



HAL
open science

Confluences géographiques et démonologiques en Allemagne : Johannes Praetorius (1630-1680) et l'imaginaire topique de la “ Nuit de Walpurgis ”

Thomas Nicklas

► To cite this version:

Thomas Nicklas. Confluences géographiques et démonologiques en Allemagne : Johannes Praetorius (1630-1680) et l'imaginaire topique de la “ Nuit de Walpurgis ” : De la petite à la grande mythologie : les métamorphoses du magicien Faust. Ueltschi, Karin; Verdon, Flore. Grandes et petites mythologies I. Monts et abîmes : des dieux et des hommes, ÉPURE - Éditions et Presses universitaires de Reims, pp.211-223, 2020, 9782374961194. hal-03036019

HAL Id: hal-03036019

<https://hal.univ-reims.fr/hal-03036019>

Submitted on 14 Apr 2021




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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

**Confluences géographiques et démonologiques en Germanie :
 Johannes Praetorius (1630-1680) et l’imaginaire topique
 de la « Nuit de Walpurgis ». De la petite à la grande
 mythologie : les métamorphoses du magicien Faust**

 <p>Grandes et petites mythologies I Monts et abîmes : des dieux et des hommes</p> <p>sous la direction de Karin Ueltschi et Flore Verdon</p> <p></p>	Auteur(s)	Thomas NICKLAS
	Titre du volume	Grandes et petites mythologies I. Monts et abîmes : des dieux et des hommes
	Directeur(s) du volume	Karin UELTSCHI, Flore VERDON
	ISBN	978-2-37496-119-4
	Édition	ÉPURE - Éditions et presses universitaires de Reims, novembre 2020
	Pages	211-223
Licence	<p>Ce document est mis à disposition selon les termes de la licence <i>Creative Commons</i> attribution, pas d'utilisation commerciale, pas de modification 4.0 international</p> <p></p>	

Les ÉPURE favorisent l'accès ouvert aux résultats de la recherche (*Open Access*) en proposant à leurs auteurs une politique d'auto-archivage plus favorable que les dispositions de l'article 30 de [la loi du 7 octobre 2016 pour une République numérique](#), en autorisant le dépôt [dans HAL-URCA](#) de la version PDF éditée de la contribution, qu'elle soit publiée dans une revue ou dans un ouvrage collectif, sans embargo.

Confluences géographiques et démonologiques en Germanie : Johannes Praetorius (1630-1680) et l'imaginaire topique de la « Nuit de Walpurgis »

De la petite à la grande mythologie :
les métamorphoses du magicien Faust

EN 1807, le Saint-Empire venait juste d'être éliminé par le pouvoir napoléonien, Joseph Goerres publia un ouvrage dédié à Clemens Brentano, l'écrivain romantique et propriétaire d'une importante bibliothèque, installé temporairement à Heidelberg¹. Dans cette publication, Goerres se proposa de présenter quarante-neuf écrits, repérés parmi les volumes appartenant à son ami Brentano, datant du Moyen Âge, ainsi que de la Première Modernité, et à partir desquels il inventa la catégorie du « vieux livre populaire allemand² ». Le jeune enseignant à l'université de Heidelberg Goerres créa ainsi le terme controversé de *Volksbuch*, objet de l'irritation de la germanistique depuis de longues années, laquelle rejette la catégorisation « romantique » élaborée par Goerres, qui plus est, à partir de textes qu'il avait trouvés fortuitement dans la bibliothèque de Clemens Brentano³. En effet, l'hétérogénéité des

1 Pour Goerres et les romantiques à Heidelberg, voir : Fink-Lang, Monika, *Joseph Görres : die Biographie*, Paderborn, Schöningh, 2013, p. 89-122 ; Häntzschel, Günter, « Aufklärung und Heidelberger Romantik », in *Zwischen Aufklärung und Restauration. Sozialer Wandel in der deutschen Literatur (1700-1848)*, Tübingen, Niemeyer, 1989, p. 381-397.

2 Görres, Joseph, *Die teutschen Volksbücher. Nähere Würdigung der schönen Historien-, Wetter- und Arzneibüchlein, welche theils innerer Wert, theils Zufall, Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Zeit erhalten hat*, Görres, Joseph, *Ausgewählte Werke in zwei Bänden*, Frühwald, Wolfgang (éd.), vol. I, Freiburg im Breisgau, Herder, 1978, p. 143-202.

