Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: 2 (1959)

Heft: 4

Artikel: Le paradis du poète : à propos du Divan de Goethe

Autor: Stauffacher, Werner

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-869931

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE PARADIS DU POÈTE

A propos du *Divan* de Gœthe

A la fin du 18e siècle, l'Allemagne littéraire semble traverser une crise religieuse. Son élite ne se contente plus des promesses de salut et de résurrection que lui adressent les églises. Troublée par le scepticisme des philosophes, émue par les courants piétistes et irrationalistes de Zinzendorf à Swedenborg, de Hamann à Lavater, elle aimerait en savoir davantage et recevoir si possible des assurances plus plausibles.

Dès 1768, Lavater fait paraître ses *Perspectives d'éternité (Aussichten in die Ewigkeit)*. Elles ont un grand retentissement. En peu d'années leur auteur devient l'ami de toute la nouvelle génération du *Sturm und Drang*. Le public littéraire semble s'intéresser de plus en plus au problème de l'immortalité. On envisage toutes sortes d'hypothèses. En 1781, J. G. Schlosser publie son livre sur la migration des âmes [1]. Quelques mois plus tard Herder réplique dans le *Mercure allemand* [2]. Sa critique n'est elle-même que le prélude d'une ample démonstration qu'il donnera dans la première partie des *Idées* [3], en 1784. On a l'impression de se trouver en présence d'un large courant qui tend à s'amplifier. Jean Paul, l'auteur le plus lu entre 1795 et 1805, s'y trouve plongé dès ses premiers romans. Dans la *Unsichtbare Loge,* dans le *Hesperus,* dans le *Siebenkäs,* nous sommes assaillis par des visions d'au-delà, sombres ou glorieuses. Le *Campanertal* ne parle que *De l'Immortalité de l'âme* et quelques années plus tard, l'auteur y consacre un nouvel ouvrage [4].

---

[1] *Über die Seelenwanderung,* Basel 1781.

[2] *Drei Gespräche über die Seelenwanderung, Teutscher Merkur,* janvier et février 1782.

[3] *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit,* 1784/91.

[4] *Selina,* inédit.

Telle est la toile de fond devant laquelle il convient de placer le *Livre du paradis* dans le *Divan oriental-occidental de Gœthe.*

Dans sa jeunesse, Gœthe a pris une part assez active aux préoccupations que nous venons de décrire. Il est l'ami de Lavater et de Herder et pendant quelque temps il est proche de certains cercles piétistes. Sans doute se sent-il de plus en plus un « enfant du monde » à côté des « prophètes », selon la fameuse formule [1]. Mais c'est lui qui, en 1784 ou 1785, lit à la duchesse de Weimar, affligée d'un deuil, les passages les plus consolateurs des *Idées* de Herder [2]. En 1786 encore, il parle du paradis à un jeune homme, venu lui rendre visite : « Le paradis est pour les âmes tendres » dit-il, vraisemblablement à propos de *Werther,* l'âme tendre par excellence, « et condamnés sont ceux qui n'aiment rien » [3].

Que le paradis soit pour ceux qui aiment — Gœthe ne l'a certes jamais nié par la suite. Le *Divan* en donne des preuves. Mais quel paradis ? Est-ce encore celui de Werther, de Lavater ou de Herder — image idéale du séjour des morts bienheureux ?

Il est significatif, à cet égard, de voir se défaire l'une après l'autre les amitiés de jeunesse ! Avant son voyage en Italie déjà, Gœthe prend ses distances à l'égard de Lavater. Quelques années plus tard, c'est le tour de Herder. De nouvelles relations se nouent, notamment avec Schiller, nourri de lectures kantiennes. Dans toute cette évolution très complexe, la question qui nous occupe ici n'est qu'un aspect. Il est loin d'être le plus important. Mais à partir d'un certain moment, difficile à déterminer, Gœthe refuse catégoriquement de consacrer du temps et des forces aux perspectives d'éternité, aux spéculations sur l'immortalité des âmes et aux visions d'au-delà. Ces choses lui paraissent trop insaisissables et trop lointaines pour faire l'objet de nos méditations [4]. La foi en une vie éternelle se cache désormais derrière une façade de pudeur et l'on ne sait souvent plus très bien dans quelle mesure elle vit encore. Le comportement général du poète est déterminé par une réserve qui peut se faire agressive à l'égard des importuns. Cette attitude semble définitive. Elle est sujette à des oscillations et réserve quelques surprises, mais dans l'ensemble elle reste stable, dès le début du siècle.

