Agrégation externe d'allemand – 2012
Andreas GRYPHIUS, *Gedichte*

Marie-Thérèse Mourey

Plan du cours

Première partie

I. L'auteur et son œuvre : quelques repères

II. Le contexte historique, politique, religieux et intellectuel

III. Le contexte littéraire et poétique

IV. La Silésie, berceau de la «grande » littérature allemande ?

Bibliographie

Seconde partie

I. Das poetische Werk von Gryphius

II. Formen und Gattungen

III. Die poetische Sprache : Metrik, Rhetorik und Stilmittel

IV. Themen und Motive

V. Der Status der lyrischen Aussage

Schluss

PREMIÈRE PARTIE

Incontestablement, la poésie d'Andreas Gryphius est une œuvre difficile d'accès, tout particulièrement pour les lecteurs modernes que nous sommes. En effet, nous nous trouvons dans un cadre littéraire spécifique, antérieur à la «Erlebnisliteratur » et aux catégories romantiques d'un lyrisme caractérisé par l'expression d'une subjectivité immédiate, sincère et authentique : l'œuvre de Gryphius, comme celle de ses contemporains, est fondamentalement «idéologique », porteuse d'idées et de convictions qui transcendent la seule personne de son auteur, et même d'un message politico-théologique qui concerne l'ensemble de la région dans laquelle elle s'enracine, la Silésie. En cela, elle revêt une dimension patriotique qu'il nous faudra étudier.

Or il est impossible d'en proposer une interprétation intelligente, c'est-à-dire qui restitue aux textes leur pleine intelligibilité, en ayant recours à des critères d'analyses supra-historiques, voire à ceux qui prévalent pour le lyrisme moderne, ou encore en se réduisant à une analyse immanente des textes. L'étude des poèmes ne peut se faire que sur la base d'une connaissance, sinon exhaustive – ce serait bien sûr impossible – du moins solide et cohérente du contexte précis qui présida à leur genèse, ce qui inclut, en dehors des événements marquants de la biographie de l'auteur, d'avoir des connaissances sur la situation politique et religieuse au XVIIe siècle, sur les conceptions du monde et de l'univers alors courantes, les querelles religieuses et théologiques, les traditions littéraires et poétiques, sans omettre les conditions objectives de production et de réception de cette littérature. En d'autres termes, il est indispensable d'historiciser et de contextualiser soigneusement l'œuvre poétique, préalablement à son étude, sous peine de sombrer dans des platitudes insignifiantes, voire dans des contresens et anachronismes qui en travestiraient le sens.

Nous présenterons donc tout à tour ces différents aspects, en les mettant constamment en relation avec l'auteur et l'œuvre au programme, et en dégageant leur pertinence pour la compréhension de la démarche poétique.

L'analyse détaillée des poèmes, dans leurs aspects génériques, formels, stylistiques, thématiques et symboliques, fera l'objet de la seconde partie du cours.

I. L'auteur et son œuvre : quelques repères

Un survol synthétique de la biographie d'Andreas Gryphius ayant été proposé dans le premier document de travail, comportant une présentation du sujet, nous ne reviendrons pas ici sur le détail de la vie de Gryphius, assez complexe en soi, mais sur laquelle les informations sont abondantes. Nous nous contenterons, en renvoyant aux différentes études indiquées dans la bibliographie (notamment celles dues à Eberhard Mannack, Marian Szyrocki et Conrad Wiedemann, ainsi qu'à la monographie récente de Nicola Kaminski), et sans tomber dans le travers du «biographisme », souvent dénoncé (et à juste titre...), de mettre en évidence les éléments saillants de la vie de l'auteur, aujourd'hui pratiquement inconnu du public universitaire français, et les répercussions sur son œuvre poétique.

Parmi les points importants dans la biographie de Gryphius, on retiendra tout d'abord l'impact, avant même la guerre de Trente Ans (1618-1648) qui toucha durement le poète et sa famille, des conflits confessionnels, antérieurs et postérieurs aux événements militaires proprement dits. Ces conflits furent en effet d'une extrême dureté en Silésie, notamment dans le grand-duché de Glogau, dont le gouverneur régional («Landeshauptmann ») était catholique, mais où vivait une importante communauté luthérienne. Or, précisément, le père de Gryphius était le pasteur de cette communauté, qui en 1616 s'était rebellée contre l'autorité du gouverneur catholique ; et il décéda très tôt (en 1621), dans des circonstances peu claires, mais liées sans aucun doute aux tensions confessionnelles. Le jeune Andreas fit ensuite l'expérience de la victoire du camp catholique vers 1628, et des mesures mises en œuvre pour obtenir la conversion des protestants, à savoir l'usage de la force et de la contrainte (les terribles Dragonnades !). L'escalade de violences fit paraître la proche Pologne, en particulier la grande ville de Danzig, comme un havre de paix et de (relative...) tolérance. Plus tard, lorsqu'il revint en Silésie pour entrer au service de Georg Schönborner, comme précepteur de ses deux fils (1636-38), il fut profondément marqué par le caractère dépressif («mélancolique », selon la terminologie de l'époque[1]), de cet homme, qui souffrait d'avoir dû, pour des raisons politiques (il travaillait pour le compte du président de la Chambre silésienne Carl Hannibal von Dohna), se convertir au catholicisme, alors qu'il demeurait profondément attaché à la foi luthérienne. Par la suite, Schönborner devait revenir à son appartenance d'origine, payant son geste de la perte de son poste et de son exclusion de la communauté publique. Les conversions extorquées par la force sont un phénomène qui révulse Gryphius, car elles vont à l'encontre du postulat luthérien de la «liberté » du chrétien en matière de convictions religieuses et éthiques. On en trouve un écho dans la pointe du célèbre poème *Tränen des Vaterlandes.* Dans la seconde partie du cours, nous

1 Voir Marian Szyrocki, *Andreas Gryphius. Leben und Werk*, p. 25.

reviendrons en détail sur le sens de ce poème, et en particulier de son dernier vers, la «pointe » du sonnet.

Indépendamment de la guerre, mais bien sûr aggravées par les événements militaires, Gryphius connut des conditions de vie très difficiles, dont il est difficile de s'imaginer l'ampleur et la gravité aujourd'hui. Diverses épidémies frappent à plusieurs reprises, à Glogau comme à Danzig, et déciment en quelques jours des familles entières. Les incendies, alors très fréquents, sont de véritables catastrophes qui ruinent en un instant une ville, et entraînent de graves conséquences à long terme, lorsque par exemple ce sont des étables avec du bétail ou des granges contenant des récoltes qui ont brûlé. Les famines sont courantes. Lorsque la ville de Glogau est presque totalement détruite dans un incendie en juin 1631, la peste se déclare, obligeant ses habitants à fuir. En juillet 1637, un incendie se déclare au milieu de la nuit dans la ville de Freystadt, située à proximité du domaine de Schönborn où réside alors le jeune homme ; en quelques heures, la ville est réduite en cendres, et le chaos s'installe. Des amis de Gryphius, mais aussi et surtout la famille de son demi-frère Paul (dont l'épouse était alors enceinte !) sont durement touchés. A défaut d'être réellement témoin oculaire de cet événement tragique, Gryphius en fut directement affecté, ce qui explique qu'il rédigea sur le champ un texte en prose à ce sujet, *Fewrige Freystadt,* publié très vite à Lissa, en Pologne[2]. D'une tonalité très critique envers l'absence de mesures de sécurité publique et envers la négligence des surveillants de la cité, ce texte, qui souligne tout naturellement le caractère instable, fugace et vain des réalisations humaines, propose aussi une interprétation religieuse de l'événement, vu comme l'expression d'une punition divine, dûment annoncée par des «signes » prémonitoires (une sécheresse exceptionnelle, le passage d'une comète dans le ciel, une éclipse de soleil en avril 1637). Toutes ces expériences existentielles trouvent naturellement leur traduction dans les thèmes évoqués à maintes reprises dans l'œuvre poétique : «Krankheit, Pest, Feuersbrunst, Hungersnot » ne sont pas que des motifs purement littéraires ou de fiction, mais Gryphius les a vécues, en a fait l'expérience déchirante. Il faut ajouter à ce tableau les angoisses apocalyptiques et millénaristes alors très vives, nourries par des prédictions (comme celles ayant trait au passage d'une comète en 1664, précisément l'année de la mort de Gryphius...), ou par la réalité du péril turc, les troupes ottomanes menaçant à plusieurs reprises le flanc est du Saint-Empire, notamment en 1662-63 ; or le Turc, le Musulman étant assimilé à l'Antéchrist, sa victoire sur la chrétienté signifierait la fin du monde. On comprend ainsi la raison de la récurrence obsédante de certains motifs dans l'œuvre, nourrissant le thème général de la fugacité des choses terrestres, de la vanité des biens matériels, de la Mort omniprésente et de l'imminence du Jugement Dernier. Toutefois, ces thématiques très sombres et pessimistes sont compensées par l'expression d'une confiance, d'une foi inébranlable en Dieu et en l'éternité. Gryphius n'est nullement un nihiliste

2 *Fewrige Freystadt Andreae Gryphii,* Lissa 1637. Réédition Johannes Birgfeld, Hannover 2006. A ce sujet, voir l'article de Marian Szyrocki: *Andreas Gryphius "Fewrige Freystadt"*, in: *Orbis litterarum*, International review of literary studies, 1970, vol. 25, p. 102-114.

désespéré ! son œuvre entière et sa pensée s'inscrivent dans cette polarité fondamentale, entre le monde d'ici-bas («Diesseits »), placé sous le signe de la souffrance, du malheur et de la mort, une vallée de larmes («Jammertal »), un néant («Nichtigkeit »), et l'Au-delà radieux de bonheur de l'Éternité («Jenseits »), qui attend le chrétien qui, par la force de sa foi («Glaube »), croit fermement à la grâce divine ineffable, et donc à la rédemption et au salut de son âme («Seelenheil »).

Malgré l'extrême instabilité de la période de sa première jeunesse, Gryphius est parvenu à acquérir une éducation et une culture tout à fait remarquables. Contrairement à certains de ses compatriotes (dont Martin Opitz), qui purent étudier dans d'assez bonnes conditions, Gryphius a été en grande partie auto-didacte ; il a profité des différentes bibliothèques, publiques ou privées, mises à sa disposition, en particulier celle de Georg Schönborner, chez qui il fut précepteur durant deux années, entre la période de ses études au gymnase académique de Danzig et avant celle de Leyde, aux Pays-Bas. Il y acquit l'essentiel du savoir «traditionnel » des lettrés de l'époque, fit la connaissance des écrivains (philosophes, historiens, poètes) de l'antiquité gréco-latine, en particulier des représentants du stoïcisme (plus tard, il découvrira les érudits byzantins), et de la patristique. La grande précocité de son talent d'écrivain frappe également ; sa première œuvre date de 1634, c'est l'épopée (rédigée en néo-latin) *Herodis Furiae et Rachelis Lachrymae*, et son premier recueil de poésies en langue allemande de 1637 : c'est le recueil de sonnets publiés à Lissa («gedruckt zur Polnischen Lissa », d'où l'appellation aujourd'hui consacrée de «Lissaer Sonett »). Sa formation universitaire à l'étranger, à Fraustadt, Danzig, Leyde fut d'une grande importance ; elle signifia une ouverture sur un nouveau monde intellectuel, traversé de tendances contradictoires et de violentes polémiques, mais aussi un monde stimulant, où il put accéder à de nouveaux savoirs, souvent controversés comme l'astronomie et la nouvelle cosmologie de Copernic, découvertes à Danzig grâce au mathématicien Peter Crüger (à qui il rendra hommage dans plusieurs poèmes, cf. Reclam p. 17), à de nouvelles lectures, avec la littérature européenne de la Renaissance et la poésie néo-latine des jésuites, de nouvelles philosophies, à l'instar du néo-stoïcisme de Lipsius ou du rationalisme de Descartes. C'est à Leyde, où Rembrandt était né tout juste dix ans avant lui, que Gryphius commence à développer ses propres conceptions, et même les enseigne, dans des «collegia » (l'équivalent de cours ou séminaires particuliers). Selon ses biographes, il a tenu de tels cours dans de nombreux domaines : métaphysique, géographie, trigonométrie, logique, astronomie, sans négliger les sciences naturelles et même l'anatomie ; à son retour en Silésie, il se livrera même à une dissection de momies, et composera sur ce sujet un opuscule en langue latine, *Mumiae Wratislaviensis*. C'est à Leyde que se confirme sa vocation de poète lyrique : il n'y publie pas moins de cinq recueils de poésies, dont les *Son- und Feyrtagssonette* en 1639, puis des odes et des épigrammes. Lors de son voyage à travers l'Europe, en particulier à Paris, Rome, Florence, Venise et Strasbourg, il a l'occasion non seulement de fréquenter

des bibliothèques, mais aussi de rencontrer des érudits avec lesquels débattre des plus récents courants d'idées. L'étendue de son savoir et de ses centres d'intérêt est proprement stupéfiante : Gryphius peut être considéré comme l'exemple parfait du «polyhistor » baroque, au savoir encyclopédique, universel et sans frontières. Mais concrètement, cette érudition extrême[3] complique l'accès à son œuvre, qui est le fruit d'une intertextualité aux ramifications infinies et parfois contradictoires, et dont le système référentiel est tout aussi complexe.

Si l'on résume ce qui caractérise Andreas Gryphius, on aboutit aux constations suivantes :

- Gryphius est un auteur luthérien. Fils de pasteur luthérien, ses convictions profondes, qu'elles aient trait à la justice, au droit et à l'éthique, elle-même fondée sur la conscience individuelle («das Gewissen»), sont ancrées dans la théologie et l'ecclésiologie luthérienne, telles qu'elles s'expriment notamment à travers la triade «sola scriptura - sola fide - sola gratia», ainsi que dans la thèse de la «liberté du chrétien» formulée par Luther: «Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jederman untertan»[4]. Cette thèse paradoxale d'un chrétien à la fois «libre seigneur sur tout et soumis à personne», et «esclave asservi en tout et soumis à tous» est elle-même à relier à un autre postulat de Luther, celui des deux natures de l'homme. La liberté est le fait de l'homme intérieur et spirituel, tandis que la servitude est le fait de l'homme extérieur, corporel, voué à la déchéance et à la souffrance. Or, comme le dit Luther, l'homme peut se passer de tout, sauf de la parole de Dieu, et la tâche qui lui revient sur terre est d'exercer et de renforcer sa foi, pour le salut de son âme, en prêchant constamment cette parole divine - et c'est précisément le but que s'assigne Gryphius, à travers son œuvre poétique et dramatique. Voir en lui simplement un «homme à la conscience religieuse marquée» signifierait diluer ses réflexions poético-philosophiques dans une vague religiosité, dans un «christianisme» aux contours incertains, alors qu'il faut bien plutôt en restituer la dimension pleinement confessionnelle. Comme le remarque Willi Flemming[5], Gryphius dédia en 1660 son recueil de cantiques (des odes), *Andreae Gryphii übersetzete Lob-Gesänge oder Kirchenlieder*, à l'Église protestante luthérienne du duché de Glogau, demeurée fidèle à la Confession d'Augsbourg de 1530 («der unveränderten Augspurgischen Glaubens-Bekäntnüss zugethanen

3 Hugh Powell, *Observations on the erudition of Andreas Gryphius*, in: *Orbis litterarum*, International review of literary studies, 1970, vol. 25, p. 115-125.

4 Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, 1520. Consulter l'excellente édition bilingue, avec traduction et commentaires de Philippe Büttgen: *Martin Luther. De la liberté du chrétien. Préfaces à la Bible. La naissance de l'allemand philosophique*, Paris 1996 (citation p.28 sq). De Philippe Büttgen, voir l'article: "Unsichtbare Grenzen. Noch einmal zum reformatorischen Gewissensbegriff und dessen Deutung als Signatur der Neuzeit", in: *Die Frühe Neuzeit als Epoche*. hrsg. Helmut Neuhaus, München 2009, p. 237-250.

5 Willi Flemming, *Andreas Gryphius. Eine Monographie*, Stuttgart 1965, p. 180.

Kirchen Jesu Christi in dem Glogawischen Fürstenthum, wie auch... dero Vorstehern und Praesidibus»). Son hostilité envers les «hérétiques» de toute sorte (notamment les Réformés calvinistes, ou encore les Puritains anglais) est attestée. Les seuls interrogations qui subsistent aujourd'hui encore ont trait au caractère «orthodoxe» ou non de son luthéranisme, notamment dans les aspects plus ou moins mystiques de sa poésie. Nous n'entrerons toutefois pas (ou très marginalement) dans ces débats.

- Gryphius fut non seulement «témoin» de son époque, mais un acteur à part entière de l'Histoire, et même de la vie politique du Saint-Empire. Cette distinction est d'importance, car elle a des implications sur le sens de l'expression poétique, qui n'est pas à considérer comme une simple traduction «sincère» et quelque peu naïve, immédiate et authentique d'expériences vécues ou de sentiments éprouvés. Il faut tenir compte d'une part de la dimension très marquée de réflexion, de méditation distanciée dans l'expression poétique, d'autre part, de l'aspect d'«engagement» au sens large du terme, à savoir clairement militant. C'est en ce sens peut-être que l'on peut parler de «Bekenntnis». Les fonctions publiques d'homme politique que Gryphius occupa jusqu'à sa mort dans sa ville natale de Glogau (comme au reste de nombreux autres écrivains contemporains, parmi ses compatriotes) en tant que juriste, «Syndic», sont essentielles; elles déterminent l'orientation de son activité littéraire qui constitue, non pas un simple loisir ou un délassement, mais le complément indispensable de son engagement public, au service de sa communauté. Nous citerons ici un seul exemple, tiré de l'œuvre dramatique, mais un exemple éloquent: la tragédie *Papinianus*, composée par Gryphius entre 1657 et 1659, met en scène un «juriste magnanime», qui refuse de couvrir de son autorité le crime commis par «l'empereur», n'écoute que la voix de sa «conscience», et accepte la mort en «martyr» au nom de sa conception rigoureuse du «droit», de la «justice», et de la «fidélité» à ses valeurs. L'effet d'écho avec la réalité vécue par Gryphius et le conflit intérieur qui le déchira face à la reconquête de sa patrie silésienne par le pouvoir centralisateur des Habsbourg est indéniable.

- Si l'on se penche maintenant sur l'œuvre elle-même et sur l'expression poétique, il apparaît qu'une très grande prudence est de mise dans l'interprétation de la subjectivité qui semble s'exprimer. Le Moi lyrique, le sujet poétique qui surgit avec force dans les textes ne doit pas être purement et simplement confondu avec le Moi biographique, quand bien même ils ne sont pas sans rapports[6]. De nombreux poèmes, notamment ceux composés pour un mariage, ou plus fréquemment à l'occasion d'un décès, témoignent de l'ancrage biographique de la production littéraire, qui ressortit alors à un type particulier de poésie, la poésie casuelle ou de

6 Nicola Kaminski, *Andreas Gryphius*, p. 8.

circonstance («Casuallyrik», «Gelegenheitsdichtung»). L'expression, déterminée par les lois du genre, obéit à des critères impersonnels, et débouche fréquemment sur des méditations supra-individuelles. La dimension autobiographique peut certes être envisagée, puisque l'état de santé de Gryphius, fragile dès sa naissance et balloté par les vicissitudes de la guerre, connut de nombreux aléas: à plusieurs reprises, le poète crut sa dernière heure venue, et recommanda son âme à Dieu. De nombreux poèmes, dont *Thränen in schwerer Krankheit* (p. 8) et *An sich selbst* (p. 9) thématisent, avec une dimension pour nous quelque peu macabre des considérations, la souffrance physique et psychique de l'agonisant. Toutefois, il faut voir dans cette morbidité récurrente davantage une forme de «mise en scène» renvoyant à des topoï bien identifiés (le Mélancolique, Job), et se garder de conclure à une quelconque «hypocondrie» de l'auteur, qui céderait à une «voluptas dolendi» quelque peu masochiste[7]. On ne peut souscrire hâtivement à une nature «spéculaire» de la poésie de Gryphius (ni du reste de la poésie du XVIIe siècle en général), qui n'est pas un simple miroir reflétant la vie et les sentiments de l'auteur, une transposition mécanique d'expériences vécues («Erfahrungen», «Erlebnisse»). D'une part, Gryphius est un «poeta doctus», à l'érudition énorme, un maître de la rhétorique, qui s'exprime par le biais de procédés éprouvés, de figures de style, d'images et d'une topique conventionnelles, et qui choisit un cadre formel et générique réglé en particulier (mais pas uniquement) par les prescriptions récentes de son contemporain Martin Opitz. D'autre part, son œuvre (y compris et surtout l'œuvre dramatique) s'inscrit dans un cadre général communicationnel. La représentation littéraire n'est jamais un objectif en soi, mais elle est sous-tendue par une intention, par la quête d'un effet à produire sur le lecteur («Wirkungsabsicht»); elle se réalise soit en fonction d'une situation politico-confessionnelle spécifique, qui impose certaines contraintes à l'écriture (notamment en raison de la censure), soit en fonction d'autres paramètres, plus personnels ou philosophiques, en l'occurrence un didactisme religieux prononcé, qui au-delà de la représentation («Darstellung») du monde, prétend en interpréter («Deutung») les «signes». Tout comme le savoir, la poésie veut mettre de l'ordre dans le chaos de l'existence.

- Enfin, il faut constamment se souvenir que Andreas Gryphius se nourrit de la Bible, qui n'est pas simplement pour lui une source d'inspiration poétique parmi d'autres, mais LA référence suprême. Avec le «Livre de la Nature» («liber naturae», l'univers et le monde comme Création divine), et le Christ (le mystère de l'Incarnation de Dieu), l'Écriture Sainte, la Parole même de Dieu est pour lui la source de toute Révélation. C'est sa grille de lecture du monde, l'aune à laquelle il mesure et décrypte les événements, petits ou grands, de l'Histoire, histoire des peuples ou de sa propre vie

7 Victor Manheimer, *Andreas Gryphius*, p.194.

individuelle de chrétien, les éléments de la nature ou du cosmos (à l'instar des étoiles, cf. le poème *An die Sternen*, p. 7), les réalisations humaines les plus prestigieuses (palais, monuments, etc.) et même les objets en apparence les plus insignifiants, comme un jeu d'échecs (*Ebenbild unsers Lebens. Auff das gewöhnliche Königs-Spiel*, p. 8). Par ailleurs, Gryphius s'est constamment efforcé de styliser son existence selon le modèle de grands hommes de la Bible, et dans une perspective eschatologique. Nicola Kaminski souligne ainsi[8] que, dans un sonnet thématisant le jour de sa naissance (et qui malheureusement ne figure pas dans l'anthologie au programme), Gryphius, né en fait un 2 octobre, déplace délibérément ce jour au 29 septembre, afin de se placer symboliquement sous la protection de l'archange Saint Michel, le Prince des anges, celui qui terrasse le dragon de l'Apocalypse (Apocalypse de Jean, 12, 7), ange psychopompe chargé d'accompagner les morts lors de la pesée des âmes et de mener les élus vers le Paradis. Dans d'autres textes, il réactive la figure du pauvre Job, affligé par la détresse et plongé dans l'affliction, qui néanmoins ne désespère jamais du secours de Dieu et de sa Grâce (par exemple l'ode *Domine usque quo ?*, p. 90 sq). Nous reviendrons sur la signification de ces «fictions du Moi» dans la deuxième partie du cours.

8 Nicola Kaminski, *Andreas Gryphius*, p. 10.

II. Le contexte historique, politique, religieux et intellectuel

Il est délicat, et quelque peu arbitraire, de faire partir l'étude du contexte d'une date spécifique. Nous ne pouvons que renvoyer à des ouvrages généraux sur l'histoire européenne, qui soulignent en particulier les ruptures et bouleversements induits, au tournant du XVe au XVIe siècle, par la découverte d'un Nouveau Monde, qui remettait radicalement en cause les conceptions, perceptions et schémas intellectuels traditionnels de l'Occident chrétien. Il faudrait ajouter à cela les progrès foudroyants du savoir, avec l'humanisme, ainsi que des sciences et des techniques, en particulier l'invention de l'imprimerie, qui fut un facteur décisif dans la diffusion des nouvelles idées religieuses et philosophiques, mais aussi de la littérature, des arts et de la pensée en général.