3 Voir Classen, Albrecht, « Das deutsche "Volksbuch" als Irritationsobjekt der

textes décrits par Goerres saute aux yeux, puisqu'il réunissait dans son corpus des manuels d'herborisation et de médecine pratique, mêlés à des textes narratifs ou romanesques. Convaincus que les livres populaires ne sont pas seulement écrits pour, mais aussi par le peuple, les romantiques de Heidelberg, inféodés aux idées de Herder, voyaient la force créatrice de la nation à l'œuvre dans ces textes dont ils entendaient s'inspirer pour leur propre travail littéraire⁴.

Didactique, le *Volksbuch* goerresien véhicule une morale *ad usum populi*, mais pour être lu et s'enraciner dans l'imaginaire, il ne recule pas devant le comique et les éléments facétieux pour transporter plus aisément son message éthique et afin de le transmettre au plus grand nombre. En poussant plus loin son argumentation, Goerres se référa, entre autres, à un écrit anonyme de 1587, paru à Francfort chez l'éditeur Johann Spies(s), l'histoire du « docteur » Johann Faust, célèbre magicien et nécromancien de l'époque de Martin Luther, qui joua plus d'un tour à ses contemporains, lesquels l'avaient d'ailleurs bien mérité, avant d'être emporté par le diable, fruit affreux du pacte diabolique, conclu par un savant à la dérive, sans cesse en quête de nouvelles satisfactions intellectuelles et corporelles. Ces magiciens, contemporains de l'humanisme et de la Réforme protestante et dont Faust représente l'idéal-type, sont associés par Goerres à un culte religieux immanent, dont la vérité partielle consisterait à donner forme aux forces telluriques et anti-spirituelles. Incarnant une sorte d'anti-Luther, aux yeux de l'auteur résolument luthérien du livre de 1587, Faust s'engage sur la voie opposée à celle du Réformateur ; il s'éloigne du salut et du savoir, pour finir dans la plus grande misère spirituelle et intellectuelle⁵. La classification du texte faustien dans la catégorie du *Volksbuch*, opérée par Goerres, précéda de peu la publication de la première partie de la pièce de Goethe, du *Faust I*, paraissant en 1808, et qui marqua définitivement le passage du personnage et de son com-

Germanistik. Forschungsgeschichte einer literarischen Gattung als Anlaß zur Nabelschau », *Wirkendes Wort. Deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre*, 46, 1996, p. 1-20.

4 Lefebvre, Joël, « Les "Volksbücher" (livres populaires) au xvi^e siècle d'*Eulenspiegel* à *Faust* », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, 11, 1980, p. 180-187.

5 Pour les transformations du mythe faustien voir Bauer, Manuel, *Der literarische Faust-Mythos. Grundlagen – Geschichte – Gegenwart*, Stuttgart, Metzler, 2018.

pagnon diabolique dans la grande mythologie littéraire et culturelle dans un contexte véritablement européen⁶.

Cette transformation s'insérait dans le cadre des courants romantiques, dont la ville de Heidelberg fut l'un des épicycles germaniques, autour de 1807, et elle se nourrissait de ce que le philosophe hégélien Karl Rosenkranz appellera « l'esthétique de la laideur », dans un ouvrage paru en 1853⁷. Le laid se situe, selon Rosenkranz, à mi-chemin entre le beau et le comique, il pousse un « cri de nature » contre les expressions artistiques conventionnelles. Cette anti-esthétique du cri de la nature et de la distorsion trouve son expression dans la « Nuit de Walpurgis », épisode important du glissement du sulfureux docteur vers les plus déconcertantes diableries. La grande mythologie goethéenne reprend les petites mythologies populaires qui portent sur le sabbat diabolique autour du Brocken alias *Blocksberg* dans le Harz. Ces croyances populaires firent l'objet d'une documentation savante au XVII^e siècle, et cette « rationalisation » par l'érudition de l'époque moderne fit l'objet de l'interprétation poétique de Goethe, laquelle met en scène l'embarrassante beauté de la laideur.