---

[1] « Prophete rechts, Prophete links, / Das Weltkind in der Mitten ». Dans *Zwischen Lavater und Basedow,* écrit en juillet 1774.

[2] Cf. Haym, *Herder,* II, p. 245.

[3] Cf. *Divan,* éd. E. Beutler, (1943), p. 732.

[4] *Gespräche mit Eckermann,* 25 février 1824.

Une page des *Entretiens avec Eckermann* illustre cette situation [1]. Ecrite en 1824, elle fait allusion à des expériences bien antérieures. En 1801 un poète très médiocre, oublié aujourd'hui, Christian August Tiedge, a publié un petit livre, intitulé *Urania,* exposant en six chants ses raisons de croire en une vie éternelle. Ce livre connaît un grand succès, jusqu'en plein Weimar. On le trouve sur toutes les tables, on ne parle que de lui, dans les cercles féminins surtout. Gœthe en est profondément agacé. Il l'est tant qu'il ne l'oublie pas. Et lorsqu'il se sent, vingt ans plus tard, effleuré par les rebondissements lointains du livre de Tiedge, les souvenirs remontent à la surface, plus vifs que jamais.

Nous apprenons à cette occasion ce que Gœthe aime à répondre aux lectrices enthousiastes de ce genre de littérature : « Je ne vois aucun inconvénient, leur dit-il, à jouir moi aussi d'une autre vie après celle-ci, mais je préfèrerais dans ce cas n'y rencontrer aucun de ceux qui y croient ici-bas déjà. Sinon quelle plaie m'y attendrait ! Les fidèles viendraient vers moi en disant : N'avons-nous pas eu raison ? Ne l'avons-nous pas dit ? N'est-ce pas arrivé ? Et l'ennui serait sans bornes, même dans l'au-delà ». Et il termine : « Il appartient aux aristocrates et aux femmes oisives de se préoccuper de l'immortalité... Les hommes actifs par contre, ceux qui entendent se réaliser convenablement sur cette terre, n'ont que faire du monde à venir ; ils agissent et se rendent utiles dans le monde présent ».

En face d'une position si sobre et si ferme, en face de telles affirmations, encadrant de part et d'autre les années où furent composés les poèmes du *Divan,* la question que nous nous sommes posée se fait plus pressante : Quel est le paradis, quelle est la poésie paradisiaque qui puisse subsister et prospérer sur un sol apparemment aussi ingrat ?

Ce ne sera probablement ni celle de Dante, vision grandiose d'un monde de lumière, vision d'un croyant médiéval, ni même celle, plus proche, de Klopstock, animé d'une foi chrétienne non moins incontestable. Dans le *Livre du paradis* gœthéen il n'est guère question d'éternité et d'immortalité, de mort et de transcendance. Un ton léger domine, équilibré par un ton étudié de naïveté légendaire. Rien n'est moins pathétique.

On peut se demander pourquoi Gœthe veut bien chanter le paradis, alors qu'il ne veut pas entendre parler de l'au-delà. Il faut certes distinguer entre la notion métaphysique et religieuse de l'au-delà et le thème paradisiaque, thème poétique par excellence. On peut fort

---

[1] *Op. cit.*

bien refuser l'une et goûter l'autre, d'autant plus que, dans le cas du *Divan,* le thème paradisiaque fait partie d'un ensemble traditionnel que le poète se propose d'imiter. Mais l'opposition de Gœthe à toute préoccupation de l'au-delà est si nette que la brusque apparition d'un « livre » entier, consacré au paradis, surprend tout de même. Si le monde du *Divan* est devenu finalement un monde profondément religieux, il ne l'est pas à ses débuts et l'on peut être religieux sans éprouver le besoin de jeter ses regards par-dessus la barrière de la mort.

Ainsi la question subsiste. Elle me semble se poser de la façon suivante : Gœthe se sent-il *contraint* en quelque sorte par la présence du thème paradisiaque dans la poésie orientale, est-il peut-être gêné par son importance — ou se sent-il au contraire *attiré* par cette possibilité ? Il est difficile de répondre. A juger d'après l'annonce officielle, publiée en 1816 [1], il n'y aurait pas eu de problème. Le thème paradisiaque y est évoqué avec la même sérénité un peu diserte que les autres : rien ne trahit une hésitation quelconque. Mais il s'agit d'un texte publicitaire et nous connaissions d'autre part le caractère volontairement superficiel des déclarations du vieux Gœthe au sujet de ses propres œuvres [2].