Pour ce qui concerne le Saint-Empire romain Germanique, c'est incontestablement l'irruption de Martin Luther dans la vie publique, dans les années 1517-1520, qui constitua, par sa volonté initiale de réformer l'Église, un véritable séisme aux séquelles aussi profondes qu'irréversibles, inaugurant l'entrée dans l'ère moderne[9]. Il se heurta à un souverain, Charles Quint, parvenu très jeune à la tête d'un Empire immense, «où jamais le Soleil ne se couchait », mais qui, malgré sa conception très élevée de sa mission politique et spirituelle, échoua dans son ambition de vaincre l'hérésie protestante et de maintenir l'unité de la chrétienté.

La période de crises et de conflits violents qui s'en suivirent (soulèvement des chevaliers d'empire - «Ritterfehde »- en Souabe et Franconie, guerre des Paysans, Ligue de Smalkade, etc.) enfanta une recomposition profonde des structures politiques et sociales de l'Empire, en particulier à travers l'institutionnalisation de la Réforme par les princes («Fürstenreformation »); les chefs de la «noblesse allemande » auxquels Luther s'était adressé virent trop bien l'intérêt qu'ils pouvaient tirer de l'appel à sécularisier les biens d'Église et à rétablir leur autorité temporelle et leur prestige, face à une Église catholique Romaine dépravée et déconsidérée par ses abus et son laxisme dans sa mission pastorale. D'emblée, ils prirent parti dans le conflit. La Saxe, dont le prince électeur Frédéric III avait été le grand protecteur de Luther, adopta très vite le luthéranisme. D'autres territoires et états firent de même, d'autres au contraire demeurèrent fidèles à l'Église catholique Romaine. Par ailleurs, Luther fut débordé par des théologiens souvent plus radicaux que lui ; des églises dissidentes se constituèrent (notamment en Suisse, avec Zwingli et Calvin). En Europe centrale, en Bohême et en Silésie, naissent une myriade de groupuscules, sectes, communautés, tantôt mystiques, tantôt millénaristes, tantôt pansophistes, toujours ésotériques. Avec cette efflorescence spirituelle, c'est l'idée d'universalisme religieux sous-tendue par

9 Sur ce point, voir les deux premiers chapitres de l'ouvrage de Heinz Schilling, *Aufbruch und Krise. 1517-1648,* Berlin, Siedler (=Deutsche Geschichte), 1988: "Deutschland auf dem Weg in die Neuzeit" et "Die Reformation als Aufbruch in die Neuzeit" (p. 13-115).

le catholicisme (selon l'étymologie du terme) qui s'effondrait définitivement.

Conscient de son échec, Charles Quint se résolut à abdiquer en 1555, partageant son empire entre son fils, Philippe II, à qui il légua le royaume d'Espagne et les possessions d'outremer, ainsi que les Provinces espagnoles des Pays Bas, et son frère Ferdinand, déjà roi de Bohême et de Hongrie depuis 1526, qui obtient le Saint-Empire Romain Germanique et les possessions héréditaires de la maison des Habsbourg en Europe centrale, dans l'espace danubien. Un nouvel équilibre politique s'imposa bientôt en Europe, marqué par l'émergence de l'Espagne, mais aussi de l'Angleterre, et bientôt des Provinces Unies. L'Empire perd peu à peu ses contours, la dignité impériale de son prestige ; l'idée médiévale de monarchie universelle se délite, cédant la place à la naissance d'États modernes particularistes et fondés sur la force[10]. Mais la division de la dynastie des Habsbourg en deux branches, la branche espagnole (l'aînée) et la branche autrichienne (la cadette), devait être lourde de conséquences : elle donna paradoxalement lieu à des formes d'alliances internes entre l'Espagne et l'Autriche, alliances de nature politique, religieuse et militaire, et surtout idéologique, qui perdurèrent bien au-delà de la guerre et firent la preuve de leur solidité sans faille face aux ennemis communs, les Bourbon particulièrement. La monarchie universelle avait certes disparu, mais la dynastie Habsbourg, elle, se voulait éternelle.

1. Le Saint-Empire romain Germanique après Luther

Une des caractéristiques durables du Saint-Empire a trait à la spécificité de sa structure géo-politique, que l'on appelle en général l'éparpillement ou le morcellement politique et territorial («politisch-territoriale Zersplitterung »). L'Allemagne consistait alors en une multiplicité d'États de taille et d'importance économique et politique fort disparates. De grandes principautés, anciennes (l'Autriche, déjà, la Bavière, la Saxe, le Palatinat, plus tard le Brandebourg) côtoyaient de plus modestes duchés (Hesse-Darmstadt, Hanovre, Wurtemberg) ou comtés, sans oublier les Villes Libres, directement soumises à l'Empereur. La dispersion des territoires et des instances de pouvoir introduisait une contestation de l'autorité impériale centrale par les princes locaux, et donc des motifs permanents de discorde. Elle empêchait également un fonctionnement correct de la Diète d'Empire, et la nécessaire unification de mesures propices à réaliser l'unité et à assurer la puissance du pays. La singularité de sa structure (a priori une confédération d'États indépendants, dont le chef était élu) et de sa constitution s'exprime dans le qualificatif de «monstrueux » employé par le juriste Samuel Pufendorff pour désigner l'Empire dans son ouvrage sur l'état de l'Empire allemand (*De statu imperii germanici*, 1667): monstrueux parce qu'il était formé d'un mélange de trois formes étatiques en partie contradictoires.

L'autre facteur essentiel, qui résulte cette fois-ci directement de

10 Jean Schillinger, *Le Saint-Empire*, Paris 2002, p.99-103.

l'intervention de Luther, est l'éparpillement confessionnel, induit par la scission de la chrétienté tout d'abord en deux «corps » confessionnels, le corps catholique et le corps évangélique (les calvinistes constituant encore une minorité non reconnue officiellement). On peut considérer que cette scission fut établie et fixée depuis la moitié du XVIe siècle et la Paix religieuse intervenue en 1555, dite «Augsburger Religionsfriede ».

Toutefois, la période d'environ soixante-cinq ans qui court de la Paix d'Augsbourg jusqu'au déclenchement de la guerre de Trente Ans ne peut être réellement qualifiée de «paix », même si, de fait, l'Allemagne connut une période de relative tranquillité au moment même où les guerres de religion faisaient rage dans la très catholique France des Valois (la sanglante «Nuit de la Saint Barthélémy », en août 1572, en constituant l'acmé), et où la monarchie espagnole de Philippe II devait faire face à la révolte des Provinces Unies, les régions calvinistes des Pays-Bas. Malgré la sanglante répression menée par le duc d'Albe, ces dernières finirent par imposer leur indépendance en 1579, entraînant la bipartition du pays entre les provinces du sud, demeurées catholiques (Union d'Arras), et sous domination espagnole, et les provinces du Nord (Union d'Utrecht). Cet épisode glorieux de l'histoire du jeune pays, porté par le prince Guillaume d'Orange-Nassau, entrera dans la littérature grâce à Goethe et à sa pièce *Egmont*.

Il faut davantage voir dans cette période une forme de coexistence marquée de tensions, et dont les limites furent bientôt évidentes. Si les conflits armés furent à peu près évités, ils ne surent pas pour autant prévenir la montée progressive et le durcissement des antagonismes politico-confessionnels, qui vont précisément aboutir à la guerre de Trente Ans. Car le ver était dans le fruit : une des stipulations de cette paix, entrée dans l'histoire sous l'expression «cujus regio, ejus religio » (même si elle n'était pas encore formulée ainsi, le terme officiel étant le «jus reformandi »), donnait aux princes le droit de décider librement de leur appartenance confessionnelle – mais aussi celui de l'imposer à leurs sujets. Ces derniers n'avaient alors le choix qu'entre la conversion, ou bien, en cas de refus, l'exil, qui entraînait en général la perte de tous leurs biens. Ici réside le problème clé : le droit moral des sujets à faire valoir leur liberté de conscience religieuse est subordonnée au droit, juridiquement entériné, et octroyé à la seule autorité politique, de décider de la confession officielle du territoire et de convertir de force ses sujets, même si dans le principe, aucun état d'empire («Reichsstand ») ne pouvait être inquiété pour son appartenance confessionnelle, ni soumis à la violence, et si les différents cercles d'empire avaient une obligation de garantir la paix civile («Reichslandfrieden »). La suite des événements prouvera à quel point ces droits et ces devoirs ne furent pas respectés.

Un des rares territoires où les princes ne firent pas usage de cette prérogative fut le margraviat de Brandebourg, bien que son chef, prince électeur, fût passé très vite à la nouvelle foi luthérienne, puis, en 1613, au calvinisme. Dans les autres territoires, en revanche, ce droit du Prince fut appliqué dans toute sa

rigueur. Ce sera précisément le cas dans la patrie d'Andreas Gryphius, en Silésie, région rattachée au royaume de Bohême, lui-même partie des territoires héréditaires des Habsbourg très catholiques.

A l'aube du XVIIe siècle, les antagonismes confessionnels se sont progressivement durcis. La Paix d'Augsbourg était en effet fragile, puisqu'elle excluait la reconnaissance des calvinistes sur le sol allemand. La seconde moitié du XVIe siècle fut donc placée sous le signe d'un combat rageur, farouche, autour de la justification des positions dogmatiques respectives, aussi bien entre luthériens et calvinistes qu'à l'intérieur même du camp luthérien (entre «gnésio-luthériens» et philippistes, partisans de Melanchton), et bien sûr, entre le camp évangélique et les catholiques. Car l'Église catholique elle-même avait enfin procédé à sa nécessaire réforme interne (désignée sous les termes de «Gegenreformation » ou «katholische Reformation »), avec la tenue du long et délicat Concile de Trente (1545-1563); elle sortit paradoxalement renforcée et régénérée de ce conflit théologique. On notera la coïncidence funeste : Luther meurt en 1546, alors que le concile de Trente vient tout juste de commencer ses travaux. Tandis que le luthéranisme de la seconde génération va s'essouffler, se rigidifier et se diviser dans des querelles dogmatiques intestines, le catholicisme, unifié et fortifié, redevient offensif. Cela sera particulièrement important pour le destin de la Silésie, dont les différents souverains entendront mettre en œuvre les principes tridentins de la foi catholique universelle rénovée.

Sur le plan politique également, les querelles répétées entre les camps en présence entraînèrent tout d'abord un blocage institutionnel de la Diète, et une crise de la Constitution de l'Empire[11]. Un premier pas dans l'escalade vers la violence fut constitué par la création, en 1608, d'une sorte de ligue militaire, l'Union évangélique («Evangelische Union»), sous la direction de l'Electeur de Palatinat Frédéric IV, un prince calviniste, père du futur «roi d'un hiver». La réplique ne se fit pas attendre: en 1609, la Ligue catholique («Liga») voyait le jour, sous la direction du duc Maximilien de Bavière, son cousin de la dynastie des Wittelsbach. La conflit autour de la succession des duchés de Clèves, Juliers et Berg (1609-1614) faillit déjà mettre le feu aux poudres, d'autant que la France d'Henri IV s'apprêtait probablement à lancer la «rupture générale», ce par quoi il faut entendre une guerre européenne menée par les Protestants contre les Habsbourg[12]. Son assassinat mit fort opportunément fin au projet. Et ce n'est pas à l'ouest de l'Empire, mais à l'est, en Bohême, qu'eut lieu l'étincelle initiale, déclenchant une guerre d'une longueur et d'une férocité sans précédent.

11 Johannes Arndt, *Der Dreißigjährige Krieg*, Kap. "Die Krise der Reichsverfassung", p. 41-58.

12 Axel Gotthard, *Die Vorgeschichte des Dreißigjährigen Krieges: Ursachen, Anlässe und Zuspitzungen*, in: Hartmann, Peter C. & Florian Schuller (hrsg.), *Der Dreißigjährige Krieg. Facetten einer folgenreichen Epoche,* Regenburg 2010, p. 23-45.

2. La guerre de Trente Ans et les Traités de Westphalie

Il n'est pas question de retracer ici en détail les différents épisodes de cette guerre tourmentée, dont la multiplicité des acteurs, l'imbrication des événements, les retournements de situation et l'extrême complexité des enjeux peuvent dérouter. Nous renvoyons les lecteurs intéressés aux ouvrages indiqués dans la bibliographie. Il convient toutefois de se concentrer sur la première phase de ce conflit, essentielle en raison de ses répercussions en Silésie, sur son issue, et sur sa signification multiple.

2.1. L'étincelle initiale : le soulèvement de Bohême

L'étincelle initiale du conflit est entrée dans l'histoire sous le terme percutant de «Défenestration de Prague». Cet acte spectaculaire ne constitue pourtant qu'un acte de la tragédie qui était en train de se jouer, bien au-delà des seules frontières de la Bohême. Ainsi, Johannes Burkhardt souligne[13] que dès 1617, les préparatifs des cérémonies devant commémorer les débuts de la Réforme (c'est-à-dire l'affichage des thèses par Luther en 1517), en Saxe électorale et dans d'autres territoires protestants, avaient constitué, aux yeux de l'ensemble du camp catholique, une provocation inacceptable, puisque décréter un «jubilé» était jusqu'alors une prérogative réservée au seul pape. Que ce soient précisément des luthériens qui s'arrogent un rituel catholique était intolérable. On assista dès lors à une mobilisation publicistique des camps en présence, qui dura tout au long de la guerre.

C'est toutefois la situation spécifique que vivait la Bohême qui mit le feu aux poudres. En 1617, l'archiduc Ferdinand de Styrie, un Habsbourg, neveu de l'empereur Matthias et fraîchement élu roi de Bohême, tenta de restreindre les libertés religieuses des protestants de ce territoire, pourtant garanties par la «Lettre de Majesté» octroyée par l'empereur Rodolphe en 1609. Eduqué par des jésuites dans le sens des idéaux militants de la Contre-Réforme tridentine, Ferdinand interdit la tenue à Prague d'une Diète des protestants, et voulut fermer ou même détruire des églises évangéliques, s'opposant ainsi au libre exercice du culte. C'est alors que, le 23 mai 1618, deux émissaires impériaux, ainsi qu'un secrétaire, furent précipités par les protestants dans un fossé, du haut d'une fenêtre du château de Prague (le «Hradschin»). Si personne n'y perdit la vie, ni même la santé (selon la version catholique, grâce à l'intercession miraculeuse de la Vierge Marie, selon la version protestante, plus prosaique, parce que les émissaires eurent la chance de tomber sur un tas de fumier...), cette «défenestration», une sorte de coutume en pays tchèque, déclencha un soulèvement général, à l'issue duquel les états de Bohême réunis décidèrent de déposer leur roi Ferdinand, bien que légitimement élu, et d'en élire un autre, en août 1619. Leur choix se porta sur

13 Johannes Burkhardt, *Die böhmische Erhebung - Kriegsbeginn 1618*, in: Hartmann, Peter C. & Florian Schuller (hrsg.), *Der Dreißigjährige Krieg. Facetten einer folgenreichen Epoche,* Regenburg 2010, S. 46-57.

le jeune prince électeur du Palatinat, Frédéric V, chef de l'Union évangélique.

La soulèvement spectaculaire des états de Bohême, qui s'était cristallisé dans le coup d'éclat de la défenestration, avait donc pour arrière-plan le non-respect par l'autorité suprême de droits confessionnels pourtant garantis («verbriefte Rechte »). Les états de Bohême pouvaient se prévaloir de l'exemple des Provinces Unies, qui, sous la conduite de Guillaume d'Orange, avaient secoué le joug d'un souverain tyrannique ; la légitimité de leur entreprise ne faisait aucun doute à leurs yeux. Et la défenestration renvoyait à la précédente, celle effectuée en juillet 1419 par des partisans de l'hérétique Jan Hus ; ce faisant, les états de Bohême s'inscrivaient dans une continuité nationale de revendications religieuses tournant autour de la notion de «paix religieuse » («Religionsfrieden »)[14]. Ils comptaient donc sur la solidarité des états évangéliques de l'Empire, voire de l'Europe protestante. Pourtant, cette solidarité protestante se fit attendre. Et si la Saxe électorale finit enfin par intervenir, mais tardivement, ce n'est pas en volant au secours des états de Bohême, mais au contraire en se retournant contre eux et en s'alliant à Ferdinand (entretemps élu empereur), et dans le but très clair de s'emparer du territoire de la Lusace (ou plus exactement, des deux Lusaces), qui était rattachée aux pays de la Bohême. Il y avait à ce comportement qui peut paraître étrange une autre raison, de nature confessionnelle : le calvinisme, d'apparition récente et qui ne possédait aucune base juridique dans le cadre de la Paix d'Augsbourg, était farouchement combattu par les théologiens de Saxe électorale, berceau historique du luthéranisme ; et la révolte de Bohême, outre qu'elle leur semblait une affaire purement locale, était considérée comme un acte inacceptable d'insubordination et de rébellion contre l'autorité légitime.

2.2. Le conflit et son déroulement

Ce qui n'était donc à l'origine qu'un conflit local devint, en raison de l'élargissement de ses enjeux et de la légitimité acquise par Ferdinand depuis son élection comme empereur, une guerre généralisée, qui se déroula sur de grandes parties du territoire du Saint-Empire, et dont personne ne se doutait qu'elle durerait trente ans. Au reste, la perception qu'en eurent les contemporains fut très diverse, selon le degré de proximité des événements militaires. Mais l'expression «Guerre de Trente Ans» n'est pas qu'une construction intellectuelle, appliquée a posteriori par les historiens. De nombreux témoins et acteurs de cette guerre ont d'emblée perçu, au-delà de la discontinuité des opérations militaires et de rares pauses permettant aux camps en présence de rassembler leurs forces, la continuité profonde du conflit politique et sa cohérence interne, et ont décompté les années en commençant depuis les événements de Bohême en 1618. Ce sera le cas pour Andreas Gryphius, qui dans son poème *Trawrklage des verwüsteten Deutschlands,* devenu après remaniement *Tränen des Vaterlandes, Anno 1636* (Reclam, p. 7), fait

14 David El Kenz & Claire Gantet, *Guerres et paix de religion en Europe. 16e-17e siècles,* Paris 2003, en part. p. 124 sq.

allusion à la durée globale du conflit au moment de la rédaction du texte, de dix-huit ans, ou bien trois fois six années:

«Dreymal sind schon sechs Jahr/ als unser Ströme Flutt//

Von Leichen fast verstopfft/ sich langsam fortgedrungen»

(mais nous verrons dans la deuxième partie de ce cours que son expression recouvre une autre signification, de nature ésotérique).

L'historiographie distingue traditionnellement quatre phases du conflit.

La première phase, appelée souvent «guerre du Palatinat-Bohême» («Pfälzisch-Böhmischer Krieg»), fut la plus brève : elle dura de 1618 à 1623. La rébellion, initiée par la défenestration de Prague et poursuivie par la déposition arbitraire du roi élu et par l'élection d'un concurrent, ne pouvait qu'aboutir au déclenchement d'un conflit armé. Du côté catholique, on resserra les liens; Ferdinand II conclut une alliance avec son cousin Wittelsbach de Bavière, Maximilien, chef de la Ligue catholique. On réactiva en parallèle les argumentations théologiques traditionnelles de la guerre juste («bellum justum») légitimant le recours aux armes. En raison de la défaillance des armées désunies de l'Union, face aux armées de la Ligue au contraire galvanisées par des prédicateurs, ce conflit se conclut par la défaite cuisante du camp protestant lors de la Bataille de la Montagne Blanche, en novembre 1620[15]. Frédéric de Palatinat n'avait régné qu'un hiver, d'où le sobriquet de «Winterkönig» dont il fut très vite affublé dans les journaux et feuilles volantes («Flugblätter»). Il avait en outre heurté les Tchèques par les actes iconoclastes commis par ses hommes à Prague. Et son bref passage en Silésie, à Breslau et à Glogau, n'avait pas laissé de bons souvenirs, il avait même choqué par son comportement une bonne partie de la population luthérienne. En janvier 1621, Ferdinand II met Frédéric au ban de l'Empire, sans l'accord de la Diète. Son pays, le Haut-Palatinat, est annexé par la Bavière en 1623, et la dignité électorale transférée par l'Empereur au prince Maximilien de Bavière, en récompense de son soutien militaire.

Mais les choses ne s'arrêtent pas là, malgré l'apparent retour à l'ordre politique. Au contraire, le conflit s'aggrave : tandis que les troupes espagnoles de Spinola dévastent le Palatinat, celles de la Ligue catholique, menées par le général Tilly, et renforcées par les troupes mercenaires de Wallenstein, s'aventurent jusque dans le nord de l'Allemagne, dévastant le Palatinat et mettant à sac la capitale Heidelberg. Le roi du Danemark Christian IV, qui était également prince d'Empire, intervint alors pour soutenir le camp protestant. Ainsi commence la seconde phase de la guerre («Niedersächsisch-dänischer Krieg», 1625-1629). Mais le roi fut vaincu en 1626, à la bataille de Lutter am Barenberge, et la paix de Lübeck signée avec l'Empereur en 1629. Le pouvoir de Ferdinand II est alors écrasant: il en profite pour imposer un «édit de Restitution», qui oblige les

15 Olivier Chaline, *La bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620). Un mystique chez les guerriers,* Paris 2000.

protestants à restituer tous les biens ecclésiastiques sécularisés dans leurs territoires depuis 1552.

La troisième phase, dite «guerre suédoise» («Schwedischer Krieg», 1630-1635) fut marquée par l'intervention d'un nouveau pays, et surtout par l'entrée en scène d'un personnage majeur pour le camp protestant, qui le magnifia sous les traits du «Sauveur venu du Nord» («Retter aus dem Norden»), ou encore «Hercule Suédois» («Schwedischer Herkules»): le roi de Suède Gustave Adolphe. Si les premières victoires du roi, notamment celle sur Tilly à Breitenfeld en 1631, enthousiasmèrent les adversaires de l'Empereur, sa disparition précoce, lors de la bataille de Lützen (1632) marqua un nouveau revirement de situation. Les protestants furent au reste battus à la bataille de Nördlingen (1634). C'est alors que la Saxe, jusqu'alors alliée principale du camp protestant, décida de conclure une paix séparée avec l'empereur (Paix de Prague, 1635), ce qui fut interprété comme une «trahison» en Silésie.

La dernière phase, dite «guerre franco-suédoise», fut la plus longue (1635-48); elle vit aussi la France catholique de Richelieu, dont la diplomatie s'était jusqu'alors secrètement employée à attiser le conflit, intervenir ouvertement dans le conflit en s'alliant à la Suède protestante contre l'Empereur, au mépris des identités confessionnelles. Cette alliance contre-nature finit de semer le trouble et la confusion dans le déroulement du conflit, mais aussi dans l'identification de ses enjeux. Dans la situation d'impasse où se trouvaient les différents camps en présence, et compte tenu de l'impossibilité d'affirmer clairement une suprématie militaire, la solution diplomatique apparut bientôt comme la seule possible. Dès le début des années 1640 eurent donc lieu les premières négociations, qui devaient aboutir, après bien des difficultés et des tergiversations, aux Traités de Westphalie, signés en octobre 1648.

2.3. Les Traités de Westphalie : un retour à la paix ?

Ainsi furent signés entre les belligérants les traités de paix, dans deux villes différentes: à Münster, ville catholique, entre l'empereur et la France, et à Osnabrück, entre l'empereur et la Suède. Les traités réglèrent trois types de questions: la question confessionnelle tout d'abord. La Paix d'Augsbourg fut non seulement confirmée, mais le calvinisme, jusqu'alors officiellement interdit, obtint sa reconnaissance officielle. Toutefois, le droit dit de «itio in partes», autorisant les états d'Empire catholiques et protestants à siéger séparément à la Diète, mais exigeant des décisions qu'elles soient prises sur une base paritaire, devait mener à la paralysie de la Diète et des institutions d'Empire. La question politique fit également l'objet d'un réglement: l'empereur n'était plus lié à l'accord des états d'Empire, mais devait leur concéder la pleine souveraineté sur leur territoire (»Landeshoheit»), ce qui concrètement signifiait un affaiblissement de son propre pouvoir, et un renforcement des intérêts et tendances particularistes des différents Etats. Les traités réglèrent enfin la question territoriale: les puissances victorieuses

y gagnèrent des territoires, la France obtint les évêchés de Metz, Toul et Verdun, ainsi que d'autres possessions en Alsace et en Rhénanie supérieure. L'Empire céda l'archevêché de Brême, les villes de Verden et Vismar ainsi que la Poméranie antérieure à la Suède. Quant à la Suisse et aux Provinces Unies des Pays-Bas, elles sortirent «de jure» du cadre institutionnel du Saint-Empire.

