique, hors des contraintes du système monarchique. Cette réorientation est l'objectif principal de la *Lettre sur les voyages*, dans laquelle la grossièreté est définie de manière toute positive:

Si, par la grossièreté qu'on leur reproche [aux anciens Suisses], on entend l'habitude d'agir et de parler naturellement, et selon le caractère qui leur était propre; si l'on appelle simplicité l'incapacité de feindre et de se déguiser, de vouloir en imposer aux autres par des qualités empruntées, c'est un nouvel éloge qu'on leur donne... (p. 306-307).

#### *Un mythe d'origine*

Conclusion de tout le livre, la dernière lettre reprend la totalité des réflexions éthiques et politiques éparses dans les lettres précédentes, et met en pleine lumière des objectifs jusqu'alors dissimulés. Cette lettre *sur les voyages* est en fait un plaidoyer *contre* les voyages, auxquels de Muralt oppose la recherche de soi, faite en soi-même, et si possible dans le calme d'une retraite à la campagne, et non dans la

perpétuelle et factice adaptation à autrui que requièrent le voyage et la société<sup>14</sup>. Cette recherche d'une "situation naturelle", d'une possession plénière de soi prend diverses voies concordantes. La voie personnelle (écoute du sentiment profond, du cœur inspiré par Dieu, loin de toute demande sociale) est la première que l'homme doit explorer; elle lui permet d'accomplir son "humanité", et par là de connaître la nature humaine dans son origine, de retrouver le "premier état de l'homme" (p. 288), "la vérité simple et familière" de "l'état de nature" (p. 296)<sup>15</sup>. Mais cette position de vérité, atteinte dans le retrait, que de Muralt prétend donner en exemple à ses contemporains, ce point d'observation d'où se dégage enfin la vision claire, d'où peuvent être jugées les différences sociales et condamnées les insuffisances du monde, il ne se contente pas d'en montrer la nécessité spéculative ou morale; il veut les ancrer dans un espace géographique et politique concret, dans une profondeur historique, dans ce que nous appelons aujourd'hui une tradition et une culture. Il postule donc que le "premier état de l'homme" est accessible par le recours à la tradition nationale, qui offre des modèles concrets de l'authenticité perdue:

Nos pères ne voyageaient point. Il n'était point établi parmi eux de se former sur des modèles étrangers pour se faire valoir. La droiture, la franchise, la fermeté les ornaient suffisamment. [...] Sans mêler rien d'étranger dans leur caractère, ils ont vécu avec honneur et ils ont laissé à notre nation une réputation si bien affermie, que ce n'est qu'après une longue suite d'années, que nous sommes venus à bout de la détruire. Mais aussi, dit-on, ces bonnes gens, pour ne vouloir pas descendre de leurs montagnes et se former un peu, étaient merveilleusement simples et grossiers, et n'ont guère joui de la vie... (p. 306).

Toutes les différences observées, tous les caractères décrits se profilent à partir de ce lieu originaire que les pères avaient su ne pas quitter, à partir de ce *lieu des pères*. Au-delà des approximations géographiques et ethno-psychologiques, au-delà de la critique des grandes nations, on aperçoit la tentative de donner une assise historique, et surtout ontologique, à l'appartenance nationale et à l'identité collective. Pourtant, on voit aussi que le recours aux pères ne relève pas tant de l'histoire des anciens Suisses (ceux-ci ont toujours voyagé, autant que d'autres, et notamment pour faire la guerre au service des princes européens...). Il ne relève pas simplement non plus de la philosophie piétiste de la nature humaine que de Muralt développe. Le recours aux pères est évidemment d'ordre mythique. C'est lui qui rend possible l'émergence de mythes nationaux, ou plus exactement,

l'interprétation nationaliste des matériaux symboliques présents dans la société et dans la culture.

De Muralt a-t-il conscience que la "simplicité naturelle" des ancêtres est un modèle perdu, irrécupérable, sans doute même un modèle fictif, comme le dira Rousseau de l'état de nature? Il projette sur le passé un idéal formé par opposition, qui est fondateur *a posteriori*, à partir d'un présent insatisfaisant. Et c'est dans le présent que cet idéal configure les différences auxquelles il donne sens. La projection sur le passé présente le besoin actuel de différenciation comme une divergence originaire; elle constitue en garantie symbolique une sphère absolue, ininterrogeable. Elle crée ainsi un espace du mythe, auquel toutes les opérations de symbolisation vont désormais se référer<sup>16</sup>. Les individus réels, actuels, vont se définir par identification à ceux de ce passé mythique; ils vont s'efforcer d'y conformer leur vie et leurs désirs, lui accordant une efficacité immense. On voit en germe, dans le texte de de Muralt, cette valorisation excessive des commencements, caractéristique des théories nationalistes<sup>17</sup>.

