



HAL
open science

Catastrophes naturelles dans la littérature emblématique des XVI^e et XVII^e siècles

Jean-Jacques Chardin

► **To cite this version:**

Jean-Jacques Chardin. Catastrophes naturelles dans la littérature emblématique des XVI^e et XVII^e siècles. Écrire la catastrophe L'Angleterre à l'épreuve des éléments (XVI^e-XVIII^e siècle) 2018, Sep 2018, Clermont-Ferrand, France. hal-03721743

HAL Id: hal-03721743

<https://hal.science/hal-03721743>

Submitted on 12 Jul 2022

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.

Catastrophes naturelles et emblématique aux XVIe et XVIIe siècles

Jean-Jacques Chardin, Université de Strasbourg, EA SEARCH 2325

Le concept de “catastrophe naturelle”, au sens où nous l’entendons aujourd’hui, est étranger aux emblèmes anglais et continentaux des XVIe et XVIIe siècles qui évoquent plutôt des notions comme “désastre”, “préjudice” (“*Magnae res sine magnis periculis non fiunt*”, *Pegma*, Pierre Cousteau, 1555), “fléau” (“*In Temerarios*” *Emblematum Liber*, Andrea Alciato, 1531) ou encore “malheur”, pour qualifier les manifestations physiques dangereuses ou extrêmes que sont tempêtes, bourrasques, tonnerre, éclairs ou encore éclipses. Le mot “catastrophe” est d’ailleurs d’un usage assez rare dans la langue du XVIe siècle¹. Dans son *Dictionary* de 1538, Elyot donne comme traduction de “catastrophe” “a subversion, or a volume”. À l’époque moderne, la catastrophe est avant tout conçue comme une forme de retournement (“volume” traduisant peut-être le latin “volumen”, c’est à dire un ouvrage constitué de feuillets enroulés), c’est pourquoi son emploi a longtemps été restreint au champ théâtral pour renvoyer au dénouement d’une comédie ou d’une tragédie. Shakespeare utilise ainsi le mot “catastrophe” dans *Love’s Labour’s Lost* (IV,1,71) et dans *King Lear* (I,2,140) avec cette acception spécifique.

Il est aujourd’hui communément admis que la catastrophe naturelle est un phénomène qui advient de manière brutale et affecte de façon souvent dramatique l’existence de tout un groupe humain (Buchet 2009, 49). Toutefois, les emblèmes de l’époque moderne ne s’intéressent que de très loin aux conséquences anthropologiques ou, pour employer un vocable d’aujourd’hui, sociétales des phénomènes naturels extrêmes dont le mode d’interprétation, comme à l’époque médiévale, demeure essentiellement théologique. Si l’éruption du Vésuve de 79 est mentionnée dans l’emblème “*Curis tabescimus omnes*” de Johannes Sambucus (*Emblemata*, 1564) et dans l’emblème de Geoffrey Whitney dont le *motto* est aussi “*Curis tabescimus omnes*” (*A Choice of Emblemes*, 1586), on trouve assez peu de références directes à des catastrophes naturelles réelles, l’approche étant davantage allégorique, en rapport avec le genre didactique de l’emblème où les deux codes sémiotiques de l’image et du texte oeuvrent à la promulgation d’un sens moral.

¹ Voir à ce propos l’excellente introduction de l’ouvrage de Thomas Labbé, *Les catastrophes naturelles au Moyen Âge* (Paris : CNRS, 2017).

Dans la littérature emblématique, les perturbations de la nature ne sont toutefois pas vécues sur le seul mode de la punition ou de l'admonestation infligées à l'homme pécheur par le Tout-Puissant. La catastrophe naturelle est aussi pensée comme une méthodologie mise au service de l'apprentissage et du pouvoir. Se dégageant progressivement du statut exclusif de signe divin auquel on l'avait cantonnée, la catastrophe naturelle se sécularise et son approche a tendance à se rationaliser.

Comment les catastrophes naturelles sont-elles représentées dans les images et les épigrammes des emblèmes et quelles conclusions peut-on tirer de cette dialectique entre lecture théologique et interprétation plus nettement laïcisée? Pour tenter de répondre à ces questions, j'envisagerai tout d'abord la catastrophe naturelle comme signe divin, puis j'aborderai la lecture de la catastrophe au prisme du débat sur la Fortune et la Providence avant de me pencher sur une interprétation plus nettement politique de la catastrophe dans l'emblématique jésuite et protestante.