Une géographie faustienne : entre Schierke et Elend

La scène de la Nuit de Walpurgis fut localisée par Goethe dans la contrée de Schierke et Elend, dans le Harz (indication scénique : « *Harzgebirg. Gegend von Schierke und Elend* »)⁸. Ces deux hameaux étaient situés tout au long du seul chemin qui mène de la vaste plaine germano-polonaise au sommet du Brocken, montagne la plus élevée du Harz culminant à 1141 mètres, et qui avait la réputation d'être un lieu de rencontre du diable et des sorcières originaires de toutes les régions de l'Allemagne du Nord. Selon la tradition allemande, la nuit du 1^{er} mai, fête de Sainte-Walburge (ou Walpurgis), était propice à ce

6 Voir surtout : Paul, Claude, *Les métamorphoses du diable. Méphistophélès dans les œuvres faustiennes de Goethe, Lenau, Delacroix et Berlioz. Le Faust de Goethe : étude et réception intermédiaire comparée du personnage diabolique (Méphistophélès) dans les aires culturelles germanophone et francophone (1775-1870)*, Paris, Champion, 2015.

7 Waszek, Norbert, « L'Esthétique de la laideur de Karl Rosenkranz », *Germanica*, 37, 2005, p. 17-28.

8 *Goethes Werke, vol. III: Dramatische Dichtungen I*, Trunz, Erich (éd.), München, Beck, p. 121.

sabbat diabolique qui descendrait donc directement des rites païens des fêtes du printemps⁹. Goethe a très bien connu ces lieux, depuis ses trois voyages dans le Harz effectués en 1777, 1783 et 1784. Ces visites dans le Harz étaient d'abord liées aux responsabilités ministérielles de Goethe, proche collaborateur du duc de Saxe-Weimar-Eisenach. Le gouvernement à Weimar avait l'ambition de reprendre l'activité minière à Ilmenau dans la forêt de Thuringe, et Goethe profitait de ses séjours dans le Harz pour visiter les mines, comme la célèbre mine d'argent du Rammelsberg près de Goslar, exploitée depuis le Moyen Âge¹⁰. En 1783 et 1784, il fut investi d'une mission officielle pour mener des recherches géognostiques, en étudiant les gîtes minéraux et métallifères de la région, et rédigeait un rapport à ce sujet. Dans le domaine littéraire, le résultat le plus remarquable de ces excursions dans la montagne fut la scène du *Faust I*, rédigée entre 1799 et 1805, au cours d'un long processus d'écriture¹¹.

Il est à noter que la première Nuit de Walpurgis (la deuxième fera partie du *Faust II*, publié à titre posthume en 1832) fut aussi le fruit d'un important travail de recherche en bibliothèque, présentant une synthèse des démonologies de l'époque moderne. Goethe empruntait plusieurs ouvrages démonologiques à la bibliothèque ducale de Weimar, dont celui de Johannes Praetorius sur les transactions du *Blocksberg*, paru en 1668¹². Cet ouvrage se présente comme un traité de géographie avant de se consacrer entièrement aux réflexions de démonologie. Par conséquent, il comporte d'abord le récit d'une excursion dans le Harz qui eut lieu à l'été 1653. On y voit les voyageurs grimper sur les ruines de l'ancien château-fort de Reinstein, avant d'escalader la montagne et d'arriver au sommet du Brocken,

9 Van Dülmen, Richard, « Imaginationen des Teuflichen. Nächtliche Zusammenkünfte, Hexentänze, Teufelssabbate », in Van Dülmen, Richard (dir.), *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Fischer, 1987, p. 94-130.

10 Denecke, Rolf, *Goethes Harzreisen*, Hildesheim, Lax, 1991 ; Juraner, Christian (dir.), *Abenteurer, Natur, Spekulation. Goethe und der Harz*, Halle, Stenkovics, 1999, surtout p. 143-150.

11 Voir notamment Höffgen, Thomas, *Goethes Walpurgisnacht-Trilogie. Heidentum, Teufeltum, Dichtertum*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2015, p. 29-54 ; Scheibe, Siegfried, « Zur Entstehungsgeschichte der Walpurgisnacht im *Faust I* », in Scheibe, Siegfried, *Goestudien*, Berlin, Akademie, 1965, p. 7-61.

