
Comenius et le labyrinthe mystique

Jean-Robert Armogathe



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/baroque/451>

DOI : 10.4000/baroque.451

ISSN : 2261-639X

Éditeur :

Centre de recherches historiques - EHESS, Éditions Cocagne

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1974

ISSN : 0067-4222

Référence électronique

Jean-Robert Armogathe, « Comenius et le labyrinthe mystique », *Baroque* [En ligne], 7 | 1974, mis en ligne le 26 avril 2013, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/baroque/451> ; DOI : 10.4000/baroque.451

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Tous droits réservés

Comenius et le labyrinthe mystique

Jean-Robert Armogathe

- 1 L'œuvre théologique de Comenius n'a pas fait l'objet de beaucoup d'études spécialisées, et son œuvre novatrice en pédagogie a rejeté dans l'ombre ses travaux philosophiques. La Tchécoslovaquie contemporaine essaie de le présenter comme un prophète de l'idéalisme allemand du XIX^e siècle¹ ; mais lorsque Pavel Floss prétend voir dans la subjectivisation de la métaphysique tentée par Comenius le début de la liquidation de l'ontologie traditionnelle, nous ne pouvons pas le suivre : la *Pansophie* n'a jamais cherché à devenir une saisie de l'absolu historique de type hégélien ; elle était, dans la pensée de son auteur et en conformité avec les aspirations de son époque, un système de vérités, dont l'exigeant encyclopédisme est dû davantage aux conceptions théologiques et mystiques de Comenius qu'à un souci de méthodologie totalisante². Nous n'entreprendrons pas ici une présentation du mysticisme cosmographique dont Comenius est, avec Czepko et Böhme, un des derniers – et des plus grands – représentants. Nous ne voulons offrir qu'une piste de recherche, prise dans les œuvres de jeunesse de Comenius, sur un thème précis, celui du labyrinthe.
- 2 1. Le thème du labyrinthe est bien ce qu'il est convenu d'appeler un thème « baroque »³ : le mot passa au sens figuré, dans la langue française, au XVI^e siècle⁴. De façon générale, il cessa, au cours du XVI^e siècle, de désigner strictement l'édifice bâti par Dédale pour nommer, sans autre précision, tout réseau sinueux de chemins et de galeries et, au sens figuré qui lui est conjoint, tout enchevêtrement de difficultés ; il apparaît comme motif dans les jardins et les parcs, et dans les pavements⁵. Mais le thème baroque interfère – et c'est sa présence dans les pavements qui permet le rapprochement de l'historien – avec le thème, classique, de la ville, et plus précisément de la Cité qui fut la référence de la chrétienté d'autrefois, à civilisation rurale : la Ville-Mère par excellence, Jérusalem. Le dédale de carrelage (au pavement des cathédrales à Chartres, Sens et Saint-Quentin par exemple) que parcouraient en procession, à genoux, les pèlerins, était aussi un labyrinthe, le nouveau Labyrinthe : l'*iter hyerosolimitanum*. Mais ce chemin de croix des Pèlerins – rappelant les tours et les détours de la *via dolorosa*, mais figurant aussi les méandres de toute vie humaine, riche en obstacles et en vicissitudes – a pu connaître, un

jour, la réalité d'un déplacement géographique : les Croisades. Après Paul Alphandéry et Alphonse Dupront, je n'insisterai pas sur l'importance centrale des Croisades dans l'horizon mental médiéval. Je rappellerai seulement que l'idée de croisade a marqué un Occident chrétien en voie d'urbanisation : le lieu d'élection, l'étape ultime du Paradis n'est pas un paysage pastoral, Eden ou Arcadie : c'est une ville, *Jerusalem quae aedificata est ut civitas, in se compacta tota* comme dit le Psaume 1, 21, si souvent répété sur la longue route vers l'Orient. Les foules de ruraux qui se pressèrent sur *l'iter hyerosolimitanum* partaient pour libérer le Saint Sépulcre et occuper une ville forte⁶ : dans un passage célèbre, Guibert de Nogent admire que

[...] les petits enfants, quand ils rencontraient des châteaux ou des villes, demandaient si c'était là Jérusalem où ils allaient.⁷

Il faut lire en tableau de fond des Croisades le pèlerinage de ruraux vers une ville, la Ville-Mère, dont l'image n'a pas quitté l'horizon religieux de l'Occident, grâce à la lecture du Psautier. *L'empreinte des Croisades* (expression d'A. Dupront) marqua particulièrement la conscience religieuse tchèque. Il convient en particulier de rapprocher du mouvement taborite l'échec de la Cinquième Croisade, à qui Innocent III avait expressément prêché la libération du Mont Tabor⁸ ; la Cinquième Croisade est typiquement un mouvement eschatologique, le Tabor étant précisément l'endroit où le Christ est censé devoir réapparaître à la Parousie – du moins selon les interprétations ésotériques du discours eschatologique de Marc XIII. Or, l'échec des Croisades, la fin brutale du mythe oriental précipita sur l'Europe les mouvements apocalyptiques jusqu'alors canalisés vers les Lieux Saints⁹.