Si l'on résume, les traités de paix, fruits d'interminables tractations et de compromis, consacrent en fait pour une large part un «status quo ante », un retour à la situation antérieure, avec en outre un affaiblissement du pouvoir impérial. Le soulagement de voir enfin revenir la paix après tant d'années de souffrance, et la joie véritable, qui se manifesta par de très nombreuses festivités dans tout l'Empire, organisées comme de véritables cérémonies du côté protestant[16], s'accompagne du sentiment d'un énorme gâchis, voire (dans certains cas) d'une humiliation honteuse, en raison des conditions dictées par les puissances étrangères victorieuses, la France et la Suède. Ces deux «expériences négatives » vont nourrir un certain ressentiment, mais aussi le rêve d'un retour à l'ordre ancien des choses.

2.4. La nature de ce conflit

Si cette guerre est aussi difficile à appréhender et à qualifier, c'est que, en dehors de sa longueur, inhabituelle, des ravages considérables qu'elle causa, du chaos politique occasionné par les revirements fréquents des camps en présence et les changements d'alliances (par exemple de la Saxe électorale), il n'y eut pas une seule guerre, mais trois qui furent menées simultanément, comme le souligne Johannes Burkhardt[17]: une guerre de religion («Religionskrieg »), une guerre intérieure, de nature politique, tournant autour de la Constitution d'Empire («Reichsverfassungskrieg »), et une guerre européenne, impulsée par la volonté des différents États s'affirmer leur puissance et leur pleine autonomie («europäischer Staatsbildungskrieg »).

Si l'on veut résumer la nature de ce conflit sans céder à des simplifications réductrices, on peut dire qu'il s'agissait d'une guerre à la fois religieuse et politique : l'imbrication alors étroite des deux dimensions rend impossible toute dichotomie artificielle, notamment du fait du statut des acteurs principaux, tout à la fois porteurs du pouvoir politique et défenseurs de la foi chrétienne. Ce fut également, par le biais des alliances, une guerre à caractère national et international, puisque des puissances étrangères intervinrent sur le sol allemand et finirent par dicter les conditions du retour à la paix. Enfin, ce fut une guerre politique entre le pouvoir central, impérial et les différents états régionaux («Stände »), la volonté de constituer un État moderne, fort et centralisé se heurtant

16 Claire Gantet, *La Paix de Westphalie (1648): une histoire sociale, XVIIe-XVIIIe siècle*, Paris 2000.

17 Johannes Burkhardt, *Der Dreißigjährige Krieg*, Frankfurt a.M. 1992 (=Ed. Suhrkamp, N°1542). On peut se référer également aux très nombreuses publications sur ce sujet de l'auteur, qui en est un des meilleurs spécialistes.

aux particularismes locaux attachés à leurs traditions et privilèges.

Pour imparfaits qu'ils fussent, les traités de Münster et Osnabrück eurent des aspects positifs ; ils devaient déterminer la réalité constitutionnelle et juridique de l'Allemagne, jusqu'à la fin du Saint-Empire, en 1806[18]. Car après cette guerre aussi longue que dévastatrice, tout fut mis en œuvre pour maintenir le système de la paix par des négociations. Toutefois, cette stabilisation de la situation ne parvint pas à empêcher l'internationalisation de la politique allemande, ni l'irrésistible déclin de l'Empire, dont témoigne la paralysie de la Diète (Diète perpétuelle de Ratisbonne, «immerwährender Reichstag », qui siégea de 1663 à... 1806 !). Qu'il s'agisse des relations internationales ou de la conception de la constitution, les traités marquent un tournant décisif dans le processus de sécularisation qui caractérise l'entrée dans l'ère de la modernité.

La paix permit certes la reconstruction (politique, économique, démographique) du pays, ravagé, dévasté, par les soldats, les épidémies, les famines et destructions diverses ; on en trouve de nombreux échos dans la poésie d'Andreas Gryphius. Mais cette reconstruction, longue à venir (il fallut attendre le recès d'Empire de Nuremberg, donnant ordre d'exécuter les décisions des traités, et la départ des dernières troupes suédoises en 1650) s'effectua diversement suivant les territoires du Saint Empire ; en Silésie, elle fut placée sous le signe d'une tension extrême, puisque dès le début, les stipulations des Traités de paix donnèrent lieu à d'interminables arguties et contestations, visant à revenir sur les droits octroyés.

La période qui s'ouvre alors, et qui correspond à l'activité publique et littéraire de Gryphius, est caractérisée par un besoin de retour à l'ordre, par un renforcement de l'autorité étatique, en la personne du souverain, du Monarque, seul détenteur du Pouvoir, et par un processus de «disciplinarisation » des sujets («Disziplinierung »[19]) qui se déploie dans tous les domaines. Elle est en général qualifiée par la recherche de «siècle de l'absolutisme » («Zeitalter des Absolutismus »). Cela vaut pour l'ensemble des pays européens : pour la France de Louis XIV, qui prend personnellement les rênes de l'État à partir de la mort du Premier Ministre Mazarin, en 1661. Dans l'aire germanique, cela vaut pour les grands et puissants territoires, tels que la Saxe, le Brandebourg (dont naîtra au tout début du XVIIIe siècle le royaume de Prusse), la Bavière, renforcée par le rôle de défenseur de l'Empire et de la Vraie Religion joué durant la guerre et sa toute nouvelle dignité électorale, et bien sûr pour la Maison d'Autriche, dont la souveraineté territoriale («fürstliche Landeshoheit ») avait été renforcée par les stipulations des Traités de Westphalie. Partout, les différents princes eurent à cœur de conforter leur pouvoir et la puissance de leur territoire, par la construction d'États modernes et centralisés, reposant sur trois piliers : l'administration, les finances, et une armée permanente. Quant aux penseurs du

18 Jean Schillinger, *Le Saint Empire*, p. 113.

19 Le concept est dû à Gerhard Oestreich: *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in: *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin 1969, p. 179-197. Il a été depuis largement repris et discuté par les chercheurs.

pouvoir politique, ils vont donner à l'absolutisme sa légitimité, en lui fournissant un socle théorique, des définitions et principes, tels que «souveraineté » («Souveränität »), «raison d'Etat » («Staatsräson ») ou «bien public » («Gemeinwohl »).

Mais à côté des États forts et centralisés, un autre modèle existait : celui des jeunes Provinces Unies. La bipartition des Pays-Bas avait eu le mérite de clarifier la situation. Malgré les querelles internes qui ne tardèrent pas à éclater au sein de la confession calviniste (entre Arminiens et Gomaristes), les Pays-Bas protestants constituèrent un modèle à imiter pour l'Allemagne luthérienne, un modèle réussi d'affirmation identitaire, politique et religieuse, avec une relative tolérance qui explique que de nombreux juifs, chassés d'Espagne, s'y installèrent, à l'instar du philosophe Spinoza. Les Provinces Unies constituaient surtout un modèle de système «républicain », dans lequel le pouvoir était exercé par les états («Stände »), le patriciat urbain, la noblesse, sous l'autorité d'un gouverneur («Statthalter »). Les répercussions de ce modèle inédit furent positives dans le domaine de la culture : le XVIIe siècle est pour les Provinces Unies un véritable «Siècle d'Or », marqué par un grand essor économique et matériel, mais aussi intellectuel (dont témoigne précisément l'université de Leyde), artistique (avec Rembrandt) et littéraire : c'est précisément vers la littérature «basse-allemande («nederduytsch ») illustrée notamment par Daniel Heinsius que se tourneront les regards de Martin Opitz, puis bientôt d'Andreas Gryphius, afin de donner naissance à une littérature en haut-allemand («hochdeutsch »).

Pour les contemporains allemands, la guerre de Trente Ans fut vécue comme une «catastrophe » au sens antique du terme, qui désigne un tournant décisif intervenu dans un événement, et dont on pressent que les conséquences (bonnes ou mauvaises) seront irréversibles. Elle fut également perçue comme un traumatisme national, «bellum tricennale germanicum » ; plus tard, elle sera estampillée «grande guerre allemande » («Teutscher Krieg »[20]), expression ensuite employée pour désigner la Première Guerre Mondiale. Car ce qui importe, au-delà de la réalité des décisions politiques et des opérations militaires, c'est la manière dont elle fut vécue au quotidien[21], avec son cortège de misères et d'atrocités, et le déchaînement d'une violence anomique qui faisait exploser les repères traditionnels des anciennes croisades contre l'infidèle. Aux yeux des hommes et des femmes qui vécurent cet événement, ce déferlement de malheurs était l'expression de la colère divine, d'une punition pour des péchés commis, d'une malédiction terrible, jettant l'homme dans un état de déréliction totale. L'«Enfer » n'était pas qu'un concept abstrait, une pure spéculation des théologiens, c'était une réalité affreusement concrète, vécue sur terre, en Europe, au cœur de l'Allemagne (alors que la Suisse proche, épargnée par le conflit, pouvait passer pour un petit paradis terrestre). C'est du reste précisément cette interprétation transcendante et

20 C'est ainsi que Günter Barudio intitule son étude: *Der Teutsche Krieg 1618-1648*, Frankfurt a. M. 1985.

21 Hans Medick & Benigna Von Krusenstjern (hrsg.), *Zwischen Alltag und Katastrophe. Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe*, Göttingen, Vandenhoeck 1999.

métaphysique que Gryphius donne à la guerre, même s'il en analyse parfaitement les fondements réels et immanents.

Par la suite, on le sait, la guerre de Trente Ans constituera un réservoir inépuisable où les écrivains allemands puiseront les sources de leur inspiration, à commencer par Grimmelshausen et son roman *Simplicissimus*, paru vingt ans après la signature des traités de paix, mais aussi Schiller avec sa trilogie sur Wallenstein. Aujourd'hui, les historiens se penchent sur la manière dont la guerre fut vécue au quotidien, sur l'expérience ressentie de manière subjective (»Erfahrung », «Erlebnis ») par les intéressés et parfois traduite par des documents personnels (»Ego-Dokumente »), puis «mémorialisée »[22], à travers des textes, discours, fêtes solennelles et commémorations, ou encore représentée par le biais de l'art, la littérature, la poésie, l'image.

3. Le contexte religieux durant la seconde moitié du XVIIe siècle

Avec les traités de Westphalie, la scission confessionnelle fixée par la Paix d'Augsbourg avait été entérinée, puisque les traités de paix avaient officiellement reconnu l'existence du calvinisme, jusqu'alors condamné à se dissimuler («crypto-calvinisme »). Cette reconnaissance ne signifiait pas pour autant une réelle «tolérance » (terme trop moderne, qui ne commencera à s'imposer qu'avec les Lumières), mais une co-existence à peu près pacifique entre les confessions, dont l'égalité de droit était censément garantie. Pour les luthériens, la Confession d'Augsbourg («Augsburgisches Glaubens-Bekenntnis ») entérinée en 1530 constituait la référence en matière de fixation du dogme. C'est également la référence pour Andreas Gryphius.

Mais le combat qui avait eu lieu entre les confessions, combat dogmatique pour la représentativité de la «vraie » foi chrétienne tout d'abord, puis combat militaire, sans fin et sans limites, avait entraîné une érosion irrésistible de la substance même de la religion chrétienne, qui ne devait pas s'en remettre. On a coutume de citer à ce sujet une épigramme célèbre d'un poète baroque, contemporain de Gryphius et compatriote silésien, Friedrich von Logau (1604-1655); de fait, cette épigramme, intitulée *Glauben*, semble illustrer la dégradation intervenue avec les querelles confessionnelles intestines, entraînant une dangereuse perte de repères pour les chrétiens :

«Luthrisch/ Päbstisch und Calvinisch/ diese Glauben alle drey

Sind verhanden ; doch ist Zweiffel, wo das Christentum dann sey ».[23]

Cette co-existence entre les trois confessions officiellement reconnues eut un corollaire, subsumé en général sous le terme de «déconfessionnalisation », voire

22 Hans Medick, *Der Dreißigjährige Krieg als Erfahrung und Memoria. Zeitgenössische Wahrnehmungen eines Ereigniszusammenhangs*, in: Peter C. Hartmann & Florian Schuller (hrsg.), *Der Dreißigjährige Krieg. Facetten einer folgenreichen Epoche,* Regenburg, Pustet 2010, S. 158-172.

23 Ulrich Maché & Volker Meid (hrsg.), *Gedichte des Barock,* Stuttgart 1980, p. 144.

de «sécularisation ». Il faut entendre par là la conviction, de plus en plus largement partagée, que de nombreux domaines de la vie publique (politique, sociale, culturelle) et même de la vie privée, étant du ressort du pur domaine profane, devraient logiquement échapper à la tutelle de la religion et de la théologie. Or cette tendance croissante à séparer les domaines du sacré et du profane, notamment dans le domaine politique (c'est le principe de la «raison d'État » qui va s'imposer) est ressentie comme très dangereuse par le luthérien conservateur qu'est Andreas Gryphius, qui dénonce la perte de la foi, de la piété et des repères religieux et éthiques, ainsi que de graves dérives morales, au premier chef la légitimation de la dissimulation et du mensonge, voire de la trahison. Il luttera en vain contre ce qu'il conçoit comme une dégradation, en appelant (notamment à travers son œuvre dramatique) à re-sacraliser la vie politique et à restaurer les valeurs religieuses authentiques du christianisme.

Le retour à la paix à l'intérieur de l'Empire s'effectua en outre sous le signe d'une menace extérieure, le péril turc. Ce n'était certes pas là un phénomène nouveau. Depuis la prise de Constantinople en 1453, qui avait signifié la fin de l'Empire romain d'Orient, l'Empire ottoman n'avait cessé d'accroître son emprise militaire sur l'Europe et d'exercer une pression constante sur ses frontières occidentales. Un point culminant fut atteint au début du XVIe siècle sous le règne (1520-1566) du sultan Soliman Ier,^ dit «Le Magnifique», ou encore «Al Kanouni», soit «Le Législateur», en raison des réformes juridiques qu'il avait imposées dans son pays. Soliman sut développer sa pleine puissance aussi bien dans les domaines politique et économique que culturel, d'autant qu'il pouvait s'appuyer sur le soutien du roi de France François Ier. Mais cet essor culturel alla de pair avec une politique d'expansion militaire menée au coeur de l'Europe. C'est lui qui fut vainqueur sur le roi de Hongrie à la bataille de Mohacs en 1526; on lui doit aussi des incursions en Transsylvanie, dans les Balkans (la prise de Belgrade, en Serbie, en 1521, de Bude, en Hongrie, en 1541) et en Pologne. La puissance ottomane s'exerça également sur mer, en Méditerranée (c'est Soliman qui avait chassé de l'île de Rhodes les chevaliers de l'ordre de Saint-Jean, qui durent se réfugier à Malte). Toutefois, après sa disparition, la bataille de Lépante, brillante victoire des forces chrétiennes unies sous la conduite de Don Juan d'Autriche (fils légitimé de l'empereur Charles Quint) en 1571, marqua un revers et le début d'un déclin relatif de la puissance ottomane.

Si l'ensemble des états du Saint-Empire se sentait menacé par les ennemis de la religion chrétienne[24], c'est bien sûr le grand-duché d'Autriche qui, en vertu de sa configuration géopolitique spécifique, aux confins du Saint-Empire, se trouvait en première ligne face aux attaques des Ottomans.[25] La menace n'était pas imaginaire, mais au contraire bien réelle : après un premier siège de Vienne en 1529, les troupes ottomanes revinrent constamment à la charge, et assiégèrent une

24 Winfried Schulze, *Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung*, München 1975.

25 *Das Osmanische Reich und die Habsburger Monarchie,* hrsg. Marlene Kurz, Wien, 2005.

nouvelle fois la capitale en 1683 ! La grande guerre contre les Turcs qui se déroula entre 1593-1609 eut en outre pour toile de fond une crise étatique au sein de la dynastie des Habsbourg, puisque l'empereur Rodolphe II fut déposé par son frère Matthias. La paix de Zsitva-Torok, signée en 1606 avec la Sublime Porte, apporta quelque répit, mais les combats reprirent en 1663/64, causant une vive inquiétude dans la proche Silésie. Il en fut de même en 1683, lorsqu'à la suite de la révolte d'une partie des magnats hongrois, une armée turque de 200000 hommes (dirigée par le Grand Vizir Mustapha Kara) marcha sur Vienne qu'elle assiégea. La cour impériale s'étant enfuie de Vienne, tout semblait perdu, lorsque l'intervention des troupes catholiques menées par le roi de Pologne, Jean Sobieski, renversa la situation au bénéfice des Impériaux, qui reprirent l'offensive. La guerre se poursuivit jusqu'à la paix de Karlowitz, signée en 1699.

Toutes les grandes guerres contre les Turcs («Türkenkriege») qui se dérouleront durant le XVIIe siècle (avec certes quelques interruptions, mais aussi des phases plus aigues) déterminèrent le paysage politique de l'Empire, dans la mesure où un consensus politique entre toutes les forces en présence (l'Empereur, les princes, les états) s'imposait pour contrer le péril. Car l'Empereur considérait le combat contre les Turcs, ennemis jurés du christianisme, comme sa mission personnelle, pour ne pas dire une croisade sacrée qu'il se devait de conduire en tant que Chef de la Chrétienté; et tout prince ou état d'Empire qui lui aurait refusé un soutien financier ou logistique aurait pu être considéré comme traître à la foi chrétienne[26]. La Diète d'Empire («Reichstag») fut donc le théâtre de nombreuses négociations et de compromis entre catholiques et protestants, acceptés généralement au nom du réalisme politique. Pour les états de Bohême, de Hongrie et de Transsylvanie, majoritairement protestants, ce fut l'occasion de tenter d'exercer une contre-pression sur la politique menée par les Habsbourg dans leurs territoires, mais sans beaucoup de succès; car leurs terres étaient très directement menacées par les incursions des Turcs et de leurs alliés Tatares. En Silésie, l'angoisse était extrême. Mais si la province protestante résistait à l'empereur catholique, elle lui manifestait toute sa confiance en tant que Chef de la Chrétienté, face au spectre de l'Antéchrist. Cette double appartenance impliquait donc une double fidélité très problématique.

4. Le contexte intellectuel : les grands courants philosophiques

Le contexte intellectuel et philosophique dans lequel baigna Andreas Gryphius est traversé de courants aussi fondamentalement modernes que radicalement opposés et incompatibles. Pour synthétiser un peu rapidement, on pourrait dire qu'au XVIIe siècle, la pensée occidentale est placée sous le signe de la crise des catégories et savoirs traditionnels, au premier chef la théologie scolastique et sa philosophie officielle, l'aristotélisme, crise déclenchée par l'explosion du monde clos et l'irruption perturbante d'une modernité profane,

26 Jean Schillinger, *Le Saint Empire*, p.124-127.

païenne, favorisée par la Renaissance italienne, l'Humanisme et les nouvelles découvertes géographiques et cosmologiques[27]. La notion de «crise », appliquée à l'époque, désigne la conscience douloureuse de contradictions insolubles entre des valeurs traditionnelles (l'ordre, l'autorité, la foi, la connaissance, etc.) et de nouvelles conceptions qui émergent, conscience qui nourrit la crainte d'une perte des repères et de la transcendance. De fait, l'unité médiévale de la pensée commence à se fissurer, l'homme se conçoit de plus en plus comme un individu doté d'une raison autonome, qui veut faire l'expérience de son pouvoir dans l'exploration de la nature et l'organisation du monde. Le dynamisme sans égal de la modernité, qui finit par aboutir à un changement de paradigmes dans les «représentations » du monde, est fondé sur cette confiance en la nature «raisonnable » de l'être humain et en sa capacité à «progresser ». Mais cette confiance tend à émanciper l'être humain du cadre théologique, et à lui octroyer, au nom d'une autonomie radicale de la Raison, une place centrale dans l'univers. Or, c'est précisément une position que Gryphius, en bon luthérien pessimiste et sceptique envers la raison humaine, récuse, pour mieux faire valoir la foi du chrétien et remettre Dieu, le Créateur, au centre du monde.

4.1. Religion, foi et éthique

Parmi les courants nouveaux de pensée qui s'étaient développés dans les Pays-Bas et que Gryphius découvrit sans intermédiaires, par ses lectures, le néo-stoïcisme, né au tournant des XVIe et XVIIe siècle, est sans doute le plus important, dans la mesure où, loin de se limiter à la seule philosophie spéculative, il proposait aussi et surtout une nouvelle éthique sociale et individuelle. Ses représentants principaux ont pour noms Juste Lipse, ou Justus Lipsius, selon la forme latinisée alors courante (1547-1606), Daniel de Heins, ou Heinsius (1580-1665), ainsi que Hugo de Groot ou Grotius (1583-1645), considéré comme le «Père du droit des peuples ». Mais le courant néo-stoïcien est également représenté en France par Pierre Charron (1541-1603) et Guillaume du Vair (1556-1621), qui traduisit le *Manuel* d'Epictète.

Le stoïcisme, philosophie antique illustrée principalement par Epictète, Sénèque et Zénon, avait déjà connu un infléchissement chrétien avec Marc Aurèle (Ii^e^ siècle après J.C.) et Boèce (Ve siècle après J.C.), et son livre *De la consolation de la philosophie*. Les humanistes qui redécouvrirent les œuvres antiques voulurent reprendre les principes de ce courant de pensée païen pour les adapter au christianisme. L'idéal du sage stoïcien est infléchi par la croyance en Dieu, en sa Providence insondable et en sa Justice finale (c'est la question majeure de la «théodicée »), ce qui le rend supérieur aux païens, même admirables. Philosophie de crise, le néo-stoïcisme réagit à une situation de perte grandissante des repères

27 Ingrid Merkel, *Philosophie*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg 1985, S. 88-100.

traditionnels, d'instabilité politique et sociale aiguë, telle que la vécurent précisément les Pays-Bas plongés dans les guerres civiles et de religion. Le cœur de sa doctrine est donc centré, non pas sur des considérations métaphysiques ou cosmologiques, mais sur le sujet, l'individu, le chrétien, auquel il propose une morale pratique qui prétend le mettre à l'abri des aléas du monde grâce à la force de sa raison et au contrôle exercé sur ses passions et affects. C'est une morale des élites, qui marqua, à des degrés divers, l'ensemble du monde intellectuel du début du XVIIe siècle ; mais l'autonomie toute puissante octroyée à la Raison devait rapidement susciter des réserves, voire une franche hostilité dans les cercles mêmes des plus grands savants et érudits, à l'instar de Pascal.