1-Catastrophes naturelles et pastorale chrétienne

Dans la littérature emblématique, la catastrophe naturelle apparaît généralement comme un phénomène qui ne s'inscrit pas dans l'action des hommes et dont l'intelligibilité repose en premier lieu sur une lecture théologique du monde. On ne cherche pas à élucider les causes physiques de la catastrophe dont l'exemple le plus courant et le plus abondamment commenté dans les livres d'emblèmes demeure le Déluge. Ainsi l'image de "Cum severitate lenitas" (Henry Peacham, *Minerva Britanna*, 1612, fig.1) se decode-t-elle facilement, sans qu'il soit nécessaire de recourir à l'épigramme, pour peu que l'on ait présent à l'esprit l'épisode rapporté au livre de la Genèse. En une scénographie presque naïve, cette image montre la pluie qui se déverse sur la mer déchaînée et l'arc en ciel devant un nuage, superposant ainsi le motif du châtimement divin causé par la désobéissance de l'homme et celui de la première alliance que Dieu scelle, à l'issue de la catastrophe, avec Noé et l'humanité tout entière. Peacham reprend ici un motif iconique déjà utilisé par Claude Paradin dans l'emblème muet² "Ego foedera faxo" (*Devises heroïques*, 1551) dont le *motto* ("je scelle une alliance") énonce le programme de l'emblème et explicite de façon très claire la signification du dessin. Dans ces deux emblèmes, Paradin et Peacham postulent que la Création repose sur un accord passé

² J'entends pas "emblème silencieux" un emblème sans épigramme, composé seulement d'un *motto* et d'un dessin.

entre Dieu et les hommes et que la rupture de cette alliance est marquée par l'émergence de la catastrophe.

En une paraphrase ramassée des chapitres 6 à 9 du texte biblique, l'épigramme de l'emblème de Peacham rappelle que cette union a pour ciment la patience de Dieu à l'égard des faiblesses humaines et la soumission de l'homme aux injonctions divines. Toutefois si le Déluge est bien le signe de la colère du Tout puissant face à l'ingratitude des hommes, le châtement ne va pas sans la miséricorde et l'amour que Dieu porte à sa créature. Pour Peacham comme pour Paradin, la catastrophe naturelle a une triple fonction, augurale, purificatrice et édificatrice³. Il s'agit de faire savoir que Dieu punit les méchants mais qu'il demeure un Dieu d'amour, et que l'homme doit se purger de sa propension au péché. "Cum severitate lenitas" et "Ego foedera faxo" délivrent ainsi la même leçon d'éthique chrétienne. De façon générale, la catastrophe naturelle se lit encore à l'époque moderne au miroir des schémas d'interprétation religieuse, elle ne suscite pas d'intérêt pour une approche naturaliste de l'événement qui ne fait sens que par sa seule charge significative morale.

Si le Déluge nourrit tant l'imaginaire, c'est qu'à l'époque moderne on conçoit encore le cours de l'histoire comme prolongement de l'histoire biblique. En conséquence le Déluge est une catastrophe naturelle dont on considère qu'il a réellement existé et qu'il pourrait bien se reproduire. L'emblémiste se fait alors moraliste et sa tâche est d'enseigner une éthique pour conjurer le retour de la catastrophe.

Chez certains emblémistes, la prédication se fait plus philosophique et l'exhortation à la vertu se colore fortement de réflexion néostoïcienne. Dans "Ni undas ni vientos" (Henry Peacham, *Minerva Britanna*, fig. 2), le tonnerre, la tempête et l'ouragan sont des figurations conventionnelles des vicissitudes du destin et la catastrophe devient prétexte à une apologie de la constance, appuyée sur l'exercice de la raison. La première strophe de l'épigramme condense en quelques lignes l'argument cardinal que Juste Lipse développe dans le *de Constantia* paru en 1584 et selon lequel le contrôle des passions est la condition *sine qua non* d'un esprit libre. Pour Lipse, et pour Peacham après lui, l'opinion est fragile car versatile et l'homme qui s'y soumet s'expose à la domination des affects et à l'inconstance du jugement. Le trouble des passions est à l'homme ce que la tempête est à la nature et la maxime de Sénèque donnée en paratexte de l'emblème ("*Maximum indicium malae mentis fluctuatio*") conforte bien l'idée selon laquelle les maux dont souffrent les âmes sont le fruit des dérèglements causés par l'inconstance et par la déraison.