Certes, la poésie même du paradis oriental a dû plaire à l'auteur du *Divan.* Ne s'agit-il pas du paradis musulman qui diffère, par sa sensualité naïve, de celui des chrétiens en général et des lecteurs de Tiedge en particulier ? Il n'est pas exclu qu'un des premiers poèmes du *Divan* soit justement un poème du *Livre du paradis,* évoquant de merveilleux jardins où des êtres féminins d'une beauté extraordinaire accueillent les fidèles tombés sur le champ de bataille [3]. Mais, si Gœthe a réellement commencé par décrire les « étrangetés du paradis des musulmans » et la « félicité sereine » [4] qui leur est promise, ce n'est pas dans cette voie qu'il continue. Il semble que dans ce domaine comme dans tous les autres il ne veuille pas imiter purement et simplement un thème oriental donné. Il veut se l'assimiler, il cherche à lui donner une signification personnelle. Or, cette assimilation semble ne se faire que difficilement. Le *Livre du paradis* ne prospère pas. On a l'impression que des hésitations subsistent. Pen-

---

[1] Voir ci-dessous, p. 190.

[2] Cf. p. ex. *Gespräche mit Eckermann,* 3 nov. 1823, au sujet de *Der Fischer.*

[3] *Berechtigte Männer,* composé selon Maltzahn (édition Artemis), dont nous reprenons ici les indications, entre le 2 juillet 1814 et le 10 mars 1815.

[4] Cf. annonce officielle 1816, citée plus haut.

dant plusieurs années le thème paradisiaque doit se contenter d'une signification plus fonctionnelle qu'intrinsèque. Après son épanouissement tardif encore, sa valeur poétique reste inférieure à celle des grands livres du *Divan*. Au lieu d'être un finale retentissant, le *Livre du paradis* n'est à certains égards qu'une sorte d'agrafe.

Il est significatif de voir que le premier groupe de poèmes consacré au thème paradisiaque et susceptible d'être daté avec précision exprime cette fonctionnalité d'une façon particulièrement manifeste. Ces poèmes constituent aujourd'hui le cadre même du *Divan ;* c'est le rôle principal qui leur a été attribué d'emblée. Le premier en date, composé le 4 décembre 1814, servira d'introduction au recueil tout entier et recevra le titre *Hégire ;* peu de jours après, le 29 décembre, Gœthe écrit l'avant-dernier poème du *Divan,* les *Sept dormants (Siebenschläfer),* et avant la fin de l'année encore, le tout dernier, *Bonne nuit (Gute Nacht).*

Le paradis qui apparaît dans ce groupe de poèmes est un paradis lié à la poésie. Il n'y a rien de plus naturel. Gœthe n'est-il pas engagé dans une entreprise essentiellement poétique : un voyage poétique en Orient ? C'est l'orientation que prend déjà le poème d'introduction, *Hégire.* Hafiz, le grand poète persan que Gœthe a choisi comme une sorte d'étoile conductrice pour son « hégire » — Hafiz sait si bien parler d'amour que les houris du paradis sont saisies d'envie. Qui plus est : les paroles du poète s'élèvent jusqu'au ciel et frappent à la porte, demandant la vie éternelle :

Wisset nur, dass Dichterworte
Um des Paradieses Pforte
Immer leise klopfend schweben,
Sich erbittend ewges Leben.

Ouvrir les portes du paradis à la poésie — voici la perspective de ce début de voyage. Dans quelle mesure et dans quel sens cette promesse est-elle reprise et accomplie à la fin du *Divan ?* Quel est, en d'autres mots, l'image du paradis que Gœthe désire nous laisser, quel sera le sens de ce *Livre du paradis* en voie de développement ? Telles sont les questions qui se posent maintenant. Nous ne pourrons y répondre qu'après avoir examiné de plus près les deux autres poèmes du groupe, les *Sept dormants* et *Bonne nuit.*

Ces deux poèmes sont étroitement liés l'un à l'autre. Le premier nous raconte une légende, le second nous en donne l'interprétation.