Si l'on a souligné, à juste titre, l'importance du dramaturge Joost van den Vondel pour l'œuvre de Gryphius (il traduisit sa tragédie *Gebroeders* sous le titre *Die sieben Brüder, oder die Gibeoniter*), on ne saurait sous-estimer le poids du plus important représentant du néo-stoïcisme chrétien. Lipsius s'était fait connaître par la parution de deux œuvres, *De Constantia libri duo qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, publié à Leyde en 1584, puis *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*, publié dans la même ville en 1589. Par la suite, Lipsius (qui dut se convertir au catholicisme...) tenta d'harmoniser la philosophie néo-stoïcienne avec la doctrine chrétienne (*Manuductio ad stoicam philosophicam*, 1604). Gryphius avait très probablement eu accès à ces textes dans la bibliothèque de son protecteur Schönborner en Silésie, donc avant même de se rendre aux Pays-Bas[28]. Ces deux ouvrages eurent un retentissement majeur dans toute l'Europe, dont témoigne le nombre impressionnant de rééditions, traductions et commentaires. Ils sont également fortement complémentaires l'un de l'autre : le premier livre, s'adressant aux sujets des princes, leur propose une réflexion philosophique et les exhorte à porter un regard distancié sur le «théâtre du monde », et à supporter avec «constance » et «patience » leur situation, même dans le malheur et la détresse. La constance reflète l'idéal de l'attitude philosophique du Sage selon les Stoïciens : elle se définit comme une force d'âme qui n'est pas touchée par ce qui est extérieur ou relève du hasard («die äußerlichen, zufälligen Dinge »); ou encore, comme une fermeté intérieure qui ne provient pas de l' «opinio » («wahn »), mais de la raison («recta ratio »). Il faut comprendre cette vertu au sens fort du terme, comme une «résistance » dynamique (cf. l'étymologie de «stare » : se tenir fermement debout), à l'opposé d'une acceptation molle et passive d'un quelconque destin. Contrairement au stoïcien, qui recherche l'insensibilité au monde (l' «apatheia »), le chrétien souffre et lutte contre l'amère angoisse («herbe Angst ») qui constitue le cœur de son existence, mais il est porté par sa foi en la Providence divine, qui, au contraire d'une fatalité aveugle et anonyme, donnera un sens final à tous les maux et épreuves subis sur terre. Ce n'est certes pas un hasard si le concept de «constance » revient si fréquemment sous la plume de Gryphius, qui en fait même, soit un titre «emblématique » placé en exergue à ses œuvres, comme pour sa tragédie *Catharina von Georgien, oder Bewehrete Beständigkeit,* soit un condensé de

28 Kiedron Stefan, *Andreas Gryphius und die Niederlande. Niederländische Einflüsse auf sein Leben und Schaffen*, Wroclaw, Acta Universitatis Wratislaviensis 1993, p. 106-140.

sa philosophie, comme pour l'épigramme *Uber wahre Beständigkeit* (Reclam p. 106), qui conclut le premier livre de ses épigrammes, publié en 1643 : «Beständigkeit wird stehn ! »[29]

4. 2. Éthique et politique

C'est dans le domaine de la politique que le néo-stoïcisme se développa pleinement, mais en prenant le parti de l'absolutisme naissant. Le second ouvrage de Lipsius, s'adressant aux Princes eux-mêmes, exposait les principes d'une action politique en conformité avec la morale et l'éthique, et les exhortait à pratiquer les vertus chrétiennes, la piété, la justice, l'équité, la magnanimité, etc, afin de fonder leur légitimité de monarque. Il proposait ainsi une image idéale du souverain qui était cruellement démentie par la réalité d'alors. L'idée d'un ordre du monde régi par une raison universelle d'origine divine était transposée à la construction idéale d'un État politique bien ordonné, obéissant à des principes rationnels. L'homologie établie entre le système du monde et le système social trouve donc une application politique ; elle permet également de rendre compte du principe universel de transformation et d'évolution de tous les phénomènes de la nature.

Mais à côté de ce versant politique du néo-stoïcisme, d'autres théories étaient en train d'éclore, bien plus dangereuses. La plus importante d'entre elles, le «prudentisme » (ou «politische Klugheit »), visait à détacher progressivement la Politique de l'Éthique, voire à l'émanciper des règles de la Religion au nom de la «Raison d'État » («ratio status ») et de l'intérêt supérieur de la nation. Même Lipsius justifie en partie la ruse et la tromperie, lorsque le bien public ou les nécessités d'une situation l'exigent (c'est la «prudentia mixta»). Or de telles notions n'ont pas de place dans les conceptions inflexibles de Gryphius, qui revendique au contraire, contre le cynisme égoïste des Puissants, l'exigence d'une action politique intègre et moralement irréprochable. Pour le Silésien, ce nouveau courant de pensée, dont l'origine remonterait à Machiavel et à son traité *Il Principe* (1532) est un scandale en soi, parce que subversion de l'ordre éternel de l'univers, parce que plaçant le droit humain au-dessus du droit divin éternel. Il en va de même de son rejet des monarchomaques, un courant d'idées qui va jusqu'à justifier le droit de tyrannicide au nom de la légitime défense d'un peuple opprimé. Parmi les intellectuels et penseurs que Gryphius fréquenta à Leyde, on trouve Claude Saumaise, ou Salmasius (1588-1653), un érudit d'origine française, fervent défenseur du principe de souveraineté absolue et de la majesté intangible, parce que d'origine divine, des rois. C'est sur les écrits de Saumaise que Gryphius appuiera son plaidoyer dramatique en faveur du roi d'Angleterre Charles Stuart, emprisonné, condamné à mort par le Parlement puis exécuté à Londres en 1650, avec sa tragédie *Ermordete Majestät. Oder Carolus Stuardus König von Groß-Britannien* (1649/50), alors que John Milton se faisait au contraire l'avocat du

29 Il faudrait bien sûr mentionner ici les très nombreuses oraisons funèbres composées par Gryphius, dans lesquelles il exhorte naturellement ses auditeurs à la constance et à la patience dans les épreuves.

peuple anglais et de ses «droits » naturels, déniant au monarque toute nature divine de son pouvoir.

4.3. Le progrès des savoirs

La connaissance connut également des progrès décisifs dans les domaines des sciences de la nature, de la médecine et de l'anatomie, de la physique, des techniques, etc. Ainsi, Gryphius put écouter, lors de ses études à Leyde, les cours des professeurs les plus célèbres de son époque, tel le médecin Otto Heurnius, et développer un intérêt particulier pour l'anatomie, discipline alors en pleine mutation. L'affaiblissement de la métaphysique aristotélicienne, induit par les critiques des Humanistes, permit l'émergence d'une nouvelle conception de la nature qui recherchait, par l'expérimentation empirique et l'argumentation rationnelle, parfois aussi par l'intuition, les traces des merveilles de Dieu dans la nature. Cette théologie naturelle cherchait à son tour à réduire ces découvertes en données mathématiques, expression du divin dans l'univers. On peut aller jusqu'à caractériser l'esprit des mathématiques, illustré par les deux savants et philosophes René Descartes et Blaise Pascal (mais on pourrait aussi citer Gottfried Wilhelm Leibniz ou Isaac Newton), comme le véritable «Zeitgeist » du XVIIe siècle[30].

De plus en plus toutefois, la science se développa en dehors de l'Église, voire contre elle, comme en témoignent les découvertes de Galilée, contraint de se rétracter pour échapper à l'Inquisition. Les observations astronomiques et déductions mathématico-géométriques de Galilée relancèrent la discussion autour des thèses héliocentriques de Nicolas Copernic, considérées comme hérétiques par l'Église et mises à l'index. Car la nouvelle cosmologie était une révolution, qui entraînait un changement de paradigmes dans tous les domaines : non seulement elle rendait caduc le système géocentrique traditionnel de Ptolémée, mais en outre, elle impliquait que l'homme n'était plus au centre de la Création, et qu'il n'en constituait même qu'une partie infime. Elle semblait ainsi rendre superflues les anciennes conceptions du ciel, de la terre et de l'enfer, donc aussi Dieu et le Diable.

Ce n'est pourtant pas l'interprétation qu'en livre Gryphius, dans son poème souvent cité, *Über Nicolai Copernici Bild* (Reclam, p. 107) en hommage à Copernic. Ce poème faisait partie du recueil d'épigrammes publié à Leyde en 1643, un an après la disparition de Galilée, mais également exactement un siècle après la publication de l'ouvrage révolutionnaire de Copernic sur les orbes célestes ; sans doute faut-il voir dans la démarche de Gryphius la volonté de rendre secrètement hommage à l'Italien, encore considéré comme hérétique par l'Église catholique romaine, mais aussi par les théologiens luthériens et calvinistes. Les théories de Copernic, comme celles de Johannes Kepler, lui étaient familières depuis son

30 Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Wissenschaften und Gelehrsamkeit*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg 1985, S. 101-106.

séjour à Danzig, auprès de son ami mathématicien et astronome Peter Crüger, qui s'était prononcé en faveur du nouveau système. Contrairement à ce qui fut affirmé, Gryphius a eu un modèle littéraire, en la personne du savant néerlandais Caspar van Baerle, ou Barlaeus (1584-1648), qui avait lui-même composé deux poèmes néo-latins en l'honneur du savant polonais[31]. Dans son portrait poétique, composé dans le style propre au panégyrique, Gryphius célèbre la renommée et la portée admirable de l'esprit de Copernic («Du dreymal weiser Geist/du mehr denn grosser Mann ! »), le savant «moderne » qui est parvenu à récuser les théories dogmatiques et obscurantistes des Anciens par ses découvertes, elles-mêmes dues à l'observation de la nature par les sens («die Sinnen/ die den Lauff der Erden new gefunden »), mais aussi par des raisonnements fondés et convaincants («recht dargethan »). Mais chez Gryphius, l'éloge de la grandeur de l'esprit humain ne s'émancipe jamais de la référence théologique : le poète ne voit pas dans le savant un nouveau Prométhée, désireux de défier la divinité en affirmant sa toute-puissance. Il ne souligne pas l'utilité pratique que pourraient avoir les nouvelles découvertes (par exemple, pour l'art de la navigation), et ne pose pas davantage la question du jugement historique que porteront les générations futures sur ces découvertes. Il ramène bien plutôt le mérite historique de Copernic, l'expérience nouvelle du cosmos et de la totalité du monde sensible, à la prescience d'un ordre universel divin qui lui pré-existe de toute éternité, ce qui implique aussi la polarité du Temps et de l'Éternité à venir, de la fugacité présente des choses terrestres et de l'immobilité future du système de l'univers, dans le cadre d'une conception eschatologique : «Wann diß was irrdisch ist/ wird mit der Zeit vergehn//Soll dein Lob unbewegt mit seiner Sonnen stehn ».

L'épigramme sur Copernic, une relative exception dans la production poétique de Gryphius, est ainsi la précieuse traduction littéraire d'un horizon intellectuel personnel aussi singulier qu'ambivalent, traversé d'options antinomiques. Il est donc délicat de voir en l'auteur un homme «moderne », quand bien même sa sensibilité extrême et sa réceptivité aux nouvelles théories ne laissent pas d'étonner[32], ou encore un précurseur des Lumières («Voraufklärer »). L'irruption dans la poésie d'une «modernité » encore difficile à définir dans ses contours est certes difficile à apprécier. Mais il faut avoir présent à l'esprit le fait que Gryphius est contemporain de Descartes et de Pascal, deux savants mathématiciens que tout oppose en tant que philosophes, et se demander si et comment se concilient chez lui théologie, religion et nouvelle philosophie[33].

Malgré son admiration pour les découvertes et «inventions » révolutionnaires, Gryphius témoigne d'une certaine distance envers la notion de

31 Wilhelm Kühlmann, *Neuzeitliche Wissenschaft in der Lyrik des 17. Jahrhunderts. Die Kopernikus-Gedichte des Andreas Gryphius und Caspar Barlaeus im Argumentationszusammenhang des frühbarocken Modernismus*, in: Jb. d. Dt Schillergesellschaft, 1979, Bd. 23, S. 124-153.

32 Wolfram Mauser, *Dichtung, Religion und Gesellschaft im 17. Jahrhundert. Die 'Sonette' des Andreas Gryphius,* München 1976, en particulier p. 53-56.

33 Hugh Powell, *Andreas Gryphius and the 'new philosophy',* in: German Life and Letters, Oct 1951, N°1, vol. 5, p. 274-278.

progrès et d'avancement des sciences théorisée par le philosophe anglais Francis Bacon dans son ouvrage *Du Progrès et de la Promotion des savoirs* (*De Augmentis scientiarum*, 1605), ainsi que face à un processus de légitimation croissante de la «curiositas ». Face à un dépassement constant des limites du savoir fixées par la tradition, à une dangereuse «hybris » de la Créature, qui ivre du pouvoir de sa Raison, se détournerait des vérités éternelles, le scepticisme désabusé et sombre de Gryphius se traduit notamment par la topique de la «vanité », et par des appels à se tourner vers Dieu, seul auteur de toutes les merveilles de la Création, seule origine et seule fin de la vie. C'est ainsi que dans son sonnet *An die Sternen* (Reclam, p. 7)[34], Gryphius choisit de reconnaître dans les astres célestes, non pas la constellation nouvelle proposée par Copernic, ni même les «silences éternels des espaces infinis » qui effrayaient Pascal, mais au contraire les «lumières » divines, les «flambeaux » du Dieu éternel, les «gardiens » bienveillants du Monde, les «hérauts » de l'Éternité. En contemplant les «signes » que sont les éléments de la Création, l'homme trouve le Créateur vers lequel il aspire. Toute la poésie de Gryphius témoigne ainsi d'une démarche qui, derrière le monde visible des phénomènes physiques, tente d'accéder au monde invisible de l'Essence méta-physique («per visibilia ad invisibilia »).

34 Erich Trunz, *An die Sternen*, in: *Interpretationen zur deutschen Literatur*. Bd.1: *Deutsche Lyrik von Weckherlin bis Benn*. Hrsg. Jost Schillemeit. Frankfurt a.M. 1965, S.19-27.

III. Le contexte littéraire et poétique

Le caractère décentralisé de l'Allemagne est une constante historique, qui ne vaut pas que sur le plan géopolitique. Le morcellement que connaissait l'Allemagne au XVIIe siècle s'étendait également à la culture. Car le Saint-Empire regorgeait de cours princières et de châteaux, d'abbayes et fondations religieuses, d'universités et «gymnases », et de bibliothèques, déjà. Et la confessionnalisation des États et des sociétés y imposait des lignes de partage bien tranchées. Cette régionalisation eut pour conséquence heureuse la naissance d'infinies variantes des formes culturelles existantes, et pour la littérature, de centres littéraires géographiquement bien distincts, s'étendant de l'Alsace à Königsberg, de la Souabe à Hambourg. Pour autant, l'absence de centralisation était préjudiciable à l'émergence d'une culture nationale forte et prestigieuse, telle qu'elle existait déjà chez le voisin français. Si l'idéal d'une «unité » de la nation vers laquelle tendre ses forces était déjà présent, les obstacles à sa réalisation étaient immenses.

Mais quelle était donc la situation de la littérature dans l'espace germanique à l'aube du XVIIe siècle ? La problématique identitaire qui sous-tend cette question est loin d'être réglée : qu'appelait-on, alors, «Teutschland » ? Quelle perception les contemporains avaient-ils de leur propre identité ? Qui se ressentait alors comme «allemand », et selon quels critères ? Enfin, pour quelles raisons fallut-il attendre le XVIIe siècle pour voir naître une littérature qui se concevait explicitement comme allemande et nationale ?

1. Une naissance difficile

Les difficultés et obstacles à l'émergence d'une grande littérature en langue vernaculaire dans l'espace germanique étaient de plusieurs natures, et les facteurs linguistique, sociologique, historique et esthétique étroitement imbriqués.

1.1. La situation linguistique

Malgré sa revalorisation effective comme support identitaire durant tout le XVIe siècle, et l'existence d'une sorte de langue administrative officielle, la «langue de chancellerie » («Kanzleideutsch »), la langue allemande d'alors (le «Frühneu-hochdeutsch ») souffrait encore d'une absence d'unification, de normalisation, codification et réglementation, tant dans le domaine de la grammaire et de la syntaxe (la première grammaire allemande, due à Johannes Clajus, paraît en 1578, mais elle est rédigée en latin ! *Grammatica Germanicae Linguae*), que dans celui de l'orthographe (fluctuante et largement phonétique), ou encore pour le lexique, considéré comme pauvre (déjà Luther se plaignait, dans sa traduction des «Psaumes », de ne pas trouver l'expression allemande correspondante) et envahi, pour ne pas dire contaminé par les mots étrangers – déjà ! Partout, la persistance des dialectes constitue un obstacle factuel à la diffusion supra-régionale d'un

message, quelle qu'en soit sa teneur, et nourrit des querelles en suprématie encore fort actuelles (où parle-t-on le «meilleur » allemand ?).

L'usage de la langue allemande renvoie en outre à une identité confessionnelle précise. Depuis la Réforme, le terme «Deutsch » était, dans son acception restreinte, synonyme de protestant, et renvoyait à la *Germania* en lutte contre la *Romania* catholique. N'oublions pas que Luther avait été un des premiers à se servir de cette langue allemande pour appeler «la noblesse chrétienne de nation allemande » à résister au Pape et aux «Romanistes ». Par la suite, il aura recours à cette langue pour ses écrits de catéchèse, politiques, ou pédagogiques, destinés à être «vulgarisés », c'est-à-dire diffusés auprès d'un large public, tandis qu'il continuera à privilégier le latin pour ses réflexions proprement théologiques et comme véhicule de la polémique contre ses adversaires. La langue allemande est par conséquent le ciment qui assure la cohésion de cette nation protestante, tandis que les catholiques se servent, dans leurs écrits, du latin, langue sacrée de la Bible, du moins dans la version officielle, la Vulgate. Au reste, les auteurs de l'Allemagne catholique se montreront longtemps indifférents aux efforts linguistiques et poétiques des protestants pour revaloriser la langue allemande («Sprachpflege »).

Une autre caractéristique linguistique majeure de cette époque est la persistance d'une diglossie («Zweisprachigkeit »), qui va de pair avec l'existence d'un fossé entre les élites cultivées et savantes, qui continuent obstinément de se servir du latin en raison de sa «dignitas » (c'est l'héritage de l'Humanisme, qui voulait faire revivre l'Antiquité romaine) et les couches moyennes et populaires, qui se servent de la langue vernaculaire («vulgaire », de «vulgus » : le peuple), comme langue de communication. La langue allemande est par exemple utilisée pour les ouvrages à visée pragmatique (des traités de médecine) ou d'édification religieuse destinés au peuple, tandis que les ouvrages de théologie demeurent rédigés en latin. Mais sa trop grande hétérogénéité, qui scelle son inaptitude en tant qu'outil littéraire et esthétique, explique le dédain marqué dont elle fait l'objet chez les érudits : sa lourdeur, sa grossièreté, sa dureté acoustique (en raison des ellipses, syncope et élisions de syllabes, par exemple dans les formes participiales «gsakt », «gwest »), son peu de raffinement et d'élégance la rendraient impropre à l'expression de nobles pensées, et donc à un projet patriotique de nature littéraire et poétique.

1.2. Une nation «retardée » ?

La situation de l'Allemagne est également caractérisée par la conscience d'un «retard » («Rückstand ») sur ses voisins européens, du sud et de l'ouest en particulier (donc des pays de la «Romania ») qui, sur la base des modèles antiques redécouverts par les Humanistes, ont déjà effectué leur Renaissance nationale, c'est-à-dire se sont émancipés de la tutelle du latin, ont «nationalisé » les modèles poétiques de l'Antiquité grecque et romaine, et créé leurs propres traditions en langue vernaculaire.

Le premier pays à procéder à cette Renaissance avait été l'Italie de Dante

(*De vulgari eloquentia*, 1303/04), puis de Pétrarque. L'importance de ce dernier fut considérable : son recueil de sonnets, le *Canzoniere* (ca.1340) devint un modèle formel et générique à imiter, voire à surpasser dans l'Europe entière, et donna ensuite naissance à un mouvement poétique européen, le pétrarquisme, sensible dans la poésie amoureuse. Partout résonnèrent ensuite des appels à redonner du prestige et de la dignité aux langues nationales ou vernaculaires. Le mouvement de Renaissance s'étendit à la France, puis à l'Espagne (où le XVIIe siècle fut un «Siglo de Oro »), à l'Angleterre élisabéthaine, ainsi qu'à un petit pays, déjà grand par sa culture et sa littérature : les Provinces Unies des Pays-Bas. La première poétique en langue vernaculaire y paraît en 1584 (Henrik Laurensz Spiegel, *Twespraak der nedertuytsche Letterkunst)*. Mais le modèle qui sera déterminant pour la littérature de langue allemande, c'est celui des *Nederduytsche Poemata* de Daniel Heinsius (1616), un auteur admiré par Opitz. C'est chez les Néerlandais, en raison de la proximité linguistique entre le «bas allemand » («nederduytsch») et le «haut allemand » («Hochdeutsch») qu'il fera sa grande découverte, celle du principe d'accentuation de la langue allemande. Quant à la France, le point d'orgue de la littérature y est atteint avec les poètes de la Pléiade, ainsi nommés en raison de leur nombre de sept, à l'instar de la constellation : Pierre de Ronsard, Joachim Du Bellay, Jean-Antoine de Baïf, puis Etienne Jodelle, Antoine Dorat, Rémy Belleau, Du Bartas, et Pontus de Tyard. Ce qui se produit aussi bien à travers le projet de Du Bellay, *Defense et illustration de la langue française* (1548/49) que dans *l'Abrégé de l'Art Poétique françois* de Ronsard (1565), c'est une véritable révolution, teintée d'un aspect polémique non négligeable : l'apologie de la langue française va de pair avec l'éloge des «Modernes » et la défense des rénovateurs de la littérature, contre les «Anciens », qui s'en tenaient aux modèles hérités de l'Antiquité gréco-latine. C'est de Ronsard que s'inspirera, cinquante ans plus tard, Opitz dans son projet de «défense et illustration de la langue allemande ».

Dans l'aire germanique, en particulier dans les territoires protestants, la conscience très aiguë d'un retard envers les autres nations européennes nourrit un sentiment douloureux d'insatisfaction et d'humiliation. Ce sentiment s'inversa très vite en projet de réhabiliter sa littérature nationale, et de tenter de rattraper, voire de surpasser les voisins européens. De fait, la littérature qui verra le jour au XVIIe siècle, en particulier avec le «Père » de la poésie allemande Martin Opitz, n'est rien d'autre qu'une Renaissance chronologiquement décalée, différée[35].

1.3. Une nation éclatée

Un autre facteur d'importance est constitué par le phénomène déjà mentionné d'éparpillement culturel. En effet, le Saint Empire romain germanique est «polycentré », donc décentralisé. S'il devait y avoir un centre très fort, ce serait la cour impériale, à Vienne, mais... on y parle italien ! On peut ainsi dessiner une

35 Paul Derks, *Deutsche Barocklyrik als Renaissancelyrik*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg 1985, S. 385-393.

géographie des grands centres culturels[36], qui rend compte de la polarité fondamentale : d'un côté, le sud catholique, avec l'Autriche et la Bavière, reste relativement fermé à la langue allemande, avec quelques exceptions notable ; de l'autre, les territoires protestants, tantôt luthériens, tantôt calvinistes, tantôt (mais plus rarement) bi-confessionnels, qui se divisent de nouveau en une multitude d'entités inégales. De grands États forts (la Saxe électorale) en côtoient d'autres plus petits, des résidences princières (comme Wolfenbüttel, ou Heidelberg, dont la magnifique bibliothèque sera dispersée et en partie détruite lors de la guerre) des villes libres d'Empire (Strasbourg, Hambourg, Nuremberg). Parmi les régions très actives, on trouve le Holstein au nord, l'axe rhénan à l'ouest (l'Alsace, le Palatinat Électoral, le Württemberg), ou précisément, à l'est de l'Empire, la Silésie, patrie d'Andreas Gryphius. Certes, des contacts existent bien entre ces régions, et même au-delà ; mais ils sont pour l'essentiel de nature personnelle, et non institutionnelle ; les érudits, savants, écrivains communiquent entre eux, soit par contact épistolaire, soit par le biais de voyages, constituant ainsi une invisible «respublica litteraria » supra-régionale et supra-nationale.