³ J'emprunte les deux premiers niveaux de lecture de la catastrophe à l'ouvrage de Thomas Labbé, pp. 140-156.

Le *de Constantia* fut rédigé par Juste Lipse dans le contexte très troublé des guerres de religion et les conflits entre les hommes sont pour son auteur des échos des catastrophes naturelles :

Si tu diriges maintenant tes regards vers la Terre [...] tu la verras ici ébranlée et secouée par un tremblement ou un soufflé inconnu; ailleurs bouleversée par l'eau ou par le feu. Là aussi éclatent des combats. Ne t'irrites [*sic*] pas de voir la guerre entre les hommes, car tu la retrouves aussi entre les éléments. (Lipse 1873, 225)

Troubles de l'âme, guerres humaines et perturbations cosmiques sont les différentes faces d'une même réalité, selon les principes d'une grammaire analogique dont la pensée de Juste Lipse est encore tributaire. Whitney métaphorise le lien entre conflits humains et catastrophe naturelle dans l'épigramme de "Te stante virebo", (*A Choice of Emblemes*, 1586, fig.3) où l'Eglise d'Angleterre évoque, par l'image de la tempête, les tourments qu'elle a endurés sous le règne de Marie Tudor:

I, that of late with stormes was almost spent,
And brused sore with Tirants bluddie bloes,
Whome fire, and sworde, with persecution rent,
Am nowe sett free, and overlooke my foes.

On voit combien la catastrophe naturelle trouve naturellement sa place dans la pastorale chrétienne, comme l'a bien montré René Favier (Favier 2006, 265) et la grille de lecture qui cherche à lui donner du sens est une science des signes de la nature nourrie de références bibliques et de spéculations théologiques. Les emblémistes anglais et continentaux souscrivent à ce schéma d'interprétation eschatologique et la catastrophe naturelle leur permet de poser une réflexion sur les rapports entre Fortune et Providence.

2-Catastrophes et prédication

On trouve dans de nombreux emblèmes l'image du navire balloté sur les flots déchaînés pour figurer la vie humaine soumise aux aléas de la Fortune. La gravure de "Res humanae in summo declinant" (Sambucus, *Emblemata*, 1564) montre un bateau sombrant dans la tempête, élément qui n'apparaît pas dans l'épigramme. Celui-ci évoque la fragilité humaine par la fonte

des neiges, ce que l'image ne présente pas. Qu'il y ait disjonction entre image et texte n'est guère surprenant dans la mesure où les imprimeurs, par souci d'économie, réutilisaient fréquemment des planches qui avaient déjà servi comme illustrations à des emblèmes parus antérieurement. Le thème de cet emblème est bien le dépérissement progressif auquel est soumise la vie humaine, lié à l'impermanence des choses et au passage du temps. Whitney reprend exactement la même gravure dans un emblème également intitulé "Res humanae in summo declinant" dont l'épigramme introduit le motif classique de la roue de Fortune (fig. 4). Evidemment, Whitney christianise le legs antique en l'insérant dans une réflexion plus large sur la nécessité, démarche idéologique courante chez les emblémistes et les poètes de l'époque moderne pour lesquels la Fortune ne se conçoit que "dans ce qui lui donne sens, c'est à dire [...] la Providence" (Moreau 1999, 22). Sir Thomas Browne, comme d'autres théologiens de son temps, proposera une théorisation de l'articulation entre ces deux concepts dans *Religio Medici* (1642-3) à laquelle souscrivaient déjà les emblémistes dont nous traitons:

These must not therefore be named the effects of fortune, but in a relative way, and as we terme the workes of nature. It was the ignorance of mans reason that begat this very name, and by a carelesse terme miscalled the providence of God: for there is no liberty for causes to operate in a loose and stragling way, nor any effect whatsoever, but hath its warrant from some universall or superior cause [...] 'tis we that are blind, not fortune: because our eye is too dim to discover the mystery of her effects, we foolishly paint her blind, & hoodwink the providence of the Almighty. (Browne 1977, 83)

Pour les penseurs de l'époque moderne, la Fortune n'est pas aveugle, contrairement aux représentations antiques et médiévales de Dame Fortune les yeux bandés, assise sur une sphère et tournant sa roue de manière erratique. Elle est seulement la face apparente de la Providence divine que la cécité des hommes ne parvient pas à entrevoir.