Voici la légende : Six favoris de l'empereur romain Decius refusent courageusement de reconnaître sa divinité. Ils s'enfuient de la cour. Un berger les cache dans une grotte et s'y retire lui-même avec son chien qui ne veut pas rester dehors. Arrivés devant l'entrée de la cachette, les persécuteurs se contentent d'ériger un mur, pensant condamner les fuyards à une mort atroce. Mais Dieu donne l'ordre à Gabriel de les préserver par un sommeil miraculeux. Dans cet état ils traversent les siècles jusqu'à une époque où le pays entier est devenu chrétien et où le mur s'est écroulé de lui-même. A ce moment-là ils se réveillent. L'un d'eux se rend en ville pour y chercher de la nourriture. On le soupçonne de vol, mais finalement tout le monde reconnaît en lui le juvénile ancêtre des vieillards les plus vénérables. Roi et peuple le raccompagnent pour voir ses compagnons. Mais ils attendent en vain que le messager ressorte de la grotte. Tous les sept dormants, y compris le chien, ont été conduits au paradis :

Nicht zum König, nicht zum Volke
Kehrt der Auserwählte wieder :
Denn die Sieben, die von lang her,
Achte warens mit dem Hunde,
Sich von aller Welt gesondert,
Gabriels geheim Vermögen
Hat, gemäss dem Willen Gottes,
Sie dem Paradies geeignet,
Und die Höhle schien vermauert.

Cette histoire semble avoir attiré l'attention de Gœthe à cause de trois motifs :

— celui du sommeil bienfaisant qui procure au dormeur une jeunesse éternelle,

— celui d'un monde intermédiaire entre la vie terrestre et l'au-delà,

— celui enfin d'un salut collectif, comprenant même le petit chien dont la fidélité est récompensée.

En effet, Gœthe n'aime-t-il pas attribuer au sommeil une fonction régénératrice ? N'est-ce pas un tel sommeil qui purifie Faust, au début de la seconde partie ? Le sommeil ne vient-il pas ici adoucir et effacer l'idée de la mort que Goethe redoute tant ? Les personnages de la légende font leur passage dans l'au-delà en deux étapes : leur tombeau n'est qu'une grotte, et une grotte ouverte au ciel, un lieu de repos et d'attente, non pas un lieu de décomposition. L'idée d'un salut

collectif enfin ne répond-elle pas directement à l'aristocratisme que Gœthe reproche ironiquement aux gens pieux, au cours de l'entretien avec Eckermann, cité tout à l'heure ? [1]

Ce sont ces trois motifs que Gœthe reprend à son compte dans le poème suivant, celui par lequel il désire clore le *Divan*. C'est sur eux que se base principalement sa conception personnelle du paradis. C'est à travers eux qu'il parvient à assimiler d'abord le thème paradisiaque, impliqué par son aventure orientale.

Voici le texte :

GUTE NACHT

Nun, so legt euch, liebe Lieder,
An den Busen meinem Volke !
Und in einer Moschuswolke
Hüte Gabriel die Glieder
Des Ermüdeten gefällig ;
Dass er frisch und wohlerhalten,
Froh, wie immer, gern gesellig,
Möge Felsenklüfte spalten,
Um des Paradieses Weiten
Mit Heroen aller Zeiten
Im Genusse zu durchschreiten.
Wo das Schöne, stets das Neue,
Immer wächst nach allen Seiten,
Dass die Unzahl sich erfreue :
Ja das Hündlein gar, das treue,
Darf die Herren hinbegleiten.

Comment faut-il comprendre ces quelques lignes apparemment si nonchalantes, mais à vrai dire composées avec une très grande rigueur : 16 vers, formant deux parties exactement symétriques autour de l'événement central, la montée au paradis, chaque moitié comprenant trois groupes de deux, puis de deux fois trois vers, symétriquement arrangées, le tout réuni en une seule longue phrase dont chaque partie est introduite par un adverbe ou une conjonction significative ?

---

[1] 25 février 1824 : « Bei Gelegenheit von Tiedges *Urania* indes machte ich die Bemerkung, dass eben wie der Adel, so auch die Frommen eine gewisse Aristokratie bilden ».

Ces détails — que l'on pourrait multiplier — montrent la structure très serrée de ce texte. Elle paraît exiger une interprétation cohérente. Il n'y a aucun lieu d'invoquer ici — comme on l'a fait [1] — le mot de Gœthe, selon lequel un poème peut être un peu « déraisonnable » (« unvernünftig ») dans le détail, si seulement il est « raisonnable » dans l'ensemble.