- 3 Jean Milic de Kromeriz et son disciple Matthieu de Janov sont, dès le XIV^e siècle, les précurseurs du hussitisme, mais la caractéristique du radicalisme spirituel fut de s'appuyer sur le *prolétariat* des villes et sur les *campagnes*¹⁰. Les communautés hussites qui s'organisèrent après juillet 1419 sur les collines de la Bohême méridionale se regroupent en *cités* moins par nécessité militaire – ce ne sont pas des *camps* – que par souci de référence à la Jérusalem nouvelle. La principale de ces agglomérations, sur la Luznica, près du château de Bechyně, fut appelée « le mont Tabor ». Il est significatif que faute d'avoir pu libérer le mont de Palestine où devait se produire le retour du Christ, les millénaristes tchèques s'assemblent en un Tabor de la foi et de leur choix, dans la tradition même des Croisades, préférant finalement la localisation spirituelle à la localisation géographique¹¹. Les Taborites posaient leur cité comme la Jérusalem, lui opposant, en face, Prague, la ville de leur ennemi Sigismond, la grand'ville surpeuplée, Babylone ; et la vie communautaire qu'ils organisèrent en 1420-1421 était tellement de type urbain qu'ils connurent les plus grandes difficultés avec la paysannerie autochtone, dont le soulèvement devant leurs vexations entraîna la fin du taborisme. Le Tabor – une *ville neuve* à côté de la ville d'Usti, prise, mais non occupée – ne se présentait pas comme une société agraire : il s'agissait là, au contraire, de détruire l'ordre féodal de *Dives*, le mauvais riche, pour construire la communauté des Justes, « Mon-Peuple » et « Aimée » d'Osée II : 3. Avant de parler de Comenius, il fallait rappeler, me semble-t-il, ce que signifiait le thème de la ville dans la tradition spirituelle dont il se réclamait, et qui domine sa vie jusqu'à l'exil de 1628 : l'époque troublée des Taborites était d'autant plus présente aux esprits que la Bohême, de nouveau, était secouée par de terribles malheurs¹²

- 4 II. Le *labyrinthe* et la *cité* sont liés : le labyrinthe est bien *l'iter hyerosolimitanum*, où l'ennemi va s'efforcer de perdre le pèlerin :

[...] un labyrinthe est un édifice aux murs et aux portes embrouillés, afin que ceux qui entrent ne puissent pas trouver la sortie ; on l'emploie au figuré pour désigner une affaire très embrouillée.¹³

L'homme pécheur est soumis à l'errance et le thème aboutit à l'aporie géographique, dans les premières œuvres du moins, œuvres de crise proche du désespoir : seul le Christ peut venir prendre l'homme par la main et le tirer d'affaire, le guider vers la sécurité : *sans Lui, l'homme est conduit à s'égarer et à se perdre* : la corruption universelle entraîne l'*aveuglement* (*caecitas*, mot fréquent dans les grands traités de Comenius), le tâtonnement sur les chemins tortueux du monde, la *perplexitas*¹⁴. Comenius insiste sur les *prestigia*, les apparences trompeuses d'un monde qui est un *spectacle*¹⁵. *Impudence* guide le voyageur en lui faisant ressortir la diversité des vacations humaines (« toutes nos vacations son farcesques », avait dit Montaigne) ; et Comenius développe dans la *Panergesia* le thème de la Tour de Babel : ses expériences pour l'apprentissage aisé des langues ne sont, rappelons-le, que l'expression de son désir d'aider l'homme à progresser vers l'unité pansophique. Mais c'est là un stade ultérieur de la pensée de Comenius : pour la première période, c'est le péché qui est la fenêtre, le verre déformant à travers quoi nous voyons le monde comme un labyrinthe, comme l'atteste le dialogue entre le Pèlerin et *Impudence* :