Comme le traité de Browne qui s'efforce de dessiller les yeux, les emblèmes sont une école du regard et la vision qu'ils proposent est édificatrice. Sur ce point il n'est guère de différence entre les emblèmes catholiques et les emblèmes protestants, voire calvinistes, dans la mesure où tous manifestent un intérêt fort pour les questions dogmatiques et recourent aux mêmes images de catastrophes naturelles pour représenter la vacuité du monde et l'impermanence des choses. Cela étant, il semble quand même que la moralisation s'effectue

selon des modalités différentes en fonction de l'obédience dont se réclament les auteurs. Les emblèmes catholiques offrent une vision nettement consolatrice alors que la prédication directe et injonctive est beaucoup plus fréquente dans les recueils protestants. Le *Typus mundi* de 1627, livre jésuite dont l'influence sur la littérature emblématique européenne, toutes confessions confondues, a été notoire, utilise la tempête pour figurer les dangers de la Fortune contre lesquels la croix est le seul viatique. Mais la tempête n'apparaît jamais sur les gravures dont la fonction est moins de susciter l'effroi chez le lecteur que de le convaincre de chercher l'amour de Dieu. Les *mottos* et les épigrammes jouent beaucoup sur les paradoxes et le message est souvent difficile à saisir, contraignant ainsi à un exercice patient de construction du sens.

Il en va bien autrement des *Emblemes et devises chrestiennes* de Georgette de Montenay (1571), d'inspiration ouvertement calviniste, où la prédication se fait très insistante. L'emblème n°8 "Non confundit nolite confidere" (fig.5) montre des cieux tourmentés et une averse de grêle s'abattant sur un paysage enténébré. Un pilier brisé sur lequel figure l'inscription "nolite confidere" gît à terre alors qu'une colonne à laquelle sont accolées deux ailes se dresse fièrement au milieu de la tempête. Soutenue par une main qui émerge d'un nuage, la colonne est barrée en haut par un phylactère portant l'inscription "Non confundit", ce qui donne au motif l'apparence d'une croix. La gravure réalisée par l'artiste lorrain Woeiriot, sombre, chargée d'une multiplicité d'éléments et comme refusant toute circulation du regard entre un avant-plan et un arrière-plan, est censée frapper fortement l'observateur, voire l'effrayer. Alison Adams a savamment mis en lumière toute la symbolique de ce dessin et déchiffré les jeux d'intertextualité sur lesquels il est construit. Les ailes figurent l'espérance et la main qui soutient la colonne est bien celle de Dieu. Quant au *motto*, inspiré directement du texte biblique comme pour beaucoup des emblèmes du recueil, il renvoie aux Psaumes 145 et 146 ainsi qu'au chapitre 17 du livre de Jérémie, fragments que Georgette de Montenay supposait probablement connus de ses lecteurs (Adams 2003, 34-35). Dans une perspective calviniste très appuyée, Montenay prêche la justification par la seule foi du croyant, contre la fausse espérance prodiguée par les puissants (peut-être les prélats) ou par les oeuvres. Montenay et les emblémistes calvinistes comme Théodore de Bèze (*Emblemes*, 1581) ou Jean Jacques Boissard ("Mens inconcussa malis," *Emblematum liber*, 1593) privilégient la piété⁴ sur la théologie. De surcroît, il n'est nullement question dans ces emblèmes de la valeur salvatrice du désastre ou de miséricorde divine et la catastrophe a pour seule fonction

⁴ Il faut entendre ce concept au sens que lui donne les Réformés, c'est à dire la foi et le rapport individuel que le croyant entretient avec Dieu.

d'exhorter l'homme à se réformer pour chercher son salut. L'objurgation l'emporte ici sur toute considération relative à l'amour de Dieu. Ces différences de lecture de la catastrophe et de posture de prédication entre emblèmes catholiques et protestants ne sauraient surprendre, elles correspondent au rapport particulier que les uns et les autres entretiennent avec le texte biblique et aux conceptions discordantes qu'ils se font en matière de sotériologie. Toutefois, s'ils divergent sur les questions relatives au salut de l'homme, les livres d'emblèmes s'accordent plus facilement sur l'utilisation laïcisée de la catastrophe naturelle comme instrument de connaissance empirique et véhicule de propagande politique.