La difficulté principale qui s'oppose à la compréhension de ce texte provient de ce que l'on ne sait pas très bien qui est cet homme fatigué, bénéficiaire du sommeil régénérateur. Gœthe s'est borné à un adjectif substantifié au singulier : « der Ermüdete ». Selon l'interprétation qu'on lui donne, nous parvenons à des conceptions divergentes de ce que le paradis doit signifier pour le lecteur du *Divan* et même, ce qui est plus grave, à des conceptions divergentes de la fonction de l'art que Gœthe entend nous y transmettre.

Or, les meilleurs interprètes du *Divan,* tel que Baumgart, Beutler, Rychner, affirment ou sousentendent que l'homme fatigué, c'est Gœthe lui-même [2]. C'est lui qui se sentirait fatigué de son effort créateur, c'est lui qui prendrait congé de son peuple en lui confiant son œuvre, c'est lui qui se retirerait dans le nuage de Gabriel, c'est lui enfin qui monterait au paradis, régénéré par un sommeil bienfaisant.

Cette version ne me paraît pas satisfaisante. Elle semble pouvoir s'appuyer sur quelques poèmes qui parlent effectivement de l'ascension du poète. Mais ces poèmes n'existaient pas encore en 1814 : ils ne sont composés que beaucoup plus tard [3]. D'autre part, cette interprétation ne permet pas une compréhension cohérente : elle ne rend pas compte de la deuxième partie du poème sur laquelle les avis sont partagés. Quel sens y a-t-il, en effet, d'y avoir décrit un paradis ouvert au « grand nombre » (« Unzahl ») et au petit chien, si le sommeil régénérateur est destiné au poète ? Peut-il d'ailleurs être sérieusement question de fatigue à un moment où Gœthe s'apprête seulement à développer son thème ? Si le poème *Gute Nacht* se trouve maintenant placé à la fin du recueil, il appartient chronologiquement au début de la création du *Divan.* Il serait enfin intéressant de se demander d'abord si une telle fatigue poétique a jamais été ressentie par l'auteur.

---

[1] Ernst Beutler, dans son commentaire du *Divan,* p. 762.

[2] Baumgart, *Goethes lyrische Dichtung* (1939) *III, p.* 131 ; Beutler, o. c., p. 763 ; Rychner, éd. du *Divan* (1952), p. 566.

[3] Notamment : *Einlass, Anklang* etc., tous composés en 1820.

La fatigue dont Gœthe parle ici paraît être plutôt celle de tous les hommes, la fatigue des hommes accablés par les soucis de la vie de tous les jours. Ce sont ces hommes fatigués qui forment le « peuple » des lecteurs. C'est à eux que le poète donne ses chants. Il les couvre en quelque sorte de ses poèmes, comme on couvre un enfant qui va s'endormir. Que la poésie, semblable à l'ange Gabriel, les plonge maintenant dans un sommeil régénérateur. N'est-il pas significatif que Gœthe parle ici d'un « nuage de musc », alors que dans la légende originale il est question de lumière et de chaleur ? Le sommeil est ici lié à un parfum enivrant et nous voici devant une des métaphores les plus courantes de l'effet de la poésie. Après ce sommeil réparateur, l'homme fatigué aura la force d'écarter ce qui l'oppresse. Il sortira de sa prison pour s'élever dans un monde plus grand et plus large. Voici le paradis qui l'attend : peuplé de héros de tous les temps, tels que le poète vient encore de les chanter dans le *Divan ;* Hafiz et Timour, Hatem et Souleika. C'est le paradis d'une beauté sans cesse renouvelée ; il grandit et s'étend de toutes parts, pour la joie du grand nombre. Dans ce paradis il y a même place pour le petit chien de la légende des dormants, autorisé, grâce à sa simple fidélité, à y accompagner ses maîtres.

Le paradis que Gœthe veut faire apparaître à la fin du *Divan* n'est donc, selon cette interprétation, ni celui des musulmans ni celui des chrétiens, ni même celui d'un poète privilégié comme Hafiz, tel qu'il a semblé s'annoncer dans le premier poème, mais un paradis très largement ouvert à qui veut bien y entrer : le paradis de la poésie. C'est un paradis en deçà de toute signification religieuse ou plus généralement métaphysique. Il désigne simplement un certain état de grâce, une dimension de vie plus haute et plus large, auxquels la poésie donne accès. Celle-ci nous met dans un état intermédiaire, semblable au sommeil des dormants dans la grotte, elle nous introduit dans une sorte de salle d'attente, d'où nous n'avons qu'à sortir pour accéder à une existence supérieure.