La question du soutien institutionnel est cruciale. S'il ne fait pas complètement défaut dans le cas de l'Allemagne protestante, comme le prouve la création en 1617 de la première société linguistique patriotique, la «Société Frugifère («Fruchtbringende Gesellschaft ») par le prince Louis d'Anhalt-Köthen, à Weimar, il est réduit aux limites du territoire du prince et des institutions qui dépendent de lui (Églises territoriales, universités ou gymnases). A l'inverse, l'exemple glorieux de la France prouve que la centralisation du pouvoir et du processus décisionnel fut hautement profitable aux arts et à l'émergence d'une culture brillante, malgré des troubles politiques divers : que l'on songe, pour le seul XVIIe siècle, au mouvement de création des académies (dont l'Académie Française en 1635) et de normalisation et de codification des expressions esthétiques ; mais il faudrait remonter à François Ier et à la promulgation de l'édit de Villers-Cotterêts (1539), qui imposait l'usage exclusif de la langue française pour tous les documents officiels du royaume. Dans tous les cas, le statut social de l'écrivain a des répercussions sur sa situation littéraire : il n'est pas encore autonome (le «freier Schriftsteller » naîtra beaucoup plus tard...), mais dépend (matériellement et financièrement, voire idéologiquement) d'institutions porteuses (scolaires, universitaires, religieuses, politiques) ou de personnes physiques (princes, protecteurs, mécènes). Cela vaut bien sûr pour Gryphius, qui est d'abord et avant tout un fonctionnaire au service de sa ville et des états du duché de Glogau. Dès sa jeunesse, en 1637, il avait été «couronné poète » («poeta laureatus ») par son protecteur Schönborner, qui lui avait également conféré un titre de noblesse (qu'il ne porta néanmoins jamais). La reconnaissance sociale des écrivains constitue donc un aspect essentiel de l'entreprise de patriotisme culturel au XVIIe siècle.

36 Uwe-K. Ketelsen, *Literarische Zentren - Sprachgesellschaften*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg 1985, S. 117-137.

1.4. La lente émergence du projet culturel national

Malgré tous ces obstacles, la conscience de devoir rattraper le «retard» littéraire et culturel en comblant les lacunes, et le souci de réhabiliter la dignité et l'élégance de la langue allemande poussèrent les écrivains, notamment ceux de la jeune génération, à se réunir en groupes, sociétés littéraires ou savantes, équivalent des académies étrangères nouvellement crées. Après la «Société Frugifère», éminente instance de canonisation littéraire qui cooptera Andreas Gryphius en 1662, sous le nom symbolique de «der Unsterbliche», d'autres sociétés littéraires et linguistiques furent créées dans tout le territoire du Saint Empire : à Nuremberg avec l' «Ordre des Bergers de la Pegnitz» («Pegnitz-Schäfer»), à Strasbourg, avec la «Société sincère du Sapin» («Aufrichtige Tannengesellschaft»), à Hambourg, avec l' «Ordre du Cygne de l'Elbe» («Elbschwanenorden»), ou encore dans la lointaine ville de Königsberg («Kürbishütte»). Toutes ces sociétés avaient un programme précis pour revaloriser la langue allemande, médium de l'identité nationale, ce qui impliquait un travail de purisme linguistique («Sprachreinigung»), de production littéraire et poétique (souvent avec traduction d'œuvres étrangères, selon le schéma «imitatio/ aemulatio») et surtout, la pratique de l'échange critique et constructif à l'intérieur de ces groupes d'érudits. Günter Grass s'en souviendra lorsque, trois cents ans plus tard, il mettra en scène les réunions littéraires du «Groupe 47» dans sa nouvelle *Une rencontre en Westphalie* (*Das Treffen in Telgte*), en les transposant à l'époque baroque.

Le combat pour la revalorisation de la langue et de la poésie allemande impliquait également une lutte contre la «mauvaise» littérature en langue vernaculaire. Il faut entendre par là une littérature essentiellement bourgeoise, qui se déployait dans des genres moyens ou inférieurs, ou une littérature platement moralisatrice. En poésie, Hans Sachs est le paradigme de l'auteur «bourgeois populaire», non savant, dont la pratique s'inscrivait encore dans la tradition des «Meistersänger». Les écrivains baroques n'auront pas de mots assez durs pour railler ce type de production (dont le recours au «Knittelvers» rocailleux), en particulier... Andreas Gryphius, qui le ridiculisera dans sa comédie *Absurda Comica oder Herr Peter Squentz* (ca.1655). La notion vise également la pratique courante de la «poésie de circonstance»[37], dont Opitz dénoncera l'abus. Cette production quantitativement importante, mais qualitativement souvent médiocre, nuisait à l'image idéale du poète, à son prestige, à la quête de dignité de son œuvre. Pourtant, la poésie casuelle joue un rôle de ciment social non négligeable ; elle permet l'expression d'une solidarité dans une communauté donnée, lors d'événements joyeux (mariages) ou tristes (funérailles), ou encore de faire l'éloge

37 Drux, Rudolf, *Casualpoesie*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg 1985, S. 408-417. Cf. également Wulf Segebrecht, *Das Gelegenheitsgedicht. Ein Beitrag zur Geschichte und Poetik der deutschen Lyrik*, Stuttgart 1977.

de personnalités éminentes (lors de visites, distinctions honorifiques, etc.). Tous les poètes du XVIIe siècle sacrifieront à ce rituel, y compris Andreas Gryphius[38]. La littérature «noble », de haut niveau existe bien, mais elle s'écrit essentiellement en néo-latin. Les poètes sont tous des «poetae docti », et ils revendiquent ce titre ; ils veulent appartenir à une élite intellectuelle qui se démarque des rimailleurs. Ce fossé entre l'élite et les écrivaillons ne diminuera pas vraiment avant la toute fin du XVIIe siècle. La littérature néo-latine ne disparaîtra que lentement, et même les grands auteurs (dont Gryphius) continueront d'écrire en latin, parallèlement à leur production en langue vernaculaire.

Pourtant, le poids du latin et de la tradition poétique humaniste fit rapidement sentir la nécessité de s'en émanciper[39]. Au début du XVIIe siècle, la poésie est encore étroitement dépendante des postulats poétiques de l'Humanisme (le principe de l' «imitatio/ aemulatio », le rôle des «exempla »), et des règles de la rhétorique[40], à laquelle elle emprunte ses procédés stylistiques (le schéma «inventio-dispositio-elocutio », la topique, etc.). Les modèles sont antiques, latins surtout, en particulier les poètes Horace et Virgile. Car l'œuvre de transformation et d'implantation d'une culture passée dans une aire culturelle différente ne pouvait tout d'abord être pensée que comme projet supra-national, donc s'effectuer en latin. Les modèles néo-latins, surtout jésuites (mais pas uniquement) de Jacob Biedermann, Bauhusius, Sarbiewski, alors déjà très célèbres, influencèrent fortement Andreas Gryphius, qui possédait dans sa bibliothèque un exemplaire des *Epigrammata* de Bauhusius, parus en 1634. Son premier recueil poétique, les sonnets dits «de Lissa », témoignent clairement de l'impact de ces modèles sur le jeune homme. Quant aux *Kirchhoffs-Gedancken* (1657), œuvre de la maturité, elles sont également redevables aux œuvres poétiques de Jacob Balde.

Mais bientôt, il apparut clairement que le processus de transfert et de modernisation des modèles de la littérature antique se trouvait dans une impasse ; ce qui rendait nécessaire d'évoluer dans une autre direction. La question qui se posa fut la raison pour laquelle le transfert de ces modèles dans la langue vernaculaire aurait été impossible, voire interdit. Le défi consistait, pour les érudits et écrivains allemands, à transférer une pratique culturelle et littéraire latine vers la langue allemande, donc, à «nationaliser » la poésie néo-latine[41]. En apparence simple, ce problème de transposition était très compliqué à résoudre dans la pratique. Un homme finit pourtant par trouver, sinon «la » solution, du moins une clé à ce problème.

---

38 Borgstedt, Thomas, *Sozialgeschichte oder Autorinszenierung? Das kasuale Substrat der Sonettbücher des Andreas Gryphius*, in: *Theorie und Praxis der Kasualdichtung in der Frühen Neuzeit*, hrsg. Andreas Keller & al., Amsterdam 2010 (Chloe, Bd. 43), S. 229-244.

39 Conrady, Karl Otto, *Lateinische Dichtungstradition und deutsche Lyrik des 17.Jahrhunderts,* Bonn 1962

40 Barner, Wilfried, *Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen,* Tübingen 1970.

41 Erich Trunz, *Der Übergang der Neulateiner zur deutschen Dichtung,* in: E.Trunz, *Deutsche Literatur zwischen Späthumanismus und Barock*, München 1995, S. 207-227.

2. Martin Opitz (1597-1639), le «Père » de la poésie allemande

C'est donc sous ces auspices, et dans ce contexte d'essor général des arts en Europe et d'épanouissement de la littérature que va se mettre en place, au début du XVIIe siècle, une littérature «noble » de langue allemande. On a coutume de dater ces débuts de la parution, en 1624, de la première poétique en langue allemande, celle de Martin Opitz : *Das Buch von der Deutschen Poeterey*. La réalité est quelque peu différente. Opitz ne fut un pionnier que dans la mesure où il sut habilement synthétiser les différentes réflexions de ses précurseurs et/ou contemporains, en les adaptant aux spécificités de la situation, et surtout en leur donnant un sens, un but, une direction ; car l'aspect programmatique de sa démarche est essentielle pour la réussite du défi. Et ce n'est certes pas un hasard si cette impulsion décisive fut donnée par un Silésien, c'est-à-dire, pour le formuler de manière quelque peu provocante, si la grande littérature de langue allemande naquit en Silésie.

L'arrivée de Martin Opitz sur la scène littéraire allemande est due à un enchevêtrement de circonstances, en partie biographiques, en partie politiques, en partie idéologiques, difficiles à apprécier à leur juste valeur aujourd'hui sans céder à des jugements anachroniques[42]. Il paraît plus opportun de s'interroger sur son apport poétique, réel ou supposé, et la signification symbolique qu'il revêtit très vite aux yeux de ses contemporains, comme «pionnier » ayant frayé la voie à l'éclosion de la poésie allemande.

2.1. Précurseurs et modèles

En Allemagne même, Opitz avait eu des précurseurs, voire des modèles qui auraient pu devenir des concurrents. En dehors de Ernst Schwabe von der Heyden (1598-1626), dont il ne reste que les quelques poèmes intégrés à l'*Aristarchus*, on mentionnera Tobias Hübner (1578-1636), le traducteur de la *Septmaine* de Guillaume Du Bartas. Un des plus importants poètes en langue allemande antérieur à Opitz est sans nul doute Georg Rudolf Weckherlin (1584-1653), qui avait déjà publié un recueil d'odes et de sonnets en 1618, lui aussi d'après le modèle de Ronsard. Longtemps rétif aux propositions d'Opitz quant à la loi d'accentuation métrique, il finira par en reconnaître le bien-fondé et par remanier en conséquence sa production poétique. A Heidelberg, capitale de l'humanisme tardif, où Opitz étudia brièvement en 1619, officiait Julius Wilhelm Zincgref, ami indélicat du jeune Silésien qui voudra réagir à l'édition non autorisée de ses poèmes de 1624. Bien sûr, tous les membres de la «Société Frugifère » mériteraient une mention ; le plus célèbre est sans nul doute Dietrich von dem Werder, traducteur de romans italiens et français, ainsi que Johann Wilhelm von Stubenberg.

Mais bien sûr, Opitz regardait aussi et surtout vers les modèles étrangers, la littérature française et italienne au premier chef, ainsi que néerlandaise.

42 Sur ce point, nous ne pouvons que renvoyer à la copieuse introduction proposée par Elisabeth Rothmund à sa traduction du *Livre de la Poésie allemande,* Toulouse 2009, p.9-102.

2.2. Les étapes d'une réflexion

Tout au long de sa brève vie, Opitz posa, par ses réflexions poétiques, des jalons historiques. En 1617, alors qu'il n'est encore qu'étudiant au gymnase académique de Beuthen, il compose (en latin...) un essai qui condamne le mépris en lequel est tenue la langue allemande : *Aristarchus, sive de contemptu linguae teutonicae*. Sept ans plus tard et après de nombreuses aventures (les études, la politique, la guerre, la fuite et l'exil...), il publie son *Livre de la Poésie allemande,* démonstration de la manière dont il conçoit concrètement sa «défense et illustration de la langue allemande » à partir de modèles déjà éprouvés. Des nombreuses sources de la *Poeterey*, la plus importante est la poétique néo-latine de Scaliger. Mais les modèles immédiats sont français : c'est Ronsard, avec l'*Abbregé de l'art poétique*, la préface à la *Franciade* ou au livre des Odes, ainsi que Joachim Du Bellay et sa *Deffence et Illustration de la langue françoyse*. Paradoxalement, ces modèles sont déjà dépassés au moment où Opitz compose son opuscule : en France, la référence poétique est à présent le classique Malherbe. Ce n'est pourtant pas vers ce théoricien, qui nie la dimension théologique de la poésie au profit d'un savoir-faire, que se tourne Opitz, mais vers Ronsard. Un an plus tard, en 1625, Opitz donne une édition autorisée de ses poèmes, les *Acht Bücher Teutscher Poematum*[43]. Suivront ensuite d'autres recueils poétiques, des traductions pour l'essentiel (de la Bible : les «Psaumes » et le «Cantique des Cantiques », mais aussi des odes et sonnets de Ronsard ou de Pétrarque), ainsi que des ouvrages religieux, jusqu'à sa mort précoce en 1639, de la peste.

2.3. Poétique et poétologie

Si Opitz a compris la nécessité de réhabiliter la littérature en langue allemande et de lui assigner son juste rang dans le concert des littératures étrangères modernes, il a su également constater en quoi elle se distinguait d'elles par des spécificités nationales irréductibles. Cette spécificité tient en particulier à un problème de prosodie : l'allemand n'a pas encore réussi à trouver une loi d'écriture poétique qui lui soit propre. Or, Opitz va faire en ce domaine une découverte essentielle, grâce précisément à la poésie «bas-allemande » de Daniel Heinsius : la langue allemande est une langue accentuée, qui obéit à un principe d'intonation de certaines syllabes. Cette découverte entraîne le passage d'une métrique purement quantitative, où l'on compte les syllabes et la durée («silbenzählend ») sur le modèle latin et roman, à une métrique qualitative («silbenwägend »), qui tient compte des syllabes accentuées («Hebungen ») et qui impose dans le discours poétique le respect de l'accent «naturel » du mot. De cette loi prosodique fondamentale, qui ne sera plus mise en cause, il découle une réglementation stricte des genres poétiques (dont l'ode, le sonnet, l'élégie), de la métrique (les iambes et trochées étant les seuls mètres autorisés, à l'exclusion des

43 Ces textes poétologiques fondamentaux sont reproduits, avec traduction et notes, dans: Martin Opitz, *Das Buch von der deutschen Poeterey. Studienausgabe. Mit dem "Aristarch" (1617) und den opitzschen Vorreden zu seinen "Teutschen Poemata" (1624 und 1625) sowie der Vorrede zu seiner Übersetzung der "Trojanerinnen"*, hrsg. Herbert Jaumann, Stuttgart 2002 (RUB 18214).

dactyles), des rimes (féminines et masculines), des types de vers (alexandrins et vers communs), et de l' «elocutio », avec la recherche d'une qualité, d'une musicalité et d'une élégance de la langue allemande, qui interdit les élisions, apocopes et mélange de mots étrangers. Ainsi s'explique que l'on put voir en Opitz le «législateur du Parnasse ».

En dehors de ces aspects de technique poétique, on trouve dans son traité des aspects poétologiques et idéologiques, en particulier une conception du rôle éminent du poète qui le rattache explicitement au courant néo-platonicien de la Renaissance française. De Ronsard, il reprend le postulat de l'inspiration divine (le «furor poeticus ») du poète, prophète et interprète des vérités divines, et de la poésie comme «théologie occulte » («Dichtung als verborgene Theologie »). Et la préface dédicatoire révèle une très haute opinion de ses mérites et de son ambition, puisqu'il prétend simultanément devenir immortel et immortaliser sa «patrie » par son œuvre. Nul n'avait encore présenté de manière aussi habile sa propre position dans l'histoire littéraire, créant de son vivant sa «statue ».

De fait, la réhabilitation du statut social du poète et la reconnaissance par les plus hautes instances sociales et politiques, revendiquées par Opitz dans sa Poétique, sont ardemment recherchées pour son propre compte – compensation probable d'une origine sociale modeste. Couronné «poeta laureatus » par l'Empereur Ferdinand II en 1625, puis anobli («von Boberfeldt ») en 1627, il fut enfin admis au sein de la prestigieuse «Société Frugifère » («Fruchtbringende Gesellschaft ») en 1629, avec le titre sans équivoque de «Couronné » («der Gekrönte »). Ce «couronnement » multiple, par la légitimation sociale et littéraire, est essentiel, car il marque l'appartenance du poète à une élite, et il légitime en retour l'œuvre littéraire, facteur d'immortalité pour le support de l'éloge.

3. L'héritage difficile d'Opitz [44]

En tant que poétique normative et écrit programmatique, de par ses exigences et son ambition déclarée, la *Poeterey* représente bien un acte fondateur : il fallait du courage à l'auteur pour affirmer, à l'âge de vingt-sept ans, sa conscience d'être un précurseur ! Pourtant à sa mort, en 1639, sa poétique était toujours la seule existante en langue allemande, et affichait son succès par un nombre impressionnant de rééditions. L'œuvre poétique fut également immédiatement reconnue comme modèle par ses jeunes contemporains, qui conscients de leur dette à l'égard du Maître, eurent à cœur de diffuser largement les principes de sa réforme par des imitations.

Cette diffusion de la pensée et de la pratique opitzienne s'effectua principalement dans l'espace de l'Allemagne protestante : au Nord, grâce à Johann Rist et à Philipp von Zesen, quand bien même ce dernier se montra un peu rétif et prétendit contester certaines règles poétiques. A l'est, grâce à Simon Dach, au service de l'Électeur de Brandebourg à Königsberg ; dans le centre, ce furent

44 M.-Th. Mourey, *Le chant du "Cygne de la Bobra" : Martin Opitz, ou de la difficulté d'être un précurseur,* in : *Le Texte et l'Idée*, Nancy, 1995/N°10, p. 7-26.

Georg Philipp Harsdörffer et son entourage à Nuremberg. C'est bien sûr en Silésie, dans sa patrie, que les apôtres de la réforme poétique d'Opitz furent les plus actifs, pour des raisons évidentes de patriotisme littéraire, sans doute aussi pour des raisons plus idéologiques.

Ce qui fut constitutif de la poésie de langue allemande dans la seconde moitié du XVIIe siècle, c'est la tension entre l'impératif de fidélité envers le «Père » fondateur, celui qui avait ouvert la voie, et le besoin inévitable de liberté (notamment pour faire éclater le carcan des prescriptions formelles) et d'épanouissement de sensibilités lyriques différentes, voire divergentes. La tentation était grande de transgresser les règles et strictes normes, comme le montre la «querelle du dactyle », un mètre poétique dont Opitz avait déconseillé l'usage. Très vite, le dactyle fit l'objet d'une entreprise de légitimation par des successeurs éclairés, Augustus Buchner le premier, Philipp von Zesen en parallèle, qui en démontrèrent avec virtuosité toutes les possibilités intrinsèques. L'analyse des poèmes de Gryphius montre qu'il recourt à l'occasion à ce mètre, dont il sait faire un usage magistral, à l'exemple du sonnet *Die Hölle* (Reclam, p.19 sq.). Pourtant, jusqu'à la fin du siècle, l'autorité poétique et morale d'Opitz demeura incontestée ; ses contemporains comme ses successeurs firent preuve d'unanimité dans l'admiration, et ne tarirent pas d'éloges sur le «Cygne de la Bobra » («der Boberschwan », surnom poétique d'Opitz). En redonnant sa dignité et son honneur à la langue et la littérature allemandes tombées dans le mépris, en relevant le triple défi, linguistique, poétique et patriotique, Opitz avait assumé une fonction de représentation et d'identification nationale essentielle, qui explique que, un siècle plus tard, Gottsched put célébrer en lui le «Père de la poésie allemande » («Vater der deutschen Dichtung »).

3.1. Andreas Gryphius face à Martin Opitz : héritier ou successeur ?

Le rapport spécifique qu'Andreas Gryphius entretint avec son aîné Martin Opitz est délicat à déterminer. La question, pourtant cruciale, n'a jusqu'à présent que peu retenu l'attention de la recherche, qui s'est bornée à constater d'importantes divergences de pratiques ou de positions, voire des polémiques voilées dans des paratextes. Mais il manque une étude approfondie qui fasse le point sur ce sujet.

Gryphius et Opitz étaient tous les deux Silésiens, et tous les deux protestants – mais pas exactement du même bord confessionnel, ce qui eut des répercussions sur leur destinée. Tandis que le calviniste Opitz montra dans sa vie publique une forme de «versatilité » (du moins apparente...) de ses convictions (travaillant tantôt pour des princes calvinistes, tantôt pour des luthériens, tantôt pour un fonctionnaire impérial au catholicisme intransigeant) qui lui valut le reproche d'opportunisme et de carriérisme, Gryphius demeura jusqu'au jour de sa mort un luthérien «orthodoxe » et rigoureux, fidèle à la Confession d'Augsbourg, et dévoué à sa patrie, la ville et les états du duché de Glogau, résistant à toutes les tentations d'honneurs et de gloire mondaine. Les deux hommes illustrent à la

perfection l'antithèse baroque opposant l'inconstance générale des hommes et la «constance » admirable du héros... Il existe entre les deux hommes également une différence d'âge et de génération. Rappelons que Gryphius aurait pu faire la connaissance personnelle de Martin Opitz à Danzig, entre 1634 et 1636. C'est du moins ce qu'affirme Christian Stieff, dans sa relation (tardive...) de la vie de Gryphius : le jeune homme aurait vivement impressionné Opitz, alors historiographe officiel du roi de Pologne, par la précocité et la maîtrise de son talent poétique[45]. Mais une rencontre semble peu probable : Opitz n'arriva qu'en 1637 à Danzig, tandis que Gryphius avait déjà été rappelé à Fraustadt pour prendre un poste de précepteur chez Schönborner[46]. Les deux hommes se seraient donc croisés ? Mais Martin Opitz était d'une extrême mobilité géographique.... La chose n'est pas tranchée. Les deux hommes seraient en tout cas opposés par le caractère, la nature, voire leurs options existentielles (le rapport à la nourriture et à la boisson, la quête d'une position sociale et de gloire, le besoin de reconnaissance, etc.). C'est sous ce jour très contrasté que Günter Grass stylisa leur rencontre fictive dans un chapitre de son roman *Le turbot* (*Der Butt*).

Ce qui ressort clairement de leur œuvre respective, c'est une opposition de postulats poétiques. On peut certes parler de «continuité », dans la mesure où Gryphius reconnaîtra pleinement la validité de la réforme poétique et métrique proposée par Opitz, et s'efforcera de reprendre et modifier ses propres poèmes, même après publication, pour en gommer toutes les aspérités, leur conférer plus de clarté (orthographique, syntaxique...), et les faire correspondre aux nouvelles règles prosodiques. Mais la note personnelle du lyrisme de Gryphius est tout aussi indéniable. Elle s'exprime par un style singulier, qu'il est difficile de qualifier, mais dont les caractéristiques principales sont l'intensité, la force et le pathos de l'expression, qui font exploser les cadres pré-classiques très mesurés de la poésie opitzienne. Elle s'exprime également, en particulier dans ses sonnets, par une réorientation explicitement religieuse et même sacrée d'un genre qu'Opitz avait illustré dans un registre profane, pétrarquisant, crypto-païen. Par les thèmes traités (invocation au Saint-Esprit, le mystère de l'Incarnation, la Passion du Christ, la Vanité...) autant que par la structuration symbolique de ses recueils, Gryphius se démarque d'un auteur soupçonné de céder à une sécularisation de la littérature que lui-même récuse avec force[47]. Par ailleurs, Gryphius n'a jamais «théorisé » sa pratique ; les remarques d'ordre poétologique sont éparses chez lui, et souvent limitées à des paratextes, préfaces au lecteur ou dédicaces plus personnelles. Or dans la préface à sa toute première tragédie, *Leo Armenius* (publiée en 1650, mais composée dès 1647, donc avant la fin de la guerre), il lance une «pique » invisible à son illustre prédécesseur, lui reprochant de ne pas avoir

45 Christian Stieff, *Andreae Gryphii Lebens-Lauff,* in: *Schlesisches Historisches Labyrinth, oder Kurtzgefaste Sammlung von hundert Historien allerhand denckwürdiger Namen, Oerter, Personen, Gebräuche, Solennitäten und Begebenheiten in Schlesien*, Breßlau 1737, p. 805-824, en particulier p.820.