Insistons sur ce point: le dispositif mis en oeuvre par de Muralt doit à cette forme de garantie mythique ininterrogeable sur laquelle il repose, d'être toujours disponible, comme un crédit perpétuellement ouvert, permettant de réemployer de nombreux éléments de la réalité sociale et culturelle en vue de consolider une symbolique nationale<sup>18</sup>. Il intègre sans peine des éléments hétérogènes: pour forger l'image des anciens Suisses, de Muralt et ses successeurs font appel à l'histoire médiévale (les premières ligues montagnardes, les légendes folkloriques), à l'Antiquité (la République romaine, l'austérité spartiate, la morale stoïcienne), à l'Ancien Testament (le peuple élu, témoin et prophète), à la pensée protestante (l'authenticité individuelle), à la tradition moraliste française et à l'esthétique anglaise du paysage pastoral... Le paradoxe ultime de cette genèse d'un passé mythique particulier, réside dans le fait que celui-ci ne peut pas être isolé de la culture européenne tout entière: on le constate dans le bric-à-brac dont il est composé autant que dans le mouvement qui lui donne naissance, qui est d'abord une opposition au voisin, un besoin de divergence.

Que de Muralt n'ait pas su se garder de cette vanité nationale qu'il avait si fortement condamnée chez autrui est regrettable: il a ainsi légitimé pour ses compatriotes une attitude de fermeture et de réaction. Car il importe finalement peu qu'il ne fut qu'un acteur secondaire dans l'histoire des représentations ou des idéologies. La valorisation excessive des commencements et la revendication de singularité qu'il formule resurgiront dans diverses pratiques culturelles de l'Europe du

XVIII<sup>e</sup> siècle, sous des formes religieuses, littéraires ou folkloriques, avant d'éclater chez les premiers théoriciens reconnus de l'idée nationale, à savoir Herder, Fichte et les romantiques allemands. On découvre ainsi chez de Muralt, développé de manière encore incertaine, un moment inaperçu de la genèse des idées nationalistes. Le recours à l'imaginaire collectif comme instrument identitaire, la valeur de signal d'appartenance que revêtent les représentations partagées, la mise en perspective proprement mythologique de la tradition nationale y apparaissent *in nuce*. Sans doute ces questions sont-elles encore aujourd'hui au cœur du problème de la culture, qui doit à la fois assurer l'accès à la tradition, à la mémoire d'une collectivité, et offrir un ensemble d'outils grâce auxquels chaque individu est en mesure de reconnaître son identité, et donc celle des autres. La force des idéologies nationales réside dans le fait qu'elles sont parvenues à tenir captif le lien des individus et des groupes à ces fonctions premières de la culture. Il est sans doute important aujourd'hui de dénouer ce lien, et par conséquent de le décrire dans sa généalogie et dans ses effets.

CLAUDE REICHLER

<sup>1</sup> A. de Haller, *Récit du premier voyage dans les Alpes*, Saint-Gall, 1948.

<sup>2</sup> Rousseau mentionne à plusieurs reprises de Muralt dans *La Nouvelle Héloïse* et la *Lettre à d'Alembert*: "le bon Monsieur de Muralt", "le sage Muralt" ... *L'Emile* s'inspire des idées sur la formation développées dans les *Lettres*. Prévost (qui se rendit en Angleterre en 1728), Montesquieu, bien d'autres encore, avaient lu les *Lettres*. Pour les Suisses mêmes, elles eurent une importance certaine dans la prise de conscience "proto-nationale" qui aboutit à l'helvétisme (j'emprunte le terme à Eric Hobsbawm, *Nations et nationalisme depuis 1780*, trad. franç. Gallimard, 1992).

<sup>3</sup> Pour l'étude de la réception de l'oeuvre jusqu'à nos jours, on se reportera à Janos Riesz, *B.L. von Muralt's "Lettres sur les Anglais et sur les Français et sur les voyages" und ihre Rezeption. Eine literarische "Querelle" der französischen Frühaufklärung*, Wilhelm Fink Verlag, Munich, 1979. L'édition que je cite (en modernisant l'orthographe) est la meilleure parue, qui reprend le texte de 1728: *Lettres sur les Anglois et les François et sur les voyages (sic)*, éd. par Charles Gould et Charles Oldham, Paris, Champion, 1933, avec une introduction (reprint Slatkine, Genève, 1974). Les historiens des idées italiens ont reconnu l'intérêt de de Muralt, notamment Carlo Antoni, qui l'analyse dans son livre sur l'historisme, *Lo Storicismo* (traduction française chez Droz, Genève, 1963); et Gian Carlo Roscioni, à qui l'on doit l'étude la plus complète sur notre auteur: *B.L. de Muralt et la ricerca dell'umano*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome, 1961. Pour trouver des commentaires sur les *Lettres* dans la critique française, il faut remonter à Lanson (dans son édition des *Lettres philosophiques*), à Daniel Mornet (dans son édition de *La Nouvelle Héloïse*) et à Paul Hazard, qui en fait mention brièvement dans *La Crise de la conscience européenne*, Paris, Fayard, 1961 [1935].

<sup>4</sup> P. 163: "Adieu, Monsieur, je croirai n'avoir pas fait ce voyage tout à fait en vain, si mes lettres vous font plaisir, et si elles empêchent qu'étant si près d'ici vous ne soyez tenté d'y passer, et de faire cette chose ordinaire et inutile qu'on appelle un *tour en Angleterre*". Ce sont les derniers mots des lettres "anglaises".