Il convient de souligner, en passant, la modestie de cette conception du rôle de l'art. Elle se distingue de certaines tendances romantiques, conférant à la poésie une fonction métaphysique. Le conte romantique, par exemple, a pour Novalis un caractère prophétique. Le poète est pour lui un visionnaire de l'avenir [1]. Dans ses visions il y va réellement de l'état du monde futur, en dehors du temps his-

---

[1] Fragment 1698 : « Der echte Märchendichter ist ein Seher der Zukunft ».

torique, d'un paradis retrouvé. Chez Gœthe le paradis est aussi lié à la poésie, mais c'est un paradis tout intérieur et terrestre. Le rôle de la poésie ne dépasse pas l'échelle humaine. Mieux encore : il n'est que préparatoire, libérateur certes, mais à la façon d'un sommeil bienfaisant.

Tel est le cadre que Gœthe assigne, en 1814, au thème paradisiaque à l'intérieur du *Divan*. Il est délimité par la conception d'un paradis de la poésie. Mais il semble avoir été trop étroit pour qu'une poésie du paradis pût s'y développer vraiment. Dans la première édition de 1819, le *Livre du paradis* ressemble fort aux *Livres de Timour* et du *Parsi,* restés également à l'état de germe. Il ne comprend qu'une demi-douzaine de poèmes dont trois seulement postérieurs aux *Sept dormants* et à *Bonne nuit*. Deux d'entre eux, composés avant le printemps 1815, poursuivent l'idée d'un paradis ouvert au grand nombre en contrebalançant par d'autres exemples légendaires l'exclusivisme du paradis musulman tel qu'il paraît encore dans le poème *Hommes privilégiés*. A côté des combattants tombés sur le champ de bataille, on y trouve quatre *Femmes élues (Auserwählte Frauen)* et quatre *Animaux favorisés (Begünstigte Tiere)*.

Les quelques lignes consacrées au *Livre du paradis* que Gœthe fait paraître, en guise d'annonce, le 24 février 1816, dans le *Morgenblatt für gebildete Stände,* ressemblent donc plutôt à une anticipation qu'à une description fidèle. Il est certain que dès maintenant ce livre contient les « étrangetés du paradis musulman » (die Sonderbarkeiten des mahometanischen Paradieses ») mais nous y chercherions en vain « les traits supérieurs d'une foi pieuse » (« die höheren Züge gläubigen Frommsinns »). Nous n'y trouvons pas non plus les légendes représentant « le joyeux échange de la félicité terrestre contre la félicité céleste » (« den fröhlichen Umtausch irdischer Glückseligkeit mit der himmlischen »). La poésie paradisiaque dont parle Gœthe ici n'est encore qu'un programme.

L'auteur doit avoir ressenti comme un défaut regrettable l'exiguité, voire la pauvreté poétique de cette partie du *Divan*. Le *Livre du paradis* n'est pas à la mesure de la grande œuvre d'amour et d'esprit que son voyage poétique en Orient est devenu. C'est peut-être pour parer tant soit peu à cette insuffisance qu'il compose en automne encore, alors que le manuscrit se trouve déjà chez l'imprimeur, le poème *Höheres und Höchstes (Choses supérieures et suprêmes)*.

Ce poème fait apparaître tout à coup la vision d'un paradis réellement transcendant, au-delà des fictions poétiques et des interprétations restrictives. Il semble qu'un voile se déchire, découvrant soudain

la foi profonde en une vie éternelle, foi restée vivante derrière un mur de réserve. Le poème prend son départ dans le ton léger et frivole que nous connaissons [1] :

Dass wir solche Dinge lehren
Möge man uns nicht bestrafen :
Wie das alles zu erklären
Dürft ihr euer Tiefstes fragen.

Und so werdet ihr vernehmen :
Dass der Mensch, mit sich zufrieden,
Gern sein Ich gerettet sähe,
So da droben wie hienieden.

Mais bientôt ce sont des accents plus graves :

Und so möcht ich alle Freunde
Jung und alt, in eins versammeln,
Gar zu gern in deutscher Sprache
Paradiesesworte stammeln.