12 Johannes Praetorius, *Blockes-Berges Verrichtung. Oder: Ausführlicher Geographischer Bericht/von den hohen trefflich alt- und berühmten Blockes-Berge: ingleichen von der Hexenfahrt/ und Zauber-Sabbathe (...)*, Leipzig, Scheibel/ Frankfurt am Main, Arnst, 1668.

plongé dans les nuages. Sur le chemin du retour, le groupe d'excursionnistes visite la « grotte de Baumann », à la fin d'une journée riche en expériences et en découvertes¹³. Ce récit qui s'inscrit dans la géographie de la région montagnarde doit authentifier la présentation suivante du carnaval diabolique du sabbat des sorcières localisé autour du sommet du Brocken. Il est possible que l'auteur de l'ouvrage, le maître Praetorius de Leipzig, ait été l'un des compagnons de voyage lors de cette excursion du 5 juillet 1653 dans le Harz.

Un maître polygraphe et un érudit passionné sans ressources : Johannes Praetorius

On peut qualifier Johannes Praetorius (de son vrai nom Hans Schultze) de pur produit de l'université allemande à l'âge baroque. Né en 1630 dans le Brandebourg, ayant grandi pendant les troubles de la guerre de Trente Ans, il a été formé aux lycées de Salzwedel et de Halle (Saale), avant de s'inscrire à l'université de Leipzig, où il fut promu *Magister Artium*, en 1655. Par ailleurs, c'est dans cette même ville qu'il mourra de la peste, en 1680¹⁴. Marié depuis 1659, il passa toute sa vie au collège universitaire de Leipzig, le *Paulinum*, entouré de sa femme et de ses deux filles, tout en profitant d'un accès libre à la bibliothèque de l'institution, ce qui lui permit de devenir un grand polygraphe de son époque, étroitement lié à l'imprimerie florissante de la ville universitaire, et travaillant sur des matières assez diverses et variées. Praetorius n'a pas pu s'établir comme enseignant à la faculté, où il proposait aux étudiants des cours sur des pseudosciences, disciplines qui pouvaient bel et bien trouver leur place au sein de l'univers du savoir de l'âge baroque, comme la chiromancie ou l'astrologie. Pour nourrir sa famille, il publia donc beaucoup et devint un « compilateur de matières curieuses », selon la classification de l'un

13 *Ibid.*, *Appendix summaria*, p. XIII-XXIV. Voir aussi Rost, Alexander, *Hexenversammlung und Walpurgisnacht in der deutschen Dichtung*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2015, p. 184-201 (ici p. 189).

14 Pour la biographie : Waibler, Helmut, *M. Johannes Praetorius, P.L.C. Bio-bibliographische Studien zu einem Kompilator curieuser Materien im 17. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1979 ; Dünnhaupt, Gerhard, « Chronogramme und Kryptonime. Geheime Schlüssel zu Datierung und Autorschaft des Polyhistor Johannes Praetorius », *Philobiblon*, 21, 1977, p. 130-135.

de ses biographes récents. Faisant preuve d'assez peu d'esprit critique, Praetorius se passionna surtout pour les légendes et les histoires ayant trait à l'imaginaire et aux croyances populaires. En 1662 sortit la première édition de sa « *Daemonologia Rubenzalii Silesii* », une anthologie des légendes qu'on se racontait au sujet de *Rübezahl*, cet esprit des montagnes silésiennes¹⁵.

Dans la même veine, liant la démonologie à la topographie, l'éru-dit leipzigois traita du sabbat diabolique localisé autour du Brocken, dans son ouvrage *Blockes-Berges Verrichtung*, de 1668. Tout comme les montagnes silésiennes de *Rübezahl*, cette région riche en minéraux, en sources thermales et en herbes médicinales, le Harz pouvait également se transformer en un théâtre du surnaturel, offrant une scène aux apparitions, aux esprits et aux fantômes. Il s'agit là aussi d'un pays ensorcelant, d'un « paysage sorcier¹⁶ », comme on en trouve beaucoup dans le monde entier. Et Praetorius de dresser une sorte d'inventaire, quoique très peu systématique, de ces endroits ensorcelés : Chine, Afrique et Nouveau Monde compris, où l'on rencontre de très nombreux fantômes¹⁷. Après avoir traité de la géographie démonologique des lieux occultes, Praetorius s'attarde sur les pratiques des sorcières en général et leurs rassemblements en particulier. Compileur avisé, il construit à sa manière une montagne, un « *Blocksberg* » textuel, à partir de sources antiques et modernes qui se penchent sur les pratiques des sorciers. Il cite abondamment Jean Bodin (1530-1596), reconnu dans les Allemagnes du XVII^e siècle comme éminente autorité en matière de démonologie, ainsi que des théoriciens allemands de la sorcellerie, à l'instar du juriste saxon Benedikt Carpzov (1595-1666) ou du théologien luthérien David Meder (1548-1616), grand auteur de prédications dirigées contre les sorcières. Sans prendre vraiment position, il se réfère aussi aux textes des savants qui avaient critiqué les procès en sorcellerie et les constructions juridiques légitimant ces persécutions. Notamment Jean Wier (1515-1588), médecin brabançon