46 Nicola Kaminski, *Andreas Gryphius*, p. 29.

47 Souligné par Thomas Borgstedt, *Sozialgeschichte oder Autorinszenierung? Das kasuale Substrat der Sonettbücher des Andreas Gryphius,* p. 236.

fait œuvre originale en matière de drames, mais de s'être paré des plumes d'autrui[48]. De fait, dans ce domaine, Opitz n'avait fait qu'ouvrir la voie en proposant deux traductions en langue allemande qui se voulaient exemplaires, celle des *Troyennes* de Sénèque, et celle d'*Antigone* de Sophocle, deux tragédies antiques. Gryphius pouvait donc, à bon droit, considérer sa propre pièce comme une «création » du genre en langue allemande, et souligner son propre mérite, même s'il se garde bien d'avouer qu'il a lui aussi repris et transposé un modèle (néo-latin et jésuite), pour en inverser totalement le sens.

Ainsi constate-t-on que, sous de nombreux angles, et à l'inverse de nombre de ses contemporains, Gryphius se considère davantage comme un successeur de Martin Opitz que comme son héritier spirituel.

4. Poésie et religion

Une des caractéristiques de la poésie de langue allemande est la persistance du lien avec la religion [49]. En pays germaniques, la «sécularisation » de la littérature ne s'opère que lentement, et plus tardivement, car elle est confrontée à des obstacles, dont la confessionnalisation durable des sociétés et de leurs cultures, qui résistent aux tendances profanes. Ainsi s'explique que les frontières entre poésie religieuse, poésie spirituelle («geistliche Lyrik ») religieuse et poésie profane soient encore très fluctuantes au XVIIe siècle.

La poésie à teneur religieuse ne peut être comprise en dehors de son contexte social précis et de sa signification pratique, car elle est déterminée par la fonction qui lui est assignée. Tous les types de poésie sont cultivés : le cantique luthérien, ou choral («Kirchenlied »), illustré notamment par Paul Gerhardt, revêt une fonction concrète dans le cadre de l'office religieux, scellant l'union de la communauté dans la prière. Mais la méditation individuelle trouve également ses modes d'expression, notamment dans les différents types de chant («Lied »), et ce aussi bien chez les protestants que chez les catholiques. Faute d'une grande originalité dans les thèmes et motifs, souvent liés aux circonstances (déroulement de l'année liturgique – les péricopes-, fêtes religieuses particulières, prière du matin ou du soir), l'ambition des auteurs s'attache davantage à proposer de subtiles variations, soit dans les genres, qui recourent à toute la palette des formes strophiques et métriques disponibles, soit dans la perspective lyrique, ou encore dans le style, tantôt bucolique, tantôt pétrarquisant, tantôt emblématique. Au cours du XVIIe siècle, la production de poésie spirituelle protestante devient plus savante, presque élitiste ; en parallèle, elle devint un phénomène très largement répandu chez les écrivains de langue allemande, qui ne sont plus uniquement des

48 Andreas Gryphius, *Ein Fürsten-Mörderisches Trawer-Spiel/ genant. Leo Armenius*, Frankfurt a.M. 1650. Réédition Stuttgart, Reclam, 1971. Préface "Großgünstiger Leser": " [Leo], welcher da er nicht von dem Sophocles oder dem Seneca auffgesetzet/ doch unser ist. Ein ander mag von der Außländer Erfindungen den Nahmen wegreissen und den seinen darvor machen: Wir schliessen mit denen Worten..." (p. 6).

49 M.-Th. Mourey, *Poésie et Réforme en Allemagne*, in : *Poésie et Réforme en Europe aux XVIe et XVIIe siècles*, Revue de l'Histoire des Religions, 2009/1, p.9-31.

pasteurs, mais des laïcs, comme Gryphius.

Certains interprètes ont voulu caractériser l'œuvre lyrique de Gryphius dans son ensemble comme poésie religieuse[50], tant il est clair que les considérations poétiques sont à rattacher à une perspective sacrée. On pourrait être tenté de rattacher sa poésie à la littérature d'édification («Erbauungs-literatur »). Toutefois, Gryphius ne s'adresse pas à une large communauté de croyants, mais à un petit cercle de lecteurs cultivés, voire érudits, capables de goûter la profondeur abyssale de ses réflexions et la subtilité de son système référentiel théologique. Au-delà de la seule parénèse, Gryphius se veut philosophe, en quête de sagesse, comme l'atteste la dénomination de «philosophus et poeta » placée sur le frontispice du recueil de ses sonnets.

Au sein de l'Église luthérienne, la poésie spirituelle est née d'un besoin de régénérer la piété et d'approfondir la foi du chrétien, en réaction à la sécheresse d'un dogmatisme institutionnel croissant. Elle est toujours marquée par l'expression d'une foi individuelle, par une grande intériorité qui place le cœur au centre de l'expérience du sacré, par l'effusion des sentiments et des affects. Dans le cas de Gryphius, ces affects s'apparentent à des passions métaphysiques violentes, thématisant la misère de l'homme sans Dieu.

Par ailleurs, comme de nombreux autres poètes baroques, Gryphius compose une poésie spirituelle qui prétend contempler le monde «sub specie aeternitatis ». Il lit le «livre de la nature » selon le schéma herméneutique des quatre sens de l'Écriture («der vierfache Schriftsinn »), et applique aux phénomènes terrestres et naturels une allégorèse biblique traditionnelle, mais de tendance luthérienne, qui s'oppose à la tendance similaire développée par les jésuites en milieu catholique. Il a pourtant eu des modèles jésuites, qu'il reconnaît parfois ouvertement (comme le sonnet *An den gecreutzigten Jesum*, Reclam p. 4 sq, inspiré d'une ode du jésuite polonais Matthias Sarbiewksi). C'est que la poésie spirituelle ne se prête guère à la polémique ouverte, mais bien plutôt à une forme de rivalité qui se cantonne au domaine poétique. Les poètes catholiques/jésuites Jacob Balde et Friedrich von Spee font partie des rares auteurs originaires de l'espace sud qui furent reconnus et admirés par les auteurs protestants pour la qualité de leurs œuvres.

Un problème particulier est constitué par le rapport de Gryphius à la mystique. C'est un point de désaccord aujourd'hui dans la recherche de savoir, non pas s'il a connu et subi l'influence littéraire de poètes mystiques (c'est avéré, notamment pour le poète silésien Daniel von Czepko, connu pour ses épigrammes, et que Gryphius connaissait très bien, ou encore pour le pasteur-poète Johann Heermann, qui l'inspira), ou d'écrivains et théologiens mystiques (c'est également avéré pour Johannes Arndt[51]) mais s'il a souscrit à leurs postulats

50 Helmut K. Krausse, *Religiöse Lyrik*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg,Rowohlt 1985, p. 418-429, en particulier p. 422 sq .

51 Hans-Henrik Krummacher, *Andreas Gryphius und Johann Arndt. Zum Verständnis der "Sonn- und*

et composé lui-même des textes de nature mystique. La thèse d'un penchant de Gryphius pour la mystique, encore défendue il y a quelques décennies, semble aujourd'hui démentie. En bon luthérien orthodoxe, Gryphius est soucieux de maintenir toute la distance entre l'homme, la Créature déchue, et le Dieu de Grâce. Impossible de voir dans sa poésie une quête de fusion avec Dieu comme chez le converti Angelus Silesius, ni la recherche du tréfonds originel («Ungrund ») ou de l'étincelle divine infusée par Dieu en l'homme («Seelenfünklein »), notions héritées de la mystique médiévale de Johannes Tauler et Meister Eckhardt. On ne trouve pas davantage l'écho des spéculations théosophiques de ses contemporains, Jacob Böhme ou Abraham von Franckenberg. Quant au symbolisme des nombres, d'origine cabalistique, qui sous-tend la structure même des premiers sonnets[52], il n'a rien d'étonnant, puisque cette forme de cabale numérique était très connue et répandue dans les cercles des mystiques et pansophes silésiens. Mais le mystère demeure quant aux circonstances dans lesquelles le jeune Andreas aurait pu être initié aux arcanes de cette science. La source de toute révélation demeure pour lui la Parole Divine, ou encore le Livre de la Nature, ainsi que le mystère de la Passion du Christ, mais pas l'expérience intuitive. Gryphius a repris de la mystique tout au plus des images, comme celle de la Lumière, don du Saint Esprit, qui mène l'homme jusqu'à Dieu et permet d'apercevoir son Visage.

Qu'il s'agisse des dimensions formelles et poétiques de la littérature, ou des aspects thématiques et idéologiques de sa poésie, tout ramène à l'ancrage profond de l'œuvre de Gryphius, à sa terre natale, la Silésie.

Feiertags-Sonette", in: *Formenwandel*. Festschrift für Paul Böckmann, hrsg. Walter Müller-Seidel & Wolfgang Preisendanz, Hamburg 1964, S. 116-137.

52 Marian Szyrocki fut le premier à découvrir cette caractéristique de l'œuvre précoce, in: *Der junge Gryphius*, p. 55, 60-62, 89, 105-107. Repris par Nicola Kaminski, *Andreas Gryphius*, p. 60-63.

IV. La Silésie, berceau de la «grande » littérature allemande ?

La complexité et la fragilité du statut géopolitique de la Silésie, région frontalière située entre le monde germanique et le monde slave, au cœur d'un triangle formé par la Pologne à l'est, la Bohême-Moravie au sud et les territoires allemands (Brandebourg-Prusse et Saxe) à l'ouest et au nord, ne furent pas sans répercussions sur la constitution d'un fort sentiment identitaire, qui se développa très tôt.[53] De fait, la Silésie ne cessa d'être l'objet d'âpres convoitises de la part de ses puissants voisins. Mais ce sentiment d'une spécificité favorisa en retour l'essor incomparable d'une culture originale[54], nourrie par d'intenses échanges avec ces pays proches. Paradoxalement, c'est également là que naquit, aux confins du Saint-Empire, une «grande » littérature de langue allemande.

1. L'histoire de la province avant la guerre.

Du XIe au XIVe siècle, la province, morcelée en de nombreux duchés, fut alternativement placée sous l'autorité des souverains de Pologne et des rois de Bohême. A partir de 1348, la Silésie fut rattachée au Saint Empire romain Germanique, mais indirectement, par l'intermédiaire du royaume de Bohême, auquel la Bulle d'Or de 1356 conféra un statut particulièrement favorable[55]. Le roi de Bohême était l'un des princes électeurs («Kurfürsten », c'est-à-dire, le groupe de sept dignitaires qui avaient le privilège d'élire le roi des Romains, futur empereur), et les «états »[56] de Bohême («Landstände ») avaient le droit d'élire librement leur roi. C'est dire que l'importance politique de la Silésie était réduite : elle ne constituait qu'un satellite de la couronne de Bohême, puisque ses princes en étaient des vassaux. En vertu de son statut («reichsmittelbar »), elle n'était donc pas représentée à la Diète d'Empire.

Dans l'Europe entière, le XVe siècle fut le théâtre d'événements politiques graves, aux répercussions durables majeures. Les famines, épidémies et conflits locaux aggravèrent une insatisfaction générale causée par les abus des représentants de l'Église Romaine, auxquels on reprochait abus de pouvoir, cupidité et mœurs dégradées. Des contestations et revendications de «réformes » religieuses se firent déjà entendre. En Bohême, c'est Jean Hus (1370-1415) qui prit la tête du mouvement de rénovation, inspiré à l'origine par l'Anglais John Wyclif. Mais à la suite de sa mort sur le bûcher au concile de Constance (1414-18), intervenue au mépris de la protection impériale, éclatèrent des guerres violentes

53 Conrads, Norbert (hrsg.), *Schlesien, Deutsche Geschichte im Osten Europas*, Berlin, Siedler 1994 (2e: 2002).

54 Garber, Klaus (hrsg.), *Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, Tübingen, Niemeyer, 2005, 2 vol.

55 Sur la Bulle d'Or, cf. Jean Schillinger, *Le Saint-Empire*, p. 70-77.

56 Nous traduisons par ce terme le mot allemand de "Stände", qui désigne la représentation politique des différents corps de la société, aristocratie, patriciens et bourgeoisie, de préférence à l'expression "les ordres", qui pourrait entraîner une confusion avec les ordres religieux.

(dites «guerre hussites »), signe d'une instabilité politique autant que de controverses autour de la légitimité du pouvoir du roi de Bohême. La place de la Silésie à l'intérieur du système étatique de la Bohême, ainsi que ses relations avec les autres pays de la couronne (la Moravie et les deux Lusaces), constituèrent un problème crucial, ce qui explique les nombreuses crises qui scandèrent son histoire (dont l'intermède hongrois, avec Matthias Corvin), les tendances au particularisme et à l'autonomie des états de Silésie et des princes étant constamment contrecarrées par une volonté extérieure d'unification politique par le pouvoir central.

Toutefois, sur le plan religieux, les Silésiens, bien que partisans de réformes, ne s'étaient pas rangés du côté des Hussites, considérés comme hérétiques, mais avaient réaffirmé leur appartenance à l'Église catholique romaine. Or, au début du XVIe siècle, à l'inverse, la région passa massivement du côté de la nouvelle foi luthérienne, d'origine allemande. Les piliers du mouvement de renouveau religieux étaient les princes, en particulier le duc Piast Frédéric de Liegnitz, Brieg et Wohlau, qui se convertit en 1523, ouvrant la voie à des conversions massives dans les milieux aristocratiques, ainsi que la ville de Breslau, importante métropole commerciale et culturelle, portée par un puissant patriciat. Un autre événement scella le destin de la Silésie : en 1526, le roi Louis II de Bohême-Hongrie (de la dynastie des Jagellon) mourut à l'âge de vingt ans lors de la bataille de Mohacs contre les Turcs. L'événement eut des conséquences irréversibles sur l'équilibre politique européen, puisque, en l'absence d'héritier, et en vertu d'accords matrimoniaux[57], les territoires de Hongrie, Bohême et Moravie qu'il possédait furent transférés à la Maison des Habsbourg. La Silésie se voyait ainsi certes réintégrée dans un espace politique et culturel plus occidental, et germanique, mais aussi soumise, en tant que région majoritairement protestante, à un souverain catholique. Cet événement marqua le début historique d'un dilemme structurel crucial : de l'obéissance et de la soumission absolue des sujets (Untertanen) au souverain légitime exigée par Luther, puisque le prince, même tyrannique, tient son autorité de Dieu (*Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr schuldig sey*), découle parfois la nécessité de se «sacrifier », d'accepter la souffrance, la prison, voire la mort pour ne pas renier ses convictions, tout en refusant de se laisser entraîner à une forme de résistance active qui serait pure rébellion contre la majesté intangible du souverain. On comprend pourquoi le thème du sacrifice sera aussi omniprésent dans la littérature silésienne, en particulier dans le drame, au point de donner naissance à un genre spécifique, le «drame de martyr ».

Au XVIIe siècle, lorsque naît Andreas Gryphius et qu'éclate la guerre de Trente Ans deux ans plus tard, la province de Silésie constitue un territoire fort hétérogène. Sur le plan géopolitique, elle se compose d'un grand nombre d'entités,

57 Deux mariages croisés avaient été conclus entre la Maison des Habsbourg d'Autriche et celle des Jagellon de Hongrie : Ferdinand, le frère de l'empereur Charles Quint, avait épousé en 1521 la princesse Anna, la sœur de Louis de Hongrie, tandis que leur sœur Maria avait épousé le roi Louis en 1522.

dont le statut comme le degré d'autonomie politique diffèrent grandement. La maison princière des Piast y joue un rôle éminent. Elle est elle-même divisée en plusieurs branches ; à la mort de Georg Rudolf en 1654, le duché sera partagé entre trois frères (Georg obtint Brieg, Louis reçut Liegnitz, et Christian le duché de Wohlau). Le grand-duché de Glogau, en revanche, est directement rattaché à la couronne de Bohême et considéré comme un territoire héréditaire des Habsbourg. Sur le plan confessionnel, le protestantisme domine, mais il est menacé par des divisions internes et querelles dogmatiques entre luthériens, crypto-calvinistes, utraquistes et Frères moraves. A partir de 1617, les événements s'enchaînent très vite. Au conflit politique, opposant deux modèles étatiques (un gouvernement autonome des états, sorte de république, contre une monarchie héréditaire) s'ajoute une dynamique confessionnelle. Le déplacement de la cour impériale, de Prague à Vienne, signifie pour la Bohême une intolérable dégradation de son statut comme épicentre des territoires habsbourgeois. La Silésie, prise dans la spirale de l'affirmation identitaire et de la surenchère, participe à la Diète régionale des états de Bohême du 19 août 1619 qui dépose Ferdinand de Styrie, roi pourtant légitimement élu, et qui élit peu après l'Électeur du Palatinat comme nouveau roi.

2. Le soulèvement de la Bohême en 1618 : un contre-modèle effrayant

Le soutien initial apporté par la Silésie au prince électeur Palatin (qui était, rappelons-le, chef de l'Union évangélique) dans ses prétentions à la couronne de Bohême, et donc possiblement au Saint-Empire, se révéla une erreur politique grave. Frédéric V avait fait une entrée solennelle à Breslau en février 1620 ; en son honneur, le jeune et talentueux poète Martin Opitz avait composé un discours, tout à la gloire de ce Sauveur potentiel. L'euphorie fut toutefois brève, et l'échec de l'entreprise protestante patent. Très vite, la Silésie eut à souffrir des conséquences funestes du soulèvement de Bohême contre le Habsbourg, et la famille de Gryphius en particulier fut directement touchée par le tragique renversement de situation à la bataille de la Montagne Blanche en novembre 1620. Les chercheurs s'accordent à penser que le père de Gryphius, qui était pasteur à Glogau, succomba à la suite d'un acte de violence du «roi d'un hiver », le calviniste Frédéric de Palatinat, alors en fuite après sa défaite, et qui avait exigé qu'on lui livrât le trésor de l'église (les objets du culte, en argent), ce qui ne pouvait que provoquer la fureur, et la vengeance de l'empereur Habsbourg.[58] A peine un an après son triomphe, l'attitude du Palatin fut interprétée comme une «trahison » indigne envers ses engagements et les nobles idéaux de la foi évangélique.

La Silésie, qui était rattachée à la Bohême[59], voulut à toutes forces éviter de subir le destin tragique de la province voisine, où la répression du Habsbourg avait été féroce : exécutions publiques de conjurés organisées à Prague (le «Blutgericht »),

58 Eberhard Mannack, *Andreas Gryphius*, in: *Deutsche Dichter*. Vol. 2: *Reformation, Renaissance, Barock*, hrsg. G. Grimm & Frank Reiner, Stuttgart, Reclam 1988, p. 225-250. Repris par Nicola Kaminski, *Andreas Gryphius*, Stuttgart, Reclam, 1998, p. 14-19 .

59Christine van Eickels, *Schlesien im böhmischen Ständestaat. Voraussetzungen und Verlauf der böhmischen Revolution von 1618 in Schlesien.* Köln, Böhlau 1994.

innombrables procès pour rébellion, confiscation des biens de la noblesse tchèque et des grands propriétaires terriens, réorganisation administrative et fiscale en faveur des catholiques fidèles au Habsbourg, dédommagements versés à l'épiscopat et aux cloîtres. Sans doute aussi la «mémoire » de la rébellion hussite, matée dans le sang deux siècles plus tôt, était-elle encore vivace. La situation était encore pire dans le grand-duché de Glogau, qui juste avant le début de la guerre, en 1616, s'était rendu coupable de «rébellion » envers le gouverneur impérial catholique, Georg von Opperdorff. Si elle ne voulait pas subir le même sort que la Bohême (et dans une moindre mesure, la Moravie), la Silésie était contrainte de se soumettre, d'implorer le pardon et la grâce de l'Empereur, en dénonçant l'alliance passée avec les rebelles ; ce qu'elle fit après maintes hésitations. Mais le dilemme était insoluble, comme le prouve une ultime tentative de soulèvement contre la Maison impériale en 1635, d'emblée vouée à l'échec : la Saxe luthérienne, jusqu'alors fidèle soutien de la Silésie, signa avec l'Empereur une paix séparée, la paix de Prague, «trahissant » de nouveau le camp évangélique.

La seule solution permettant aux Silésiens d'éviter le pire résidait donc en une dichotomie à caractère schizophrénique : l'obéissance à l'autorité légitime en matière de politique, avec en parallèle, une «reservatio mentalis » en matière de convictions religieuses, accompagnée de (timides) protestations, de tentatives de faire valoir ses «droits » à exercer librement sa confession et de faire respecter les droits traditionnels (services religieux et prières, mariages, baptêmes, enterrements selon les rites de chaque confession) accordés par un souverain et fixés par écrit dans des documents officiels. L'empereur Rodolphe II (qui régna de 1576 à 1612) avait ainsi été contraint, après avoir tenté de les restreindre, de garantir leurs «libertés » religieuses aux états de Bohême dans une lettre de Majesté («Majestätsbrief ») en 1609. Cet accord ne fut toutefois pas respecté ; son propre neveu, l'archiduc Charles, évêque de Breslau, ramena de force son domaine de Neiße à la foi catholique. Il fallait donc constamment rappeler l'existence de ces droits et en exiger le respect. Ainsi s'explique l'importance croissante prise par les historiographes et les juristes dans la vie publique de Silésie, à l'instar du crypto-calviniste Nicolaus Henel von Hennenfeld, devenu l'historiographe officiel de la province. Andreas Gryphius lui-même, dans ses fonctions de «syndic », s'appliqua à recueillir et à publier, en 1653, tous les textes attestant des droits et «privilèges » («verbriefte Rechte ») accordés aux états du duché de Glogau, afin de protéger sa patrie en cas de contestation de la part du pouvoir central ; mais ses efforts seront vains[60].

3. Les répercussions de la guerre en Silésie

Dès les premières mesures prises contre la Bohême, et sur le conseil du chancelier Otto von Nostitz, l'empereur Ferdinand II avait également songé à une réorganisation de sa représentation officielle dans les territoires de Silésie, et à une

60 Ce texte est reproduit et commenté par Dirk Lentfer, *Die Glogauer Landesprivilegien des Andreas Gryphius von 1653*, Bern, P. Lang 1996.

modification de la constitution du pays. En Bohême, une nouvelle constitution, intitulée *Verneuerte Landesordnung,* fut promulguée en 1627 ; elle sera appliquée en Moravie un an plus tard. La province devient un royaume héréditaire, dont le catholicisme est la seule religion, les libertés et privilèges traditionnels des protestants sont déclarés caducs. Le souverain, qui revendiquait la plus haute autorité dans ses territoires, concentre tous les pouvoirs en matière de législation, de juridiction et de nomination des officiers, ce qui signifiait déposséder les états régionaux de leurs prérogatives. En Silésie, le processus fut plus subtil, mais similaire dans ses effets : la chambre supérieure («schlesisches Oberamt »), qui avait à sa tête un gouverneur régional («Oberlandeshauptmann»), obligatoirement de rang princier, était à l'origine la représentation politique des états de Silésie devant le roi. L'empereur transforma cette instance et en inversa l'équilibre des pouvoirs, donc le sens. Le gouverneur fut flanqué d'un chancelier et de conseillers nommés par l'Empereur et redevables de leurs actes à lui seul. Avec le décret de 1629, la chambre silésienne fut transformée en une autorité administrative impériale, qui représentait le roi dans le pays. Le gouverneur (en l'occurrence le duc Piast Johann Christian von Brieg) resta certes en place, mais sous étroite surveillance ; au lieu de défendre les intérêts des états de Silésie, il était devenu le président d'une chambre impériale.

Malgré la confirmation de principe des droits traditionnels, l'empereur, qui se méfiait de la province, favorisa les représentants du catholicisme partout où il le put, par exemple en faisant don de territoires à ses partisans et proches, et même à son propre fils l'archiduc Ferdinand (futur Ferdinand III), ce qui donna une majorité catholique et pro-habsbourgeoise au sein de la Diète des Princes de Silésie («Fürstentag »). Par une politique ciblée de nominations de fidèles catholiques à des postes-clés de l'administration des duchés et des villes, il s'assura le contrôle sur le pays. En 1625/26, il favorisa l'arrivée à Glogau de l'ordre des Jésuites. Ces derniers ouvrirent immédiatement un gymnase, établissement d'enseignement destiné à reconquérir les esprits et les cœurs de la jeunesse protestante.