Pour un instant nous sommes assez près du message de *Bonne nuit* où la poésie ouvre le chemin du paradis aux lecteurs. Gœthe n'en reste pas là cette fois. Il se laisse emporter vers des sphères surnaturelles. Les paroles humaines disparaissent, seule subsiste une parole divine vraiment vivante :

Und nun dring ich aller Orten
Leichter durch die ewgen Kreise,
Die durchdrungen sind vom Worte
Gottes rein-lebendger Weise.

Enfin le moi fait place au « nous », un abîme d'amour divin s'ouvre et nous engloutit :

Ungehemmt mit heissen Triebe
Lässt sich da kein Ende finden,
Bis im Anschaun ewger Liebe
Wir verschweben, wir verschwinden.

Et déjà le poème s'achève. La vision n'a duré qu'un instant.

Malgré sa brièveté un peu énigmatique, ce texte paraît révéler, mieux que beaucoup d'autres, par sa propre structure, toute la structure complexe de l'attitude du vieux Gœthe face au thème de l'au-

[1] Cf. pour ce passage Emil Staiger, *Gœthe* III p. 60 ss.

delà. Celle-ci comprend trois zones : une zone de réserve agressive et frivole, une zone intermédiaire, « poétique », et une zone de foi refoulée et secrète. Ce sont ces trois zones que le poème traverse. A ce propos l'on peut se demander si la conception d'un paradis de la poésie dans *Bonne nuit* n'a pas permis finalement à la zone de foi de se manifester ici. Gœthe semble l'indiquer lui-même dans les *Notes et dissertations :* « La transfiguration du quotidien — y écrit-il — nous donne les ailes qui nous élèvent vers les choses supérieures et suprêmes » [1].

Mais il semble encore plus probable et vraiment significatif que l'apparition des « choses suprêmes », si brève soit-elle, ait contribué à libérer le thème paradisiaque de ses dernières entraves, en lui donnant enfin les résonnances sincèrement métaphysiques et religieuses dont il a besoin, selon toute apparence. Cette libération ne se fait pas instantanément. Les *Notes et dissertations* de 1819 reconnaissent que le *Livre du paradis* aurait encore beaucoup à gagner [2]. Les entraves ne sont d'ailleurs pas seulement d'ordre métaphysique, mais psychologique. Les événements bouleversants de 1815 [3] sont encore trop douloureusements présents, pour trouver leur reflet idéal dans une atmosphère de sérénité légère. Ce n'est qu'en 1820 que Gœthe le reprend, afin de lui donner son véritable accomplissement. A la demi-douzaine de poèmes de la première édition s'ajoutent cinq nouveaux, incorporés dans la deuxième, parue en 1827.

Ces adjonctions ne prolongent pas la ligne tracée par les *Choses suprêmes,* du moins pas directement. Il semble suffire que l'amour divin, vers lequel tout converge, ait été nommé une fois. L'amour dont il est question dans ces poèmes est l'amour humain. Il s'inscrit sur le fond sensuel de la légende musulmane tel qu'en témoigne le poème *Avant-goût (Vorschmack)* qui fait figure de précurseur, et l'histoire des houris qui doivent ressembler coûte que coûte aux femmes terrestres des bienheureux, si elles veulent avoir quelque chance de leur plaire durablement. Toutefois, il se détache nettement de ce monde un peu trivial. C'est un amour voisin de la foi et un amour chanté par un poète. Celui que nous voyons entrer au paradis

---

[1] *Noten und Abhandlungen,* Künftiger Divan (éd. Artemis p. 503) : « Ein verklärtes Alltägliche verleiht uns Flügel, zum Höheren und Höchsten zu gelangen ».

[2] Cf. *op. cit.,* p. 503.

[3] En automne 1815 Gœthe a pris congé pour toujours de Marianne von Willemer, inspiratrice et partenaire du *Divan* (Souleika), après des semaines d'une communion spirituelle incomparable.

est un poète de l'amour fidèle, mieux encore : de la foi en l'amour — voilà sa légitimation de « croyant » :

Und doch sang ich gläubger Weise,
Dass mir die Geliebte treu,
Dass die Welt, wie sie auch kreise,
Liebevoll und dankbar sei [1].