3-Sécularisation de la catastrophe naturelle

Au-delà des considérations strictement théologiques et des lectures anagogiques, la catastrophe naturelle devient aussi au tournant du XVII^e siècle un objet de pédagogie et de prosélytisme. "Plus quam Diomedis et Glauci permutatio" (Sambucus, *Emblemata*, 1564) oppose l'astrologue, qui prédit le tonnerre et la tempête mais fait erreur car son savoir est strictement technique, au laboureur qui, par simple observation du ciel, prévoit/pré-voit de façon certaine à quel moment la catastrophe se produira. L'emblème pose la topique de la perception et de l'observation empirique dans la construction de la connaissance. "Experientia docet" (Whitney, *A Choice of Emblemes*, 1586, fig.6) reprend exactement la même illustration pour souligner le pouvoir de l'oeil, instrument de connaissance plus fiable que tout savoir théorique ou spéculatif. L'arrière-plan aristotélicien de ces deux emblèmes est clair: dans *l'Ethique à Nicomaque*, Aristote postule que l'étude des phénomènes contingents permet d'accéder à la sagesse, vertu cardinale des gouvernants (Aristote 1977, 302-305). Le jugement repose sur la faculté délibérative, la capacité de discriminer et de distinguer le vrai du faux. De même que l'observation du ciel permet au laboureur d'anticiper la catastrophe, l'éducation du prince s'édifie sur la force de l'expérience. L'objectif n'est plus ici de relier la catastrophe naturelle à la condition pécheresse de l'homme mais bien de tirer partie de la connaissance des phénomènes naturels pour apprendre à se comporter et à gouverner un état.

Parfois le livre d'emblèmes se fait instrument d'activisme politique. C'est le cas du recueil de Whitney dont le premier emblème, "Te stante virebo", auquel il a été fait référence plus haut, offre un superbe exemple de propagande au service de la dynastie Tudor. L'image montre une colonne autour de laquelle s'enroule une vigne, figuration de la conjonction de la puissance temporelle d'Elisabeth et du pouvoir spirituel de l'Église d'Angleterre qui après avoir supporté la violence des tempêtes n'a plus rien à craindre maintenant que la reine est sur

le trône. Derrière le panégyrique de la souveraine, on pourra peut-être voir affleurer dans cet emblème une instrumentalisation de la catastrophe naturelle et une conception de l'ordre monarchique capable de vaincre les dangers que représentent les forces de la nature. René Favier a montré que cette conception avait longuement perduré dans l'Europe entière (Favier 2006, 266-68). Dans cette perspective, la catastrophe est pensée comme un événement fédérateur qui cherche à unifier une société autour de son monarque perçu comme le garant de l'identité nationale. Le livre d'emblèmes de Whitney s'inscrit clairement dans cette stratégie et "Te stante virebo" propose une approche politique de la catastrophe naturelle à laquelle font écho de nombreux emblèmes anglais et continentaux. Ainsi le *Meteorologia Philosophico-Politica* de Franz Reinzer (1698), livre d'emblème jésuite produit un siècle après celui de Whitney dans un contexte politique et religieux différent, offre-t-il un modèle très réussi d'entreprise hagiographique à la solde des Habsbourg. Le frontispice baroque très savamment décoré présente en médaillon un portrait de l'empereur Joseph I dominant le tourbillon des forces de la nature et surplombant un globe terrestre qui paraît se fendre sous la puissance de sa majesté. Le message politique de cette gravure est plus qu'évident, comme l'a bien montré Christian Peters :

The frontispiece links the ruler with the physical elements and the forces of nature. The physical powers as diverse as the four elements, time, and magnetism, are not just honouring the ruler, but they confer governance over them to him, as he, by the right instruction, is the perfect *politicus*, whose guiding principles of *amor* and *timor* are thus raised to the status of natural laws themselves. (Peters 2017, 374)

L'empereur maîtrise la violence des éléments car il est une force aussi puissante que la nature elle-même. Cette conception du pouvoir monarchique est partagée par des penseurs d'obédiences différentes et apparaît de façon assez régulière dans les livres d'emblèmes politiques protestants et catholiques. Un glissement s'est donc opéré dans la lecture de la catastrophe naturelle dont le mode d'interprétation n'est plus exclusivement eschatologique. Certes le théologique est toujours présent mais il est comme subordonné à une réflexion plus profane sur le système d'organisation des relations sociales.