- 5 « *Impudence* dit : « As-tu un guide ? ». – « Non, j'ai confiance en Dieu et me fie à mes yeux ; ils ne me laisseront pas errer ». – « Tu ne réussiras pas », me dit-il. « As-tu entendu parler du Labyrinthe de Crète ? ». – « Vaguement », lui répondis-je. – « C'était une des merveilles du monde, un édifice immense, avec tant de chambres, de réduits, de couloirs que celui qui entrait sans guide marchait et s'égarait dans toutes les directions et ne trouvait jamais l'issue. Mais ce n'était rien à côté du Labyrinthe du Monde, surtout de nos jours. Sois prudent, n'y pénètre pas seul »¹⁶.
- 6 Chaussant les lunettes de *Mensonge*, le Pèlerin se promène dans la ville et tout ce qu'il voit avec de tels guides (et même lorsqu'il peut glisser un regard sous ses verres colorés) est *confusion, désordre*. Les impasses communiquent entre elles, nous dit-il (ch. V), et la confusion n'en est que pire. Il s'intéresse à l'art des Mathématiciens ; mais lorsqu'ils veulent lui enseigner les Notions les plus parfaites, « l'algèbre et la cossa », il y voit une telle quantité de signes crochus hétéroclites qu'il en a le vertige et s'enfuit (ch. XI) ; plus tard Comenius, dans sa recherche d'unité, verra dans la science des chiffres une des méthodes les plus sûres pour y parvenir. De même ses efforts pour un Code et une Jurisprudence internationale ne sont pas envisagés un instant par le Pèlerin. La loi est bien, pourtant, le domaine de la définition et de la distinction par la séparation, le cloisonnement : mais Comenius nous présente précisément des juristes qui passent leurs temps à percer des portes dans ces cloisons et essayer de passer d'une route à l'autre¹⁷ : malgré leurs affirmations, ils sont eux aussi des fauteurs de désordre ; les philosophes (et les arpenteurs) ne valent guère mieux (ch. XI).
- 7 L'originalité de Comenius, dans cette vision du monde, est dans *son acceptation du labyrinthe comme passage nécessaire* et dans la révélation ultime du Mystère positif : il y a un *labyrinthe de la sagesse*, et le pèlerinage consiste à atteindre le Centre, qui est le Christ « par d'étranges sentiers et par des chemins détournés »¹⁸. Le labyrinthe est ordonné au *Centre de Sécurité, centrum securitatis*, du titre d'un autre ouvrage de Comenius, contemporain du *Labyrinthe*¹⁹.
- 8 Cette construction n'est pas faite *d'artifice*, mais – et c'est en cela, profondément, que l'œuvre de Comenius s'annonce comme baroque dès l'origine – elle s'efforce de refléter,

dans la complexité du réel, les sentiments les plus authentiques et les plus intimes de son auteur :

Tu ne vas pas lire un poème (ou un roman : *basen*), Lecteur, bien que cela puisse en avoir l'apparence ; mais c'est la vérité. Si tu me comprends bien, tu t'en rendras compte facilement, et en particulier si tu connais quelque peu ma vie et ses aventures²⁰

Le chapitre VIII du *Labyrinthe* rappelle la mort de sa femme et de deux fils, survenue en 1622. Et Comenius ajoute, dans cette *Épure au Lecteur* que nous venons de citer :

Je n'ai pas narré toutes mes aventures, soit par pudeur, soit parce que je ne les considère pas comme profitables aux autres.²¹

Lorsqu'il parle des *traverses* que parcourt le Pèlerin, il vit dans cette « nuit de misères aux ténèbres épaisses » qu'il décrit en 1661 de manière si vive²². Et la même année son opuscule *Nedobytedlny hrad Gméno Hospodinowo*²³, sur Proverbes XVIII : 10 :

[...] le nom de l'Éternel est une tour forte, le juste s'y réfugie et se trouve en sûreté.

Son traité *Truchlivy (Des affligés)*, qui voit le jour clandestinement à Prague en 1623, atteste les consolations que trouve l'auteur, dans ses malheurs :

Nous croyons que Tu penses à nous, Dieu, dans nos souffrances, que Tu n'abandonnes pas l'œuvre de Tes mains, et nous ne cesserons pas de T'invoquer, car nous n'avons de refuge qu'en Toi.²⁴

- 9 Dans le *Paradis du Cœur*, suite et fin du *Labyrinthe*, le Christ révèle au Pèlerin qu'il ne l'a jamais quitté dans les péripéties de son itinéraire ; mais que ces souffrances étaient nécessaires et devaient servir désormais à une nouvelle fin :

Ni le monde, ni les guides, ni Salomon n'ont pu t'enseigner, t'enrichir, te satisfaire ou contenter les désirs de ton cœur, car ils ne pouvaient t'offrir ce que tu as cherché ; moi, je t'apprendrai tout, je t'enrichirai, je te rassasierai. Seulement, je te demande que tout ce que tu as vu dans le monde et tous les efforts dont tu as été le témoin, tu les appliques désormais à me servir ; que cela soit, tant que tu vivras, ton travail et ton occupation ; et ce que tous ces hommes cherchent et ne trouvent pas [de nouveau, le thème de l'errance], je te le donnerai en abondance : la paix et la joie .