Le paradis de la poésie, conçu en 1814/15, se double ainsi d'un paradis de l'amour, annoncé déjà dans *Hégire*. Les thèmes de poésie et d'amour se succèdent et s'entrelacent. Si le deuxième poème de la nouvelle série parle des mélodies poétiques montant au paradis [2], le troisième nous montre le poète en conversation intime avec une houri [3], tandis que le dernier se termine, après des propos d'amoureux, par la reprise des chants adressés jadis à Souleika [4].

L'aventure humaine et poétique du *Divan* trouve donc enfin son reflet idéal dans ce tardif, mais incontestable épanouissement du *Livre du paradis*. Il ne peut s'agir, ici non plus, d'autre chose que d'une vision poétique. Le paradis n'est pas le lieu d'une transcendance métaphysique réelle, mais celui d'un rêve de perfection : perfection de la poésie et perfection de l'amour. Gœthe a pris grand soin de les attacher à la terre. Tous les motifs le prouvent : les mélodies poétiques retournent à la terre, renforcés par l'écho paradisiaque [5], et c'est probablement cet écho même qui permet à la poésie d'endormir les lecteurs fatigués et de les conduire à leur paradis. Une réciprocité semblable s'établit entre femmes terrestres et femmes célestes. Les femmes ordinaires sont imitées par les houris qui s'abaissent ainsi jusqu'à elles, seule Souleika est si parfaite qu'elle les préfigure. L'on ne sait plus très bien où est l'original et où le reflet :

Du blendest mich mit Himmelsklarheit,
Es sei nun Täuschung oder Wahrheit,
Genug, ich bewundre dich vor allen [6].

Enfin, il apparaît clairement que le poète bienheureux « n'ira pas plus loin » au paradis que sur la terre : ses chants adressés à Souleika

---

[1] *Einlass.*
[2] *Anklang.*
[3] *Deine Liebe, dein Kuss mich entzückt...*
[4] *Wieder einen Finger schlägst du mir ein...*
[5] Cf. *Anklang.*
[6] Cf. *Deine Liebe, dein Kuss...*

sont déjà le point suprême où il peut parvenir ; la houri le prie simplement de les lui répéter :

« Denn weiter wirst du's doch im Paradies nicht bringen » [1].

L'histoire du *Livre du paradis* arrive ainsi à son terme. Le paradis du poète est pleinement constitué : paradis offert au lecteur et au poète lui-même, paradis de la poésie et paradis de l'amour. Ce n'est cependant pas le dernier mot de Gœthe au sujet du thème paradisiaque. Si le paradis du poète est achevé, les *Choses suprêmes* du *Divan* ont d'autres répercussions, plus lointaines et plus directes à la fois.

On peut se demander si la réussite finale du *Livre du paradis* n'a pas influencé la lente maturation d'une autre grande œuvre de vieillesse : la seconde partie de *Faust*. Ici, le thème du paradis a été inévitable dès le moment où le poète a décidé de sauver son héros. Mais ce n'est que cinq ans après avoir donné au paradis du *Divan* son ampleur définitive, que Gœthe ose l'aborder. Cette fois toute frivolité est exclue. Nous sommes dans le domaine du tragique. Le héros vient de mourir. Le paradis de *Faust* est un paradis réellement transcendant, bien que vu par un poète. Il n'est pas même question d'échanger « joyeusement la félicité terrestre contre la félicité céleste ». Nous restons dans les zones intermédiaires, entre le ciel et la terre, un peu semblables à celles qui caractérisent la légende des dormants. Mais l'abîme d'amour divin apparu une seule fois dans le *Divan,* s'ouvre ici définitivement, annoncé par le « Pater seraphicus » dont les paroles rappellent étrangement celles des *Choses suprêmes :*

« Steigt hinan zu höhrem Kreise,
Wachset immer unvermerkt,
Wie nach ewig reiner Weise
Gottes Gegenwart verstärkt !
Denn das ist der Geister Nahrung,
Die im freisten Äther waltet :
Ewigen Liebens Offenbarung,
Die zur Seligkeit entfaltet » [2].

C'est dans cette atmosphère pathétique, animée d'une foi ardente en une vie éternelle, que s'achève donc, contre toute attente, la poésie paradisiaque de Gœthe, inaugurée si modestement quelques années plus tôt par les Sept dormants et leur petit chien fidèle.

Werner STAUFFACHER.

---

[1] Cf. *Wieder einen Finger...*

[2] V. 11918 ss.