En conclusion la catastrophe naturelle, quelle qu'en soit l'interprétation proposée dans les livres d'emblèmes, est en premier lieu une reconstruction opérée par le langage métaphorique

ou symbolique des épigrammes et les gravures dont les contenus et les objectifs obéissent à des impératifs doctrinaux parfois différents. Par ailleurs, la catastrophe naturelle se déchiffre selon deux modes de lecture concurrents mais non exclusifs l'un de l'autre. La catastrophe est tout d'abord ce que Thomas Labbé nomme un "signum", signe de bassesse, d'impiété ou d'aveuglement des hommes, signe de la colère de Dieu ou au contraire signe de sa miséricorde et de son amour. Mais la catastrophe naturelle devient aussi un objet épistémologique et politique par lequel les emblémistes cherchent à livrer un message sur la manière de penser l'état. Ces deux façons d'appréhender la catastrophe correspondent sans doute à une lecture double de la réalité caractéristique du tournant du XVIIe siècle, à la fois strictement anagogique et plus nettement sécularisée. La catastrophe est bien en premier lieu un mode de pensée et une manière de voir le monde. La représentation des catastrophes naturelles dans le discours emblématique est révélatrice de ce que Robert Mandrou a appelé dans son *Introduction à la France moderne*, "l'outillage mental et les attitudes fondamentales" propres à l'époque moderne (Mandrou 1999, 101).

Bibliographie

Adams, Alison. *Webs of allusion: French Protestant Emblem Books of the Sixteenth Century*, Genève, Droz, 2003.

Alciato, Andrea. *Emblematum Liber*, Augsburg, Steyner, 1531.

Anon. *Typus mundi*, Antwerpiae, Cnobbaert 1627.

Aristote. *Ethique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1977.

Bèze de, Théodore. *Emblemes*, Geneve, Jean de Laon, 1581.

Boissard, Jean Jacques. *Emblematum Liber*, Frankfurt, Theodore de Bry, 1593.

Browne, Thomas. *The Major Works*, Harmondsworth, Penguin Books, 1977.

Buchet, Luc, Rigeade, Catherine, Seguy, Isabelle, Signoli, Michel (eds). *Vers une anthropologie des catastrophes*, Antibes, APDCA, Paris, INED, DL, 2009.

Cousteau, Pierre. *Pegma*, Lyon, Matthias Bonhomme, 1555.

Elyot, Thomas. *Dictionary*, Londoni, 1538.

Favier, René. “Les Hommes et la catastrophe dans la France du XVIIe siècle”, in Montemayor, Julian (ed.), *Les sociétés anglaise, espagnole et française au XVIIe siècle*, Paris, Ellipses, 2006.

Lipse, Jste. *Traité de la constance*, Bruxelles, Leipzig, Henry Mersbach, (1584), 1873.

Mandrou, Robert. *Introduction à la France moderne 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, 1961.

Montenay de, Goergette. *Emblemes ou devises chrestiennes*, Lyon, Marcorelle, 1571.

Moreau, Pierre-François (ed.). *Le stoïcisme au XVIe et au XVIIe siècle : Le retour des philosophies antiques à l'âge classique*, Paris, Albin Michel, 1999.

Paradin, Claude. *Devises heroiques*, Lyon, Jean de Tournes et Guillaume Gazeau, 1551.

Peacham, Henry. *Minerva Britanna*, London, Dight, 1612.

Peters, Christian. “Atmospheric Pressure: Natural Philosophy, Political Didactics and the Exigencies of Praise in Frank Reinzer’s *Meteorologia Philosophico-Politica* (1698)”, in *Emblems and the Natural World*, ed. Enenkel, Karl A.E. and Smith, Paul J., *Intersections: Interdisciplinary Studies in early modern culture*, vol. 50, 2017.

Reinzer, Franz. *Meteorologia Philosophico-Politica*, Augsburg, Nepperschmidt, 1698.

Sambucus, Johannes. *Emblemata*, Antwerp, Plantin, 1564.

Whitney, Geoffrey. *A Choice of Emblemes*, Antwerp, Plantin, 1586.

Mots-clés:

catastrophe, emblèmes, théologie, fortune, providence, expérience, politique, néostoïcisme, protestant, jésuite.