15 Cette publication a effectivement permis la « redécouverte », à l'époque du romantisme, de la figure mythologique du « géant des montagnes silésiennes » : Wyl, Karl (de), *Rübezahl-Forschungen. Die Schriften des M. Joh. Praetorius*, Thèse de l'université de Breslau, 1909.

16 Scholz Williams, Gerhild, *Ways of Knowing in Early Modern Germany. Johannes Praetorius as a Witness to his Time*, Aldershot, Ashgate, 2006, p. 85-97 (« structuring witchscapes » : p. 88-91).

17 *Blockes-Berges Verrichtung*, *op. cit.*, p. 1-30, n. 12. Il y est surtout question des endroits fantomatiques en Allemagne, en Suisse, en Italie et en Grèce.

installé à la cour du duc de Clèves, auteur d'un traité érudit mettant en cause le concept même de sorcellerie¹⁸, est une importante référence pour le compilateur leipzigois. De même, il renvoie aux explications rationnelles pour les intempéries en montagne, où le temps peut changer subitement, au grand dam des voyageurs. On n'est pas obligé, précise-t-il, d'en attribuer la responsabilité aux pratiques magiques des sorcières, étant donné que le grand savant jésuite Athanase Kircher (1602-1680) avait démontré que la physique permettait d'expliquer autrement ces données météorologiques¹⁹.

Johannes Praetorius rend le lecteur capable de se faire une idée lui-même, mais il veut surtout attirer la curiosité et divertir. Même si des stratégies de *marketing* ne sont pas absentes du calcul d'un écrivain qui doit vivre de sa plume, il fait de remarquables efforts pour disséminer des connaissances et favoriser la vulgarisation du savoir, suggérant plusieurs manières de juger de ces phénomènes surnaturels dont il parle. Notons seulement, pour mieux situer la pensée du polygraphe de Leipzig dans son contexte, que le sabbat diabolique faisait toujours partie, dans les Allemagnes des années 1660, d'un canon du savoir approuvé par les autorités académiques. À l'université de Wittenberg, l'établissement dans lequel avait enseigné Martin Luther, des thèses furent consacrées au sabbat des sorcières et à leur néfaste commerce avec le diable, en 1667 et en 1682 respectivement²⁰. Le Réformateur avait contribué à populariser le diabolisme et à créer une atmosphère apocalyptique que les événements traumatisants liés aux guerres du xvii^e siècle ont maintenue et entretenue dans les pays germaniques. Praetorius, figure de l'entre-deux, se situa en quelque sorte entre les constructions superstitieuses de la Première Modernité et le rationalisme de l'époque suivante, incarné dans cette partie de l'Allemagne par Christian Thomasius (1655-1728). Ce fils d'un professeur leipzigois, qui étudiait le droit à la faculté de sa ville natale à l'époque même où le maître des petites mythologies mettait ses nombreuses publications sous les presses des imprimeurs, se fera bientôt un renom comme savant critique des procès en

18 Une édition commentée de l'ouvrage : Wier, Johannes, *DE PRAESTIGIIS DAEMONUM. On Witchcraft: An abridged translation of Johann Weyer's De praestigiis daemonum*, Kohl, Benjamin G. (dir.), Asheville (NC), Pegasus, 1998.

19 À ce sujet voir les précisions dans Scholz Williams, *Ways of Knowing*, *op. cit.*, p. 95, n. 16.

20 Pott, Martin, *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik*, Tübingen, Niemeyer, 1992, p. 196, n. 14.

sorcellerie²¹. Praetorius nagea donc à contre-courant et il se singularisa par son grand intérêt porté aux légendes et aux croyances populaires. Ses recueils de textes transmettront l'essentiel des discours sur ces *topoi* de la culture populaire à la postérité, et Goethe s'en inspirera largement au moment de la composition de la « Nuit de Walpurgis » de *Faust I*. On pourrait aussi avancer l'idée que la critique sociale et la satire, inhérentes aux *Volksbücher*, si l'on retient la terminologie datée de Goerres, sont l'un des éléments les plus caractéristiques de son œuvre.