Durant le conflit, la Silésie eut la chance d'être relativement épargnée par les grandes opérations militaires. Mais elle fut néanmoins touchée, en 1626, par le passage vers le sud des troupes protestantes menées par le général Ernst von Mansfeld, troupes poursuivies par le généralissime Wallenstein. La victoire du camp impérial, suivie de l'édit de Restitution de 1629, eut pour conséquence une recatholicisation de la Silésie, qui s'opéra dans la violence : dans les duchés de Glogau, patrie de Gryphius, de Sagan, Schweidnitz-Jauer et Münsterberg sévirent les terribles régiments de «Dragons » Liechtenstein. Le jeune Gryphius fut témoin des sévices infligés à la population. L'empereur ne faisait pourtant qu'appliquer, dans ses territoires devenus héréditaires, le «jus reformandi » reconnu par la paix d'Augsbourg. Mais il avait recours à la force, à la brutalité et à la terreur : les protestants furent contraints de se convertir ou d'émigrer, ce qu'ils firent massivement – la plupart partirent pour la proche Pologne, comme le beau-père de Gryphius, Michael Eder. Des familles entières perdirent leurs biens, confisqués au profit de nobles catholiques fidèles au souverain. Le général Wallenstein lui-

même recevra en cadeau, pour services rendus à l'empereur, la principauté de Sagan en 1628 et le duché de Glogau en 1632. La politique autoritaire menée par le souverain Habsbourg fut donc ressentie non seulement comme arbitraire, mais aussi et surtout comme une traîtrise, voire un «viol des consciences », ce dont témoigne la pointe du sonnet de Gryphius *Thränen des Vaterlandes* : «Doch schweig ich noch von dem/ was ärger als der Tod [...]/ Das auch der Seelen Schatz so vielen abgezwungen ».

L'intervention de la Suède dans le conflit marqua un nouveau tournant au début des années 1630. Bon gré mal gré, et sous la pression militaire, les états de Silésie conclurent un pacte avec la coalition des Suédois, des Saxons et des Brandebourgeois. Mais la défaite subie par le camp protestant en 1633 réduisit à nouveau tous les espoirs à néant. Cette faute politique avait surtout des conséquences graves : pour la seconde fois, la Silésie s'était laissée entraîner dans un acte de résistance, voire de rébellion envers son souverain. Le châtiment aurait pu être effroyable. Il fut simplement d'une grande dureté : la catholicisation des principautés héréditaires fut confirmée, la ville de Breslau privée de prérogatives administratives, et contrainte de payer des taxes importantes en dédommagement. Les puissances protestantes, Suède et Brandebourg, se déchaînèrent alors, dévastant le pays. A la fin de la guerre, les émigrations de masse, les morts dues aux combats, famines et épidémies diverses avaient fait perdre à la région un tiers de sa population. La peste en particulier fit ravage à plusieurs reprises (1624, 1639, 1642, 1645, 1647...), causant de nombreuses victimes.

Si la bi-confessionnalité était théoriquement reconnue dans les traités de Westphalie, elle fut immédiatement contestée dans les faits. Les traités accordaient le droit de libre exercice de la religion aux ducs de Liegnitz, Brieg et Wohlau, et Oels, ainsi qu'à la ville de Breslau et au duché de Münsterberg ; mais il s'agissait d'une simple confirmation de privilèges datant d'avant la guerre. Les autres protestants de Silésie se voyaient reconnaître le droit théorique de conserver leur confession luthérienne, mais sans garantie de pouvoir la pratiquer. L'empereur leur concéda seulement le droit d'ériger à trois endroits, à Glogau, Schwiednitz et Jauer, des églises, appelées «églises de la Paix » («Friedenskirchen»), à la condition expresse qu'elles fussent construites en dehors des murs de la ville, et en bois, donc dans un matériau fragile (de fait, l'église de Glogau sera entièrement détruite dans un incendie en 1758). Les stipulations des traités de Westphalie firent l'objet de contestations incessantes, tout comme la Lettre de Majesté de 1609. La formulation selon laquelle le droit de pratiquer librement le culte protestant était «octroyé par grâce impériale et royale » («aus besonderer kaiserlicher und königlicher Gnade bewilligte Ausübung der Augsburger Konfession ») fut interprétée comme acte de pure clémence («ex mera clementia », «ex mera gratia »), et non comme obligation contractuelle. Jusqu'à la fin du siècle, l'Empereur remettra en cause ses concessions. Au fil du temps et de la politique de re-catholicisation forcée de la province, illustrée par l'implantation d'ordres religieux (cisterciens, bernardins, jésuites), et surtout après la disparition du dernier prince Piast en 1675, les quelques églises protestantes qui pouvaient

encore subsister furent soit fermées, soit confisquées et rendues au culte catholique. Andreas Gryphius, qui avait tenu un discours officiel en 1651 pour l'inauguration de l'église de la paix de Glogau, fut brièvement emprisonné deux ans plus tard pour avoir protesté contre cette politique de «réduction » des églises évangéliques, qui fut menée tambour battant à partir de 1653/54. Dans la seule principauté de Glogau, 150 églises furent fermées au culte. Les luthériens, notamment ceux de la ville de Breslau, bastion historique du protestantisme, furent contraints de participer aux cérémonies officielles de l'Église catholique, telles les processions de la Fête-Dieu. Il fallut attendre la convention d'Altranstat (1707), signée entre le nouvel empereur Joseph Ier et le roi de Suède Charles XII, pour que les protestants recouvrent quelques-uns de leurs droits et que leur situation soit un peu assouplie.

Lors des traités de Westphalie, la Silésie n'avait pas été traitée à égalité avec les autres territoires de l'Empire. Il n'y avait pas eu de retour à l'année de référence 1624, mais fixation à la situation en 1648, qui était défavorable aux protestants. Les calvinistes en particulier avaient obtenu leur reconnaissance officielle à l'intérieur de l'Empire, mais pas en Silésie, où seuls les représentants de la Confession d'Augsbourg étaient tolérés. Les protestants de Silésie se trouvaient ainsi dans une position précaire, qui empira en raison de leurs dissensions internes. N'ayant pas voix au chapitre à la Diète d'Empire, ils ne pouvaient faire valoir leurs revendications («Gravamina ») que dans le cadre du «corpus evangelicorum », en particulier grâce au soutien du proche Brandebourg, qui avait remplacé la Saxe comme allié de la cause protestante. Gryphius entretenait lui-même des contacts avec la cour du Grand Électeur du Brandebourg, Frédéric Guillaume. Il adressa au margrave un exemplaire de son drame *Carolus Stuardus*, composé sous le choc de la nouvelle de l'exécution du roi d'Angleterre Charles Stuart en 1649. A l'intérieur de la province silésienne, les protestants s'appuyaient sur la Maison des Piast. Malgré leurs sympathies calvinistes avérées, mais qui devaient demeurer dissimulées (ce qu'on nomme le «crypto-calvinisme »), les ducs Piast incarnaient aux yeux des états protestants de Silésie les véritables représentants de la foi évangélique, qui les protégeaient, de par les fonctions officielles qu'ils exercèrent, des persécutions religieuses induites par la politique de Contre-Réforme catholique : Georg von Brieg par exemple fut gouverneur de Silésie jusqu'à sa mort en 1664. En outre, les territoires des Piast constituaient fréquemment des refuges pour les exilés (notamment de Bohême) ou persécutés. Or, Andreas Gryphius entretint précisément des liens étroits avec les derniers représentants de cette dynastie en Silésie[61], en particulier avec la duchesse Louise de Liegnitz, à qui il dédia nombre d'œuvres et de poèmes, en particulier la première partie de l'édition de 1657 de ses poèmes (*Deutscher Gedichte, Erster Theil*), poèmes repris dans la dernière édition de 1663. Il composa également une pièce, la comédie double *Verliebtes Gespenst/ Die gelibte Dornrose* à l'occasion du remariage, en 1660,

61 Eva Pietrzak, *Andreas Gryphius und die schlesischen Piasten*, in: *Weltgeschick und Lebenszeit. Andreas Gryphius, ein schlesischer Barockdichter aus deutscher und polnischer Sicht*, Stiftung Gerhart-Hauptmann (hrsg.), Droste-Düsseldorf 1993, S. 229-242.

du duc Georg de Brieg. Surtout, un de ses drames, une comédie chantée et mêlée de danses, s'intitule *Piastus* (1660); elle reprenait la légende de l'origine polonaise de la dynastie princière des Piast. La pièce thématise l'assassinat du tyran Popiel, et la victoire du roi Piast, auquel une assemblée de douze princes apporte la couronne du despote destitué. A travers l'éloge de la puissance, du rang et de la renommée de cette dynastie princière, en particulier la célébration de son ancêtre, Gryphius affirme la pleine légitimité des Piast pour accéder au pouvoir politique, malgré les restrictions constamment imposées à leur autonomie. C'est dire que Gryphius voyait dans les Piast le contrepoids nécessaire au souverain Habsbourg, et même le seul espoir pour le camp protestant en Silésie. La pièce fut au reste très probablement composée à l'occasion d'un événement heureux pour la dynastie, l'annonce d'un futur héritier. Cet espoir fut néanmoins cruellement déçu, puisque la prestigieuse lignée devait définitivement s'éteindre en 1675, avec la mort du jeune duc Georg Wilhelm, âgé de quinze ans. Cet événement, qui plongea dans le désespoir la communauté intellectuelle et littéraire protestante de Silésie, signifia la fin des espoirs de maintenir une identité culturelle, confessionnelle, symbolique spécifique à la région.

4. La spécificité culturelle et intellectuelle de la Silésie dans le Saint Empire

La Silésie pouvait s'enorgueillir d'avoir une riche tradition culturelle, depuis l'Humanisme en particulier[62]. La province était au carrefour de courants intellectuels et spirituels très divers, les plus importants étant les courants théosophiques et mystiques, qui s'illustrèrent notamment à travers les personnes de Abraham von Franckenberg ou Knorr von Rosenroth, sans oublier l'influence de Jacob Böhme, originaire de la proche Lusace. On peut citer d'autres poètes silésiens contemporains de Gryphius, représentant la poésie mystique[63]: le noble Daniel von Czepko, Angelus Silesius, nom de plume du protestant Johannes Scheffler, converti au catholicisme en 1653 et devenu un des plus farouches adversaires du luthéranisme, ou encore le fantasque illuminé Quirinus Kuhlmann, maître de la combinatoire ésotérique, qui mourut sur le bûcher à Moscou pour avoir tenté de convertir le Tsar à la «vraie » foi.

En l'absence d'université dans le pays, les meilleurs de ses étudiants devaient poursuivre leurs études dans des universités étrangères, soit sur le sol allemand (à Wittenberg, Heidelberg, Francfort sur l'Oder, Strasbourg), soit dans les Provinces Unies (Amsterdam, Leyde), soit encore en France (Tours, Angers) ou en Italie (Padoue). C'est ainsi que Gryphius fut amené à étudier tout d'abord à

62 M.-Th. Mourey, *Le paysage culturel silésien : retour sur les origines*, in : *Mémoire(s) de Silésie : Terre multiculturelle, Mythe ou réalité ?* Cultures d'Europe Centrale, Hors-série N°6, 2009, Centre Interdisciplinaire de Recherches Centre-Européennes, Université Paris-Sorbonne, p.23-32.

63 Sur la poésie mystique, voir l'ouvrage de Bernard Gorceix, *Flambée et Agonie. Mystiques du XVIIe siècle allemand*, Sisteron, Editions Présence, 1977, ainsi que son article *Mystische Lyrik,* in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3), Hamburg, Rowohlt 1985, S. 206-218.

Danzig, puis à Leyde, avant d'entamer une grande «peregrinatio academica » à travers l'Europe. Un réseau intellectuel très développé favorisait la circulation des savoirs et des productions culturelles (livres et publications diverses) entre les étudiants et leurs compatriotes restés au pays. Bien que située aux confins du Saint-Empire, la Silésie n'était en rien coupée du reste de l'Europe, ni une «province attardée », bien au contraire.

Ce n'est donc pas un hasard si c'est précisément dans cette province excentrée que naquit, durant cette période très tourmentée, une «grande » littérature en langue allemande, capable de rivaliser à égalité avec les autres littératures nationales européennes qui s'étaient déjà constitué un patrimoine littéraire[64]. Ce paradoxe de la «provincialité » d'une littérature nationale n'est qu'apparent. La Réforme des Lettres allemandes mise en place par Martin Opitz est tout ce qui reste du rêve évanoui d'une Réforme universelle («renovatio universalis ») développé dans les cercles humanistes et calvinistes du Palatinat, en particulier à l'université de Heidelberg, où Opitz avait étudié. Ce sont les princes Piast qui formèrent le centre littéraire et intellectuel de la région, protégeant les érudits, écrivains et artistes, qui leur rendirent fréquemment hommage, à l'instar de Gryphius.

Pour les protestants, la littérature demeurait une des rares possibilités d'expression. Mais en raison de la précarité de leur situation, et particulièrement de la toute-puissante censure, elle était contrainte de se dissimuler, et d'emprunter des masques ; car toute critique ouverte du pouvoir politique en place et de la religion catholique aurait constitué un crime de lèse-majesté, qui aurait immanquablement été réprimé. Ainsi s'explique la naissance d'un discours poétique double, fondé sur les analogies et parallélismes (entre situations et personnages du passé, de l'Antiquité ou de la Bible, et le présent), sur l'ambiguïté fondamentale du langage, souvent subsumée sous le terme trompeur, parce que superficiel, d' «ironie », et parfois sur une expression cryptée.

La dimension de lutte politique de la littérature est sensible notamment par le biais des paratextes, dédicaces au princes Piast ou aux dirigeants politiques de la ville de Breslau, membres du Sénat. Ainsi Eberhard Mannack considère-t-il l'activité littéraire de Gryphius durant les années 1653-57, en particulier au moment de l'interrègne intervenu à la suite de la mort de Ferdinand III, comme une poursuite clandestine de la guerre de Trente Ans («verdeckte Fortsetzung des Dreißigjährigen Krieges »[65]). Ce sera également le cas dans les deux décennies suivantes, de 1660 à 1680 environ : l'activité littéraire des contemporains ou successeurs de Gryphius, en particulier le poète Hoffmannswaldau et le dramaturge Lohenstein, n'est rien d'autre qu'une guerre des mots, guerre larvée

64 M.-Th. Mourey, *La littérature baroque en Allemagne*, in: Didier Souiller (dir.), *Le Baroque en question(s)*, Littératures classiques N° 36, 1999, p. 164-177.

65 Eberhard Mannack, *Die "verdeckte Fortsetzung des Krieges" am Beispiel von A. Gryphius*, in: Miroslawa Czarnecka & al... (hrsg), *Memoria Silesiae. Leben und Tod, Kriegserlebnis und Friedenssehnsucht in der literarischen Kultur des Barock.* Zum Gedenken an Marian Szyrocki (1928-1992), Wroclaw 2003, S. 109-115.

contre le pouvoir des Habsbourg et la reconquête des ordres catholiques, tout spécialement les jésuites[66].

Pourtant, il s'agissait d'un combat perdu d'avance. La recatholicisation de la Silésie fut menée tambour battant par l'Empereur Léopold Ier, et bénéficia des dissensions intervenues au sein même de la communauté luthérienne, et de l'ample mouvement de conversions au catholicisme qui se développa dans les élites silésiennes, en partie par conviction, en partie par opportunisme et carriérisme. En 1680, la reconquête était achevée. Le couronnement intervint en 1701, avec la création à Breslau de l'université silésienne si ardemment espérée : mais il s'agissait d'une université impériale et catholique, et même jésuite («Academia Leopoldina »), et non républicaine et protestante.

Si la confessionnalisation des sociétés constitue une caractéristique de l'ensemble du Saint-Empire aux XVIe et XVIIe siècle, la Silésie représente un cas spécifique, dans la mesure où deux cultures différentes se développèrent au sein d'un même espace : une culture catholique et une culture protestante. Cette bi-confessionnalité ne fut pourtant pas synonyme d'une coexistence heureuse et harmonieuse ; placée sous le signe d'options juridiques et éthiques radicalement incompatibles, cette dualité se manifesta par de fréquents heurts[67]. Dans les territoires reconquis par les catholiques, la culture humaniste de la bourgeoisie luthérienne fut anéantie. Mais l'oppression subie par les luthériens favorisa en retour l'épanouissement d'une intense intériorité, qui s'exprima, dans le registre littéraire et poétique, essentiellement par le cantique d'église («Kirchenlied ») ou par différentes formes de poésie spirituelle («geistliche Lyrik »). Or c'est précisément dans ce registre que s'illustra Andreas Gryphius.

L'examen des circonstances tourmentées dans lesquelles Andreas Gryphius créa son œuvre littéraire met ainsi en lumière de grands paradoxes historiques, et l'aporie douloureuse de sa situation personnelle et existentielle. Comme d'autres auteurs silésiens, Gryphius offre l'exemple d'une double attitude, que l'on ne saurait toutefois confondre avec de la duplicité : il prouve que l'on peut à la fois, en tant que chrétien, être luthérien convaincu, hostile à la politique de reconquête catholique menée par l'Empereur, et protester avec véhémence contre la contrainte exercée sur les consciences en matière de foi, mais aussi, en tant que sujet, affirmer sa parfaite loyauté envers ce même Empereur, institué par la volonté divine. Mais c'est au prix de grandes souffrances, et de blessures profondes qui trouvent immanquablement leur traduction dans l'œuvre poétique.

Dans les années 1960-70, Henri Plard déplorait que les recherches récentes sur Andreas Gryphius négligeassent en lui «l'homme politique, le croyant, le

66 M.-Th. Mourey, *Die literarische Landschaft in Schlesien um 1660-1680: Ein Frontenkrieg und seine Opfer*, in: *Um Lohensteins « Sophonisbe »,* hrsg. M.-Th. Mourey, Wolfenbütteler Barock-Nachrichten, N° 37, 2010, S.19-35.

67 Herzig Arno, *Schlesischer Barock im konfessionellen Spannungsfeld*, in: Miroslawa Czarnecka & al... (hrsg), *Memoria Silesiae. Leben und Tod, Kriegserlebnis und Friedenssehnsucht in der literarischen Kultur des Barock.* Zum Gedenken an Marian Szyrocki (1928-1992), Wroclaw 2003, S. 63-69.

fonctionnaire pris dans les luttes de la Contre-Réforme, soutenant la politique particulariste et protestante des princes Piastes »[68]. Car ses contemporains voyaient en lui d'abord l'homme politique, le juriste patriote, le «bouclier de la Silésie », et non pas au premier chef l'écrivain ou le poète. Les travaux d'Elida Maria Szarota[69] sur la dimension politique des drames de Gryphius ont en partie corrigé cette lacune, sans pour autant que cette perspective soit devenue majoritaire chez les chercheurs.

Le mot «Vaterland », que l'on trouve à maintes reprises dans les poèmes d'Andreas Gryphius (et bien sûr dans ses drames), illustre cette dimension essentielle de «patriotisme », pas uniquement culturel. Le terme renvoie d'abord et avant tout au pays natal, à la province d'origine. Chez lui, c'est la Silésie, voire le duché de Glogau. Le sonnet envoyé au fils de son ancien protecteur, Johann Christoph von Schönborn (Reclam p.15), en livre une illustration éloquente : le mot «Silésie », qui ouvre et ferme le poème, constitue le cadre d'une plainte lugubre sur la dévastation matérielle et humaine dont la province est actuellement victime («Leichen, Stanck und Brand », «deiner Aschen Last »), sur la perte de son pouvoir politique («dein Thron ist umgekehret ») et sur le joug qui l'oppresse («deine Freyheit heult im Demant-festen Band »). L'envers de cette déploration est l'éloge de la fidélité authentique («recht unverfälschte Treu ») incarnée par Schönborn. Mais surtout, l'allégorie de la Silésie apostrophée par le Moi lyrique est identifiée d'emblée, par le strict parallélisme des deux hémistiches de l'alexandrin, à la «patrie déchue », plongée dans l'affliction : «Betrübtes Schlesien/ bestürtztes Vaterland ».

68 Henri Plard, *Gryphius und immer noch kein Ende (I)*, in: Etudes Germaniques, 1973/1, p. 61-85, citation p. 63.

69 Elida Maria Szarota, *Künstler, Grübler und Rebellen. Studien zum europäischen Märtyrerdrama des 17. Jahrhunderts*, Bern 1967, ainsi que: *Geschichte, Politik und Gesellschaft im Drama des 17. Jahrhunderts*, Bern 1976.

Bibliographie

I. Sources

Œuvres de Gryphius

- Andreas Gryphius, *Gedichte. Eine Auswahl*, hrsg. Adalbert Elschenbroich, Stuttgart, Reclam 1968 (RUB 8799).
- *Andreas Gryphius, Gesamtausgabe der deutschsprachigen Werke*, hrsg. Marian Szyrocki & Hugh Powell, Tübingen, Niemeyer 1963-72 (Bd. 1 = Sonette ; Bd. 2 : Oden und Epigramme ; Bd. 3 : Vermischte Gedichte).
- *Andreas Gryphius. Gedichte*, ausgewählt von Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt a.M., Insel 1962.
- *Fewrige Freystadt/ Andreae Gryphii*, Lissa 1637. Nachdruck Johannes Birgfeld, Hannover 2006.
- *Dissertationes Funebres, Oder Leich-Abdanckungen/ Bey Unterschiedlichen hoch- und ansehnlichen Leich-Begängnüssen gehalten. Auch Nebenst seinem letzten Ehren-Gedächtnüß und Lebens-Lauff*, Leipzig 1667. Nachdruck von Johann Anselm Steiger, Tübingen, Niemeyer, 2007 [=Gesamtausgabe der deutschsprachigen Werke, Bd. 9].

Poésie baroque :

- *Gedichte des Barock,* hrsg. Ulrich Maché & Volker Meid, Stuttgart 1980 (RUB 9975).
- *Poetik des Barock,* hrsg. Marian Szyrocki, Stuttgart 1977 (RUB 9854).
- Martin Opitz, *Das Buch von der deutschen Poeterey. Studienausgabe. Mit dem "Aristarch" (1617) und den opitzschen Vorreden zu seinen "Teutschen Poemata" (1624 und 1625) sowie der Vorrede zu seiner Übersetzung der "Trojanerinnen"*, hrsg. Herbert Jaumann, Stuttgart, Reclam, 2002 (RUB 18214).

Traduction française avec introduction par Elisabeth Rothmund : *Martin Opitz. Le Livre de la Poésie allemande*. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail 2009.

Œuvres en traduction :

- André Moret, *Anthologie du lyrisme baroque en Allemagne*. Textes avec introduction et traduction, Paris, Aubier 1957.
- Marc Petit, *Poètes baroques allemands.* Traduits et présentés. Paris, Maspero, 1977.

II. Études générales sur Gryphius et son œuvre poétique

- Becker-Cantarino, Barbara, *«Die edlen Rosen leben so kurtze Zeit»: zur Rosen-Metaphorik bei Gryphius, Gongora und den Quellen*, in: *Studien zur Literatur des 17. Jahrhunderts*. Gedenkschrift für Gerhard Spellerberg, hrsg. Hans Feger, Amsterdam, Rodopi 1997 (Chloe, Bd. 27), S. 11-33.

- Benthien, Claudia, *«Itzt nun die Zunge fault». Der Tod als 'Stumm-Macher' in Andreas Gryphius' Lyrik und Trauerspielen*, in: Czarnecka Miroslawa & al... (hrsg), *Memoria Silesiae. Leben und Tod, Kriegserlebnis und Friedenssehnsucht in der literarischen Kultur des Barock.* Zum Gedenken an Marian Szyrocki (1928-1992), Wroclaw 2003, S. 227-240.
- Borgstedt, Thomas, *Sozialgeschichte oder Autorinszenierung ? Das kasuale Substrat der Sonettbücher des Andreas Gryphius*, in: *Theorie und Praxis der Kasualdichtung in der Frühen Neuzeit*, hrsg. Andreas Keller & al., Amsterdam, Rodopi 2010 (Chloe, Bd. 43), S. 229-244.
- Drux, Rudolf, *«In dieser Einsamkeit». Ort und Art poetologischer Reflexion bei schlesischen Barockdichtern*, in: *Weltgeschick und Lebenszeit. Andreas Gryphius, ein schlesischer Barockdichter aus deutscher und polnischer Sicht*, Stiftung Gerhart-Hauptmann (hrsg.), Droste-Düsseldorf 1993, S. 33-52.
- Flemming, Willi, *Andreas Gryphius. Eine Monographie*, Stuttgart 1965.
- Fricke, Gerhard,

  -- *Die Bildlichkeit in der Dichtung des Andreas Gryphius. Materialien und Studien zum Formproblem des deutschen Literaturbarock,* Berlin 1933.