<sup>5</sup> Il y a dans les *Lettres* toute une thématique de la vision et du point de vue, qui sont d'abord des fonctions constamment à l'oeuvre dans le voyage, et qui se révéleront comme conception de la connaissance et exigence morale dans la *Lettre sur les voyages*, au moment où l'auteur s'est décidé pour la retraite à la campagne: "Sans doute que c'est ici le point de vue d'où il faut regarder le monde, pour le connaître et prendre son parti", écrira-t-il alors (p. 283). C'est autour de la réflexion sur le *bon sens* que l'idée de vision s'intériorise et devient métaphore: le bon sens est "la vue de l'âme", apanage de ceux qui ont "les yeux bons" ... (p. 235).

<sup>6</sup> Quoiqu'il n'en parle pas, de Muralt paraît avoir lu Pascal: sa conception de la *coutume* seule en témoignerait, qui rappelle précisément l'interprétation pascalienne de l'*habitude*. Il y a d'autres parentés: la nécessité du retrait (l'injonction à "demeurer en sa chambre" des *Pensées*), ou la critique du voyage, que de Muralt présente dans la *Lettre sur les voyages* comme un *divertissement*, une distraction propre à éloigner l'homme de l'essentiel. Rappelons que la première édition posthume des *Pensées* parut en 1670.

<sup>7</sup> La huitième édition des *Caractères* parut en 1688; la dixième en 1699. De Muralt eut certainement en main l'une et l'autre, au moment où il résidait à Paris et au moment où il mit au point une première version de ses lettres.

<sup>8</sup> V. L. van Delft, *Littérature et anthropologie: le "caractère" à l'âge classique*, in *Le statut de la littérature. Mélanges P. Bénichou*, Genève, Droz, 1980.

<sup>9</sup> Là encore, ses lectures classiques l'avaient déjà orienté, puisque les stéréotypes ethno-psychologiques se rencontrent assez fréquemment chez les auteurs. "Le rat et l'éléphant", de La Fontaine, compare l'orgueil espagnol et la vanité française; Saint-Evremond, dans *Sir Politik would be*, écrit vers 1660, ironise sur les trivialités respectives des voyageurs européens... De Muralt admire les *Fables*, mais semble critiquer Saint-Evremond qu'il voit comme un bel esprit, sans vraiment le comprendre sans doute.

<sup>10</sup> C'est par là que Carlo Antoni (*Op. cit.*) a pu voir en de Muralt un des premiers théoriciens de l'historisme.

<sup>11</sup> On se reportera, pour plus de détails, aux études de Ch. Gould et de J. Riesz.

<sup>12</sup> V. Roscioni, *Op. cit.*, qui expose le contexte historique de l'écriture des *Lettres*, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle: les *Lettres* sont "un moment de la grande querelle qui oppose la conscience germanique offensée à la culture française hégémoniste (je traduis). Paul Hazard avait déjà mentionné cet aspect en citant Christian Thomasius, *Von Nachahmung der Franzosen*, paru en 1687 et republié en 1701.

<sup>13</sup> Mais la sagesse de de Muralt n'est pas vraiment de celle que Voltaire pouvait approuver. La "chute" de la cinquième lettre, comme celle de la quatrième, entraîne le lecteur vers une perspective politique: "Pour moi, il me paraît que nous devons nous contenter du caractère d'esprit simple que nous tenons de [la nature], qu'à cet égard nous devons nous ranger du côté du peuple, où [les Français] nous rangent" (p. 263).

<sup>14</sup> C'est en Angleterre qu'il a découvert que l'amour de la campagne pouvait devenir un mode de vie, et même un art de vivre. La dernière lettre anglaise se termine par une visite à la maison et au parc de Richard Temple, connu pour ses arrangements paysagers. Il en est immédiatement touché: "Ce fut chez lui que je vis le modèle d'une agréable retraite: assez éloigné de la ville pour se mettre à l'abri des visites, l'air sain, le terroir bon, la vue bornée, mais belle, un petit ruisseau qui coule près de là, et qui fait le seul bruit qu'on y entend..." (p. 162).

<sup>15</sup> Il est à peine besoin de signaler ici les thèmes rousseauistes, bien reconnaissables.

<sup>16</sup> Pour cette conception du mythe, je me réfère à Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp, Francfort, 1979.

<sup>17</sup> C'est le premier "paradoxe" que relève Benedict Anderson lorsqu'il veut définir le concept de nation: "La nouveauté objective qui est celle des nations du point de vue de l'historien, fait contraste avec l'ancienneté subjective que leur attribuent les nationalistes" (B. Anderson, *Imagined Communities*, Verso Editions, London, 1983; je traduis). B. Anderson ne semble pas connaître de Muralt, pas plus d'ailleurs que la plupart des historiens qui font autorité dans le domaine.

<sup>18</sup> Cf. mon avant-propos: *La Réserve du symbolique*, in "Les Temps modernes", No 550, mai 1992, *Symbolique et identité nationale dans l'Europe contemporaine*.