De Praetorius à Goethe et Karl Kraus : aspects carnavalesques de la Nuit de Walpurgis

Praetorius sut aussi distiller le message irrévérencieux et carnavalesque des récits populaires mettant en cause les autorités et les couches dominantes de son époque. Le sabbat des sorcières, tout comme les saturnales romaines et le carnaval du monde chrétien, brouillait l'ordre hiérarchique de la société. D'après Praetorius, dès la veille de la Sainte-Walpurgis, les princes, les ministres et les gens de haute extraction se pressaient sur le chemin d'Elend et de Schierke pour accéder au sommet où trônait leur maître, le Malin, à qui ils voulaient rendre hommage. Il s'agissait là, selon Praetorius, d'une véritable migration des élites, puisqu'on rencontrait sur le chemin

[...] *auch hohes Stands Personen, Kaiser, Fürsten, Freiherrn, Edelleute und dergleichen [...], auch gelehrte und berühmte Doctores*²².

Cette collision politique avec le siècle se trouve aussi dans la scène de la Nuit de Walpurgis du *Faust I* goethéen, quoique quelque peu atténuée, puisque Faust et Méphistophélès, qui empruntent le chemin de Schierke à Elend pour monter au sommet, y croisent un général, un ministre, un parvenu et un écrivain, en quête de soutien pour redy-

21 Pour Thomasius, futur opposant aux procès en sorcellerie, et l'évolution de sa pensée voir entre autres : Wilde, Manfred, « Christian Thomasius im Spannungsfeld der späten Hexenprozesse in Kursachsen und Brandenburg », in Lück, Heiner (dir.), *Christian Thomasius (1655-1728). Gelehrter Bürger in Leipzig und Halle*, Stuttgart, Hirzel, 2008, p. 141-154.

22 *Blockes-Berges Verrichtung, op. cit.*, p. 129, n. 12.

namiser leurs carrières respectives²³. Suprême paradoxe de Schierke et Elend, nos randonneurs s'engagent sur le chemin qui mène au sommet où trône le diable, mais ils n'y arrivent jamais, étant absorbés par le spectacle des petites diableries de seconde zone qu'ils trouvent sur leur chemin, assiégés par des esprits, des sorcières, des démons, des apparitions, des fantômes et des animaux enchantés. Comme on se retrouve à la confluence des fables littéraires, des légendes populaires, de la mythologie et de l'histoire, le temps est suspendu et on vit dans la contemporanéité de tous les temps, illustrée par la figure de la sorcière brocanteuse que rencontrent Faust et Méphistophélès sur leur chemin : *die Trödelhexe*. Elle cherche à vendre dans sa boutique d'occasion des objets ayant servi dans des crimes du passé. Sa clientèle peut choisir entre un poignard sanglant, un calice empoisonné, un bijou compromettant et un glaive de lâche utilisé pour un meurtre. Cette triste collection témoigne à sa manière de l'anarchique chaos de l'Histoire²⁴.

Entre Schierke et Elend, on est plongé dans une turbulente navigation et une chaotique cartographie de la mémoire des hommes. Cet imaginaire sociogéographique populaire indique aussi un endroit hautement subversif qui révèle l'inanité des puissants, des empereurs, des princes, des généraux et des ministres engagés sur le sentier qui les dirige vers le diable, vendant leur âme, pour ramasser quelques petits morceaux de gloire. Goethe, qui avait commencé à rédiger les premières ébauches des scènes qui se jouent sur le sommet du Blocksberg²⁵, a finalement compris qu'il était *impossible* de faire figurer cette provocation anthropologique dans sa pièce²⁶. Par conséquent, l'auteur s'est soumis à l'« autocensure », anticipant ainsi le « contrôle social » des lecteurs ou des spectateurs²⁷. De ce point de vue, il était préférable que Faust et son compagnon restent

23 *Goethes Werke III*, p. 128, n. 8.

24 Peslier, Julia, « Faust à l'épreuve du médiéval. Mémoires du Faust-Phénix chez Pessoa et Valéry, Boulgakov et Mann », *Littérature*, 148, 2007, p. 77-97 (ici p. 86).