  -- *Die allgemeine Struktur und die ästhetische Funktion des Bildes bei Gryphius*, in: Richard Alewyn (hrsg.), *Deutsche Barockforschung. Dokumentation einer Epoche*, Köln, 1965, S. 312-323.
- Hasty, Will, *The order of chaos: on vanitas in the work of Andreas Gryphius,* Daphnis 18, 1989, p. 145-157.
- Jöns, Dietrich Walter, *Das „Sinnen-Bild". Studien zur allegorischen Bildlichkeit bei Andeas Gryphius*, Stuttgart, Metzler 1966.
- Kaminski Nicola, *Andreas Gryphius*, Stuttgart, Reclam, 1998 (RUB 17610, Literaturstudium).
- Kenkel, Konrad O. , *„was liefert dir die Welt? Rauch, Nebel und Gedichte". Die Lyrik des Andreas Gryphius*, in: Text & Kritik 7/8, *Andreas Gryphius,* hrsg. Hans Ludwig Arnold (²), 1980, p. 85-93.
- Kiedron Stefan, *Andreas Gryphius und die Niederlande. Niederländische Einflüsse auf sein Leben und Schaffen*, Wroclaw, Acta Universitatis Wratislaviensis 1993.
- Krummacher, Hans-Henrik,

  -- *Andreas Gryphius und Johann Arndt. Zum Verständnis der «Sonn- und Feiertags-Sonette»,* in: *Formenwandel*. Festschrift für Paul Böckmann, hrsg. Walter Müller-Seidel & Wolfgang Preisendanz, Hamburg, Hoffmann & Campe, 1964, S. 116-137.

  -- *Der junge Gryphius und die Tradition. Studien zu den Perikopensonetten und Passionsliedern*, München 1976.

  -- *„De quatuor novissimis". Über ein traditionelles theologisches Thema bei Andreas Gryphius*, in: *Respublica Guelpherbytana*. Festschrift Paul Raabe, hrsg. August Buck

& Martin Bircher, Amsterdam, Rodopi 1987 (Chloe 6), S. 499-577.

- Kühlmann Wilhelm,

  -- *Neuzeitliche Wissenschaft in der Lyrik des 17. Jahrhunderts. Die Kopernikus-Gedichte des Andreas Gryphius und Caspar Barlaeus im Argumentationszusammenhang des frühbarocken Modernismus*, in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft, 1979, Bd. 23, S. 124-153.

  -- *Selbstverständigung im Leiden: zur Bewältigung von Krankheitserfahrungen bei Andreas Gryphius und Petrus Lotichius Secundus*, in: *Weltgeschick und Lebenszeit. Andreas Gryphius, ein schlesischer Barockdichter aus deutscher und polnischer Sicht*, Stiftung Gerhart-Hauptmann (hrsg.), Droste-Düsseldorf 1993, S. 13-32.

- Lohse Nikolaus, *„Diss Leben kömmt mir vor alss eine Renne Bahn". Poetologische Anmerkungen zu einem Sonett-Zyklus des Andreas Gryphius*, in: Zeitschrift für deutsche Philologie, 1991, 110/ 2, S. 161-180.

- Manheimer Victor, *Die Lyrik des Andreas Gryphius. Studien und Materialien*. Berlin 1904.

- Mannack, Eberhard,

  -- *Andreas Gryphius*, Stuttgart, Metzler 1968 (SM 76).

  -- *Andreas Gryphius*, in: *Deutsche Dichter*. Bd.2: *Reformation, Renaissance, Barock*, hrsg. G. Grimm & Frank Reiner, Stuttgart, Reclam 1988, S. 225-250.

- Mauser, Wolfram, *Dichtung, Religion und Gesellschaft im 17. Jahrhundert. Die 'Sonette' des Andreas Gryphius,* München 1976.

- Metzger, Erika & Michael, *Reading Andreas Gryphius. Critical trends 1664-1993*. Camden House 1994.

- Niefanger, Dirk, *„Steig aus du müder Geist/ steig aus!". Poetische Schwellenerkundungen bei Andreas Gryphius*, in: *Geist und Literatur. Modelle in der Weltliteratur von Shakespeare bis Celan*, hrsg. Edith Düsing & Hans-Dieter Klein, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2008, S. 45-58.

- Ott, Günter, *Die 'Vier letzten Dinge' in der Lyrik des Andreas Gryphius. Untersuchungen zur Todesauffassung des Dichters und zur Tradition des eschatologischen Zyklus'*. Frankfurt a. M. 1985.

- Powell, Hugh,

  -- *Andreas Gryphius and the 'new philosophy',* in: German Life and Letters, Oct 1951, N°1, vol. 5, p. 274-278.

  -- *Observations on the erudition of Andreas Gryphius*, in: *Orbis litterarum*, International review of literary studies, 1970, vol. 25, p. 115-125.

- Richter, Karl, *Vanitas und Spiel. Von der Deutung des Lebens zur Sprache der Kunst im Werk von Gryphius*, in: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft, 1972, Bd.

16, S. 126-144.

- Rieder Bruno, *Contemplatio coeli stellati. Sternenhimmelbetrachtung in der geistlichen Lyrik des 17. Jahrhunderts. Interpretationen zur neulateinischen Jesuitenlyrik, zu Andreas Gryphius und zu Catharina Regina von Greiffenberg*, Bern, P. Lang 1991 (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Bd. 11).
- Sorg, Bernhard, *Das lyrische Ich. Untersuchungen zu deutschen Gedichten von Gryphius bis Benn,* Tübingen, Niemeyer 1984.
- Stalder, Xaver, *Formen des barocken Stoizismus. Der Einfluß der Stoa auf die deutsche Barockdichtung (Martin Opitz, Andreas Gryphius, Catharina Regina von Greiffenberg)*, Bonn 1976.
- Steiger, Johann Anselm, *Die poetische Christologie des Andreas Gryphius als Zugang zur lutherisch-orthodoxen Theologie*, in: Daphnis 26, 1997, S. 85-112.
- Szyrocki Marian:
  -- *Der junge Gryphius*. Berlin, 1959.
  -- *Andreas Gryphius. Sein Leben und Werk*. Tübingen, Niemeyer 1964.
- Vieregg Axel, *« Diß Leben kömmt mir vor alß eine renne bahn » - Vom Sinnbild zum sinnlichen Bild in Gryphius' Abend-Sonett*, in : *Sinnlichkeit in Bild und Klang*. Festschrift Paul Hoffmann, Stuttgart, Hans-Dieter Heinz Akademischer Verlag, 1987, S.139-152.
- Vogel Thomas, *Andreas Gryphius « Es ist alles eitell » : Eine biblisch-intertextuelle Relektüre*, in : Wolfenbütteler Barock-Nachrichten 2008/ 35, N°1, S. 23-35.
- Weydt, Günther, *Sonettkunst des Barock. Zum Problem der Umarbeitung bei Andreas Gryphius*, in : Jb d. dt. Schillergesellschaft, 1965, Bd. 9, S.1-32.
- Wiedemann, Conrad, *Andreas Gryphius*, in : Harald Steinhagen & Benno von Wiese (hrsg), *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk*, Berlin 1984, S. 435-472.
- Wentzlaff-Eggebert, Friedrich Wilhelm,

  -- avec Erika Wentzlaff-Eggebert*: Andreas Gryphius 1616-1664,* Darmstadt, 1983, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Reihe «Erträge der Forschung».

  -- *Dichtung und Sprache des jungen Gryphius. Die Überwindung der lateinischen Tradition und die Entwicklung zum deutschen Stil*, Berlin, De Gruyter, 1966 [2].

III. Interprétations de poèmes

** *An den gecreutzigten Jesum* (Sonett)

– Wolfram Mauser: *Andreas Gryphius. Philosoph und Poet unter dem Kreuz. Rollentopik und Untertanen-Rolle in der Vanitas-Dichtung*, in: *Gedichte und Interpretationen*. Bd.1: *Renaissance und Barock*, hrsg. V. Meid. Stuttgart, Reclam

1982, S.210-221.

** *Thränen in schwerer Krankheit* (Sonett)

-- Wolfram Mauser: *Was ist dies Leben doch?* In: *Gedichte und Interpretationen*. Bd. 1: *Renaissance und Barock*, hrsg.V. Meid. Stuttgart, Reclam1982, S. 222-230.

** *Einsamkeit* (Sonett)

-- Wolfram Mauser: *Meditation, Melancholie und Vanitas*, in: *Gedichte und Interpretationen*. Bd.1: *Renaissance und Barock*, hrsg.V. Meid. Stuttgart, Reclam1982, S. 231-244.

** *Auf den Einzug der durchläuchtigen Königin Mariae Henriettae in Angiers den 14.Augusti anno 1644*. (Sonett).

-- E. Trunz, in: *Weltbild und Dichtung im deutschen Barock. Sechs Studien*. (=»Barocke Lyrik. Drei Sonette des Andreas Gryphius»). München 1992, S. 97-104.

** *Über die Geburt Jesu* (Sonett)

-- Erich Trunz, in: *Die Deutsche Lyrik. Form. Geschichte, Interpretationen*, hrsg. B.v.Wiese, Düsseldorf 1957, Bd. 1, S.133-138.

** *Thränen des Vaterlandes. Anno 1636* (Sonett).

-- Erich Trunz, in: *Die Deutsche Lyrik. Form. Geschichte, Interpretationen,* hrsg. B.v.Wiese, Düsseldorf 1957, Bd. 1, S.139-144.

-- Christian v. Zimmermann, *Andreas Gryphius' «Threnen des Vatterlandes». Überlegungen zu den rhetorischen Grundlagen frühneuzeitlicher Dichtung*, in: Daphnis 28, 1999/ 2, S. 227-244.

-- Jürgen Landwehr, *Ein poetisch inszenierter 'Weltuntergang mit Zuschauer'. Andreas Gryphius' Threnen des Vatterlandes/ Anno 1636*, in: Andreas Böhn & al., *Lyrik im historischen Kontext*. Festschrift für Reiner Wild, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2009, S. 20-30.

** *Es ist alles eitel* (Sonett)

-- Erich Trunz, in: *Die Deutsche Lyrik. Form. Geschichte, Interpretationen*, hrsg. B.v.Wiese, Düsseldorf 1957, Bd. 1, S.145-151.

** *An die Sternen* (Sonett)

-- Erich Trunz, in: *Interpretationen zur deutschen Literatur. Bd.1: Deutsche Lyrik von Weckherlin bis Benn.* Hrsg. Jost Schillemeit. Frankfurt a.M./Fischer 1965, S.19-27.

** *Abend* (Sonett)

-- Günter Stephan, in: *Naturlyrik. Gattungs- und epochenspezifische Aspekte*. Klett Lektürehilfen. Stuttgart 1991, S.22-31.

-- Winfried Freund, in: *Deutsche Lyrik. Interpretationen vom Barock bis zur Gegenwart*. München/ Fink 1990 [UTB 1583], S.12-20.

IV. Études sur le contexte littéraire, esthétique et poétique

- Althaus Thomas: *Epigrammatisches Barock*. Berlin, De Gruyter 1996.
- Barner, Wilfried, *Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen,* Tübingen 1970.
- Borgstedt Thomas, *Topik des Sonetts. Gattungstheorie und Gattungsgeschichte*. Tübingen, Niemeyer 2009.
- Braungart, Georg, *Rhetorik, Poetik, Emblematik*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg, Rowohlt 1985, S. 219-236.
- Conrady, Karl Otto, *Lateinische Dichtungstradition und deutsche Lyrik des 17. Jahrhunderts,* Bonn, Bouvier 1962.
- Derks Paul, *Deutsche Barocklyrik als Renaissancelyrik*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg, Rowohlt 1985, S. 385-393.
- Drux, Rudolf, *Casualpoesie*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg, Rowohlt 1985, S. 408-417.
- Dyck, Joachim, *Ticht-Kunst. Deutsche Barockpoetik und rhetorische Tradition,* Bad Homburg, Gehlen 1966.
- Fathy Heba, *Nachahmung und Neuschöpfung in der deutschen Odendichtung des 17. Jahrhunderts. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung*, Hamburg, Verlag Dr. Kovac, 2007.
- Garber Klaus, *Literatur und Kultur im Europa der Frühen Neuzeit*. Gesammelte Studien. München, Fink 2009.
- Gorceix Bernard, *Mystische Lyrik,* in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg, Rowohlt 1985, S.206-218.
- Grimm, Gunter E., *Literatur und Gelehrtentum in Deutschland. Untersuchungen zum Wandel ihres Verhältnisses vom Humanismus bis zur Frühaufklärung,* Tübingen 1983.
- Herzog, Urs: *Deutsche Barocklyrik. Eine Einführung*. München, Beck 1979.
- Hoffmeister, Gerhard (hrsg.), *Europäische Tradition und deutscher Literaturbarock,* Bern 1973.

- van Ingen, Ferdinand, *Vanitas und Memento Mori in der deutschen Barocklyrik,* Groningen 1966.
- Krausse, Helmut K., *Religiöse Lyrik*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H. A. Glaser, Bd.3). Hamburg, Rowohlt 1985, S. 418-429.
- Kühlmann, Wilhelm, *Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat. Entwicklung und Kritik des deutschen Späthumanismus in der Literatur des Barockzeitalters,* Tübingen 1982.
- Markwardt Bruno: *Geschichte der deutschen Poetik*. 2 Bde. Berlin 1937 (1964 ²). Bd. 1: *Barock und Frühaufklärung.*
- Meid, Volker,

  -- *Deutsche Barocklyrik,* Stuttgart, Metzler 1986 [=Sammlung Metzler Bd 227].

  -- *Lyrik*, in: Steinhagen Harald (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg, Rowohlt 1985, S. 367-384.

  -- *Die deutsche Literatur im Zeitalter des Barock. Vom Späthumanismus zur Frühaufklärung*, München, Beck 2009.
- Mourey, Marie-Thérèse

  -- *Le chant du «Cygne de la Bobra» : Martin Opitz, ou de la difficulté d'être un précurseur,* in : *Le Texte et l'Idée*, Nancy, 1995/N°10, p. 7-26.

  -- *La littérature baroque en Allemagne*, in : *Littératures classiques*, 1999, N°36: *Le Baroque en question(s)*, dir. Didier Souiller, p.164-177.

  -- *Poésie et Réforme en Allemagne*, in : *Poésie et Réforme en Europe aux XVIe et XVIIe siècles*, Revue de l'Histoire des Religions, 2009/1, p.9-31.
- Müller, Günther, *Geschichte des deutschen Liedes, vom Zeitalter des Barock bis zur Gegenwart*, München 1925 (chap.III: *der opitzsche Liedtypus*, p.47-80.
- Otto, Karl F., *Die Sprachgesellschaften im 17.Jahrhundert,* Stuttgart 1972.
- Scheitler, Irmgard, *Geistliche Lyrik*, in: *Die Literatur des 17. Jahrhunderts*, hrsg. Albert Meier, München, Carl Hanser 1999 (=Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur), S. 347-376.
- Schöne Albrecht & Henkel: *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst d.XVI. u.XVII. Jahrhunderts*. 2 Bde + Suppl. Stuttgart, Metzler 1967.
- Segebrecht, Wulf, *Das Gelegenheitsgedicht. Ein Beitrag zur Geschichte und Poetik der deutschen Lyrik*, Stuttgart 1977.
- Sinemus, Volker, *Poetik und Rhetorik im frühmodernen deutschen Staat. Sozialgeschichtliche Bedingungen des Normenwandels im 17.Jt,* Göttingen, Vandenhoeck 1978 (=Palaestra 269).

- Steinhagen Harald,

  -- *Dichtung, Poetik und Geschichte im 17. Jahrhundert. Versuch über die objektiven Bedingungen der Barockliteratur*, in: H. Steinhagen & Benno von Wiese (hrsg), *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk*, Berlin 1984, S. 9-48.

  -- (hrsg.): *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Späthumanismus, Barock. 1572-1740* (= *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, hrsg. H.A.Glaser, Bd.3). Hamburg, Rowohlt 1985.
- Szyrocki, Marian, *Die deutsche Literatur des Barock,* Stuttgart, Reclam 1979 (RUB 9924).
- Trunz Erich, *Der Übergang der Neulateiner zur deutschen Dichtung,* in: E.Trunz, *Deutsche Literatur zwischen Späthumanismus und Barock*, München, Beck 1995, S. 207-227.
- Weisz Jutta, *Das deutsche Epigramm des 17. Jahrhunderts,* Stuttgart 1979.
- Windfuhr Manfred: *Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker. Stilhaltungen in der deutschen Literatur des 17. und 18.Jahrhunderts*. Stuttgart 1966.

V. Etudes sur le contexte historique, politique, militaire et religieux

- Arndt Johannes, *Der Dreißigjährige Krieg. 1618-1648*, Stuttgart, Reclam 2009 (RUB 18642).
- Barudio Günter, *Der Teutsche Krieg 1618-1648*, Frankfurt a.M. 1985. Rééd. München, BTB 1996.
- Bogdan, Henry, *La Guerre de Trente Ans*, Paris, Perrin 1997.
- Burkhardt Johannes, *Der Dreißigjährige Krieg*, Frankfurt a.M. 1992, Neue Historische Bibliothek, ed. Suhrkamp (N°1542).
- Dickmann Fritz, *Der Westfälische Frieden*, Münster 1962.
- Duchhardt Heinz (hrsg.), *Der Westfälische Friede. Diplomatie, politische Zäsur, kulturelles Umfeld, Rezeptionsgeschichte*. Oldenbourg 1998.
- El Kenz David, Gantet Claire : *Guerres et paix de religion en Europe. 16e-17e siècles,* Paris, Armand Colin 2003.
- Gantet Claire, *La Paix de Westphalie (1648): une histoire sociale, XVIIe-XVIIIe siècle*, Paris, Belin 2000.
- Hartmann, Peter C. & Florian Schuller (hrsg.), *Der Dreißigjährige Krieg. Facetten einer folgenreichen Epoche,* Regenburg, Pustet 2010.
- Jessen Hans (hrsg.), *Der Dreißigjährige Krieg in Augenzeugenberichten,* Düsseldorf, Karl Rauch 1963, DTV 1971.
- Kampmann Christoph, *Europa und das Reich im Dreißigjährigen Krieg. Geschichte eines europäischen Konflikts*, Stuttgart, Kohlhammer 2008.

- Livet, Georges *La Guerre de Trente Ans, Paris,* PUF, 1972, N°1083.
- Medick Hans & Von Krusenstjern Benigna (hrsg.), *Zwischen Alltag und Katastrophe. Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe*, Göttingen, Vandenhoeck 1999.
- Medick Hans, *Der Dreißigjährige Krieg als Erfahrung und Memoria. Zeitgenössische Wahrnehmungen eines Ereigniszusammenhangs*, in : Peter C. Hartmann & Florian Schuller (hrsg.), *Der Dreißigjährige Krieg. Facetten einer folgenreichen Epoche,* Regenburg, Pustet 2010, S. 158-172.
- Pagès Georges, *La Guerre de Trente Ans*, Paris, Payot, 1969[2].
- Parker Geoffrey & alii, *La Guerre de Trente Ans*, Paris, Aubier 1987.
- Rudolf, Hans Ulrich (hrsg.), *Der Dreißigjährige Krieg. Perspektiven und Strukturen.* Darmstadt 1977 (=Wissenschaftliche Buchgesellschaft, «Wege der Forschung », Bd. 451).
- Schilling, Heinz,

  -- *Aufbruch und Krise. 1517-1648,* Berlin, Siedler (=Deutsche Geschichte), 1988.

  -- *Höfe und Allianzen. Deutschland 1648-1763*, Berlin, Siedler (=Deutsche Geschichte), 1989.
- Schillinger, Jean, *Le Saint-Empire*, Paris, Ellipses, 2002.
- Schmidt, Georg, *Der Dreißigjährige Krieg*, München, Beck 1995.
- Tapié, Victor-Lucien, *La Guerre de Trente Ans*, Paris, Sedes 1989.

VI. Études sur la Silésie

- Czarnecka Miroslawa & al... (hrsg), *Memoria Silesiae. Leben und Tod, Kriegserlebnis und Friedenssehnsucht in der literarischen Kultur des Barock.* Zum Gedenken an Marian Szyrocki (1928-1992), Wroclaw 2003.
- Conrads, Norbert (Hrsg.), *Schlesien, Deutsche Geschichte im Osten Europas*, Berlin, Siedler 1994 (2002[2]).
- Van Eickels, Christine, *Schlesien im böhmischen Ständestaat. Voraussetzungen und Verlauf der böhmischen Revolution von 1618 in Schlesien.* Köln, Böhlau 1994.
- Garber Klaus (hrsg.), *Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, Tübingen, Niemeyer, 2005, 2 Bde.
- Herzig Arno, *Schlesischer Barock im konfessionellen Spannungsfeld*, in: *Memoria Silesiae. Leben und Tod, Kriegserlebnis und Friedenssehnsucht in der literarischen Kultur des Barock*, Wroclaw 2003, S. 63-69.
- Lentfer Dirk, *Die Glogauer Landesprivilegien des Andreas Gryphius von 1653*, Bern, P. Lang 1996.

- Mourey Marie-Thérèse,

  -- *Le paysage culturel silésien : retour sur les origines*, in : *Mémoire(s) de Silésie : Terre multiculturelle, Mythe ou réalité ?* Cultures d'Europe Centrale, Hors-série N°6, 2009, Centre Interdisciplinaire de Recherches Centre-Européennes, Université Paris-Sorbonne, p.23-32.

  -- *Die literarische Landschaft in Schlesien um 1660-1680 : Ein Frontenkrieg und seine Opfer*, in : *Um Lohensteins « Sophonisbe »,* hrsg. M.-Th. Mourey, Wolfenbütteler Barock-Nachrichten, N° 37, 2010, S.19-35.
- Petry Ludwig/ Menzel J. Joachim, *Geschichte Schlesiens*, Darmstadt 1973. 3 Bande. Bd. 2: «Die Habsburgerzeit 1526-1740».
- Pietrzak Eva, *Andreas Gryphius und die schlesischen Piasten*, in : *Weltgeschick und Lebenszeit. Andreas Gryphius, ein schlesischer Barockdichter aus deutscher und polnischer Sicht*, Stiftung Gerhart-Hauptmann (hrsg.), Droste-Düsseldorf 1993, S. 229-242.
- Weber Matthias, *Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich in der Frühen Neuzeit*. Köln, Böhlau 1992.

VII. Études générales et stylistiques, outils d'analyse

- Breuer Dieter: *Deutsche Metrik und Versgeschichte*. München, Fink 1981 (UTB 745).
- Fourquet Jean : *Principes de métrique allemande*. Paris 1989 [=Hachette Supérieur].
- Göttert Karl-Heinz, *Einführung in die Rhetorik. Grundbegriffe. Geschichte. Rezeption*. München, Fink 1991.
- Goyet, Francis (éd.), *Traités de poétique et de rhétorique de la Renaissance,* Paris 1990 (Livre de Poche Classique, N° 6720).
- Lausberg, Heinrich, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft,* München 1960.
- Storz Gerhard, *Der Vers in der neueren deutschen Dichtung*. Stuttgart 1970 [=RUB 7926].
- Ueding Gert & Steinbrink Bernd: *Grundriss der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode*. Stuttgart, Metzler 1986.
- Wagenknecht Christian:

  -- *Deutsche Metrik. Eine historische Einführung*. München, Beck 1981/1993.

-- *Weckherlin und Opitz. Zur Metrik der deutschen Renaissancepoesie.* München, Beck 1971.