25 Voir l'édition de ces premières esquisses : Bohnenkamp, Anne, « ...das Hauptgeschäft nicht außer Augen lassend » : *Die Paralipomena zu Goethes Faust*, Frankfurt am Main, Insel, 1994.

26 La germanistique du XIX^e siècle a beaucoup insisté sur cette « impossibilité », liée à la morale de l'époque goethéenne : Witkowski, Georg, *Die Walpurgisnacht im ersten Teile von Goethes Faust*, Leipzig, Biedermann, 1894, p. 26.

27 Schöne, Albrecht, « Satanskult : Walpurgisnacht », in *Götterzeichen, Liebeszauber, Satanskult. Neue Einblicke in alte Goethetexte*, München, Beck, 1982, p. 107-230 (ici p. 210).

dans la seconde zone des petites diableries, entre Schierke et Elend, pour ne pas pousser plus loin cette mise en cause carnavalesque du pouvoir et de la turpitude des gouvernants. Cette omission par le poète de Weimar d'une pièce à charge héritée des traditions populaires et véhiculée par le livre de Praetorius de 1668 en dit long sur son potentiel subversif et troublant.

Puisqu'il est normal de naviguer entre les siècles, lorsqu'on est au carrefour de l'espace et du temps, on peut même tracer une ligne qui descend au xx^e siècle. La pièce à charge anthropologique, que le prudent ministre Goethe avait laissée de côté, sera enfin utilisée par le grand critique autrichien Karl Kraus, lorsqu'il s'attaque au Troisième Reich qui vient juste de sortir de son œuf pourri, en préparant son réquisitoire appelé « Troisième Nuit de Walpurgis », achevé en septembre 1933, mais dont il ne publia de son vivant que quelques extraits, par crainte de représailles dirigées contre ses proches vivant en Allemagne ou contre l'État autrichien²⁸. Le texte intégral de la « Troisième Nuit de Walpurgis » ne sera publié qu'en 1952. Il s'agit là d'un montage de citations, tirées de la propagande nazie ou de la presse clandestine d'opposition, laquelle existe toujours courant 1933, citations qui s'éclairent et s'expliquent mutuellement. Pour structurer cet ensemble, reflétant l'infini chaos du réel, d'un carnaval sanguinaire qui s'est installé en Allemagne, Kraus place au centre des différents chapitres des fragments de textes empruntés aux deux « Nuits de Walpurgis » de Goethe. Après avoir présenté des exemples accablants de la brutalité et de l'infamie du nouveau régime, Kraus montre les étoiles du cinéma allemand de l'époque présentant leurs hommages aux hommes forts du régime et tournant autour du Führer et de son propagandiste en chef :

On voit Willy Fritsch obtenir enfin ce qu'il voulait en serrant une main, Maria Paudler [...] se rallier au Troisième Reich : on entend Liane Haid s'exclamer : « Fabuleux ce que vous avez fait là, Herr Hitler. Continuez comme ça. Bonne chance ! » et Goebbels toujours en train de rire parmi les Lamies.

²⁸ Mengard, Frédérique, « Le discours prophétique et ses expressions temporelles dans "Troisième Nuit de Walpurgis" de Karl Kraus », in Banks, David (dir.), *L'expression de temps et formes verbales dans le texte de spécialité*, Paris, Harmattan, 2009, p. 136-148 ; Le Rider, Jacques, *Karl Kraus. Phare et brûlot de la modernité viennoise*, Paris, Le Seuil, 2018, p. 457-472.

Telles qu'elles plaisent aux satyres ;
Un pied de bouc peut là tout oser²⁹.

Toutes ces célébrités des années 1930 ont emprunté le chemin de Schierke et d'Elend pour trouver leur place au sein du Troisième Reich. Fritsch, Paudler et Haid font les yeux doux au chancelier allemand et à son sulfureux ministre boiteux. Ces « Lamies », à la fois croquemitaines et séductrices de jeunes gens, contribuent à asseoir le pouvoir du national-socialisme auprès de la jeunesse passionnée pour le cinéma. Cette faune carnavalesque fait partie d'un immense mouvement localisé en direction du Brocken où trône le Malin, selon la tradition allemande. Et qu'on pourrait remplacer, si l'on veut, par une autre montagne emblématique, l'Obersalzberg dans les Alpes bavaroises.

En guise de conclusion : un sabbat diabolique localisé, puis brisé ?

Depuis bien longtemps, la recherche ethnographique allemande a souligné le fait qu'initialement, chaque localité du monde germanique avait son *Blocksberg* régional où l'imaginaire collectif situait le carnaval diabolique qu'on appelait parfois aussi la « Diète des sorcières » (*Hexenreichstag*), allusion faite aux Diètes du Saint-Empire, grandes assemblées politiques de l'empereur et des princes ecclésiastiques et séculiers³⁰. En Allemagne du Nord, le mot désignait tout endroit élevé par rapport à son environnement et servant de lieu aux sabbats diaboliques, selon les croyances populaires. Par contre, le livre de Praetorius est explicite, en ce qui concerne la localisation de ces rassemblements. Il identifie le *Blocksberg* au Brocken dans le Harz, en unifiant ainsi les contenus de cet imaginaire populaire dans l'aire culturelle germanophone. Cette localisation géographique du sabbat ouvre une porte d'entrée à la critique raisonnée des concepts autour du pacte diabolique des sorcières, acte juridique hautement punissable selon les critères de l'époque, un néfaste accord qui serait renouvelé

29 Kraus, Karl, *Troisième Nuit de Walpurgis*, Deshousse, Pierre (trad.), Marseille, Agone, 2005, p. 232.

30 Peukert, Will-Erich et Bertau, Karl-Heinrich, « Der Blocksberg », *Zeitschrift für Deutsche Philologie*, 75, 1956, p. 347-356.

lors des rencontres avec le diable en habit de bouc dans une sorte d'anti-liturgie blasphématoire. Le juriste Christian Thomasius qui commença à enseigner à l'université de Leipzig en 1680, année de la mort de Johannes Praetorius, emporté par la peste ravageant la Saxe cette année-là, allait entrer par la porte laissée mi-ouverte par l'infatigable polygraphe fauché par l'épidémie. En 1712, lorsqu'il exerçait comme professeur de droit à Halle (Saale), Thomasius fit publier un traité qui met systématiquement en cause les procès en sorcellerie (*De origine ac progressu processus inquisitorii contra sagas*). Il y expliqua avec force arguments que le concept du pacte diabolique, notion juridique avant d'être théologique, et l'idée du sabbat se déroulant sur le *Blocksberg* n'étaient qu'une invention conceptuelle erronée du XVI^e siècle (« 150 ans en arrière ») et que les poursuites judiciaires contre les prétendues « sorcières » n'avaient plus lieu d'être dans un État fondé sur le droit et la raison³¹. En effet, la Prusse, dont l'université de Halle faisait partie, supprima ces procédures *de facto*, à partir de 1714. Il en allait autrement dans le monde de la création artistique où les bizarres élucubrations du *Blocksberg* allaient inspirer une importante activité culturelle, à la suite de la mise en texte des croyances populaires par le maître des petites mythologies, Johannes Praetorius.

Désormais, Schierke et Elend trouvent leur place dans une géographie enchantée, voire ensorcelée. Situés sur le flanc du Brocken dans le Harz, ces deux hameaux sont au carrefour du temps et de l'espace, références pourtant négligeables en temps de sabbat diabolique. Dans cet imaginaire géographique, on rencontre toute sorte de syncrétisme et de temps mêlés. Entre fables littéraires, légendes populaires avec leur côté subversif, mythologies et Histoire, le sabbat orchestre une échappée de la civilisation occidentale, avec son élément constitutif d'après Max Weber – la rationalité –, ainsi qu'une sorte de fuite dans la fiction et l'esthétique de la diablerie. Esthétique de la distorsion et de la laideur, dirait-on, inhérente au roman faustien depuis la parution du « *Volksbuch* » de 1587, illustrant la beauté du laid étudiée par Karl Rosenkranz au XIX^e siècle. Et le plus inquiétant dans cette histoire, le *topos* intemporel peut réinvestir l'Histoire, s'inscrivant dans le temps présent, comme le montre l'expérience intellectuelle très osée de Karl Kraus qui conçoit les débuts rocambolesques et sanguinaires

31 Pott, Martin, *Aufklärung und Aberglaube*, *op. cit.*, p. 241, n. 20.

Confluences géographiques et démonologiques en Germanie

du Troisième Reich de 1933 sous forme d'une esthétique de la diabolie,
une danse des lamies du moment autour d'un ministre boiteux.

THOMAS NICKLAS