Un nouveau pèlerinage commence alors, cette fois avec le Christ pour guide ; le Pèlerin traverse toutes les classes sociales, toutes les rues d'une Cité désormais ordonnée et ses yeux se réjouissent de tout ce qu'il y découvre. À la fin, il rejoint la Cité céleste, d'où le Christ l'envoie, en mission, finir ses jours sur terre :

Reste ici-bas un pèlerin, un étranger, un hôte ; chez moi est ta demeure : je fais de toi un citoyen de la Cité céleste.

L'errance est désormais une *mission*, constatation prophétique pour l'avenir même de Comenius, qui est banni de son pays en 1628 et n'y retournera jamais, parcourant l'Europe jusqu'à sa mort²⁵.

- 10 III. Les métamorphoses du labyrinthe, dans l'entrelacement du thème avec le motif de la cité, sont un bon exemple de la pensée de Comenius, si systématique et si difficilement analysable. Nous pouvons surtout y découvrir combien cette richesse d'images et de thèmes n'est jamais pour la parure rhétorique, mais représente, constamment, un effort de précision dans la découverte des sentiments de son auteur. La théologie de Comenius va s'enrichir dans ses voyages, s'accroître du poids de sa réflexion pédagogique²⁶ : mais elle gardera présente l'empreinte de la Bohême originelle. Et la vision qui clôt le *Paradis du Cœur* ornera, quarante-deux ans plus tard, une page de la *Lux e tenebris*²⁷ : la vie de l'exilé n'aura désormais de sens que comme *iter hyerosolimitanum*, et le « motif » littéraire devient le canevas d'une existence : *expectabat enim fundamenta habentem ciuitatem, cuius artifex et conditor Deus*²⁸.

NOTES

1. Dès 1911, une thèse de Leipzig (Curt PUSCH), imprimée à Dresde, étudiait les rapports de Comenius avec Herder. Voir, en dernier lieu, le récent numéro de la *Revue Philosophique* (*Filosofický Casopis*) de l'Académie des Sciences de Tchécoslovaquie, 1970, 18, n° 6, consacré à Comenius.

2. Pavel FLOSS, « Komenský a Descartes », *Filosofický Casopis* (cf. note 1), p. 937-967 (cf. notre compte rendu dans le « Bulletin Cartésien », *Archives de Philosophie*, 35, 2 (1972), p. 309-311), repris dans la *Zeitschrift für philosophische Forschung* 1972, 2, p. 231-253 (cf. *Archives de Philosophie* 37, 3 (1974), p. 474).

3. Voir sur ce point le remarquable article de Dmitry CIZEVSKY, « Comenius' Labyrinth of the World : its themes and their sources », *Harvard Slavic Studies*, 1953, p. 85-135, qui est à l'origine de la présente étude. Sur les sources classiques : Pauly-Wissowa XXIV, 1924 ; E. EILMANN, *Labyrinthos : ein Beitrag zur Geschichte einer Vorstufe und eines Ornament*, Athènes, 1931 ; sur la tradition chrétienne : K. KERÉNYI, *Labyrinth-Studies*, Amsterdam, Leipzig, 1941 ; Matnews, *Mazes and Labyrinths*, Londres, 1922. Voir aussi l'article L. (J. Sauer), *Lexicon für Theologie und Kirche*, t. VI (1934). Cizevsky signale une gravure de R. Kieser, Frankfurt, 1611, représentant un enfant au centre d'un labyrinthe, avec une légende en vers :

« Wie find Ich mich ier armes Kindt
In diesem dollen Labyrinth,
Der weit Umbschweiffent sich erstreckt
Und wie ein Gfengnus mich erschreckt ?
Hilff mir nur draus Her Jesu Christ,
Weil noch die Zeit der Gnaden ist ».

« Comment pourrai-je, pauvre enfant que je suis, trouver mon chemin dans ce labyrinthe insensé, qui s'étend tout autour de moi et m'enferme comme dans une geôle ? Aide-moi à sortir, Seigneur Jésus, tant qu'il est encore le temps de grâce ».

4. Voir le *Supplément au Dictionnaire* de GODEFROY (1902). En tchèque, le mot semble apparaître en 1605, chez Vodnansky : « labirynt detinstvi svého » le (« le labyrinthe de mon enfance »), cité par CIZEVSKY (cf. n. 3). Fréquent chez les poètes baroques tchèques, le mot se retrouve encore dans *Unum necessarium*, de Comenius (en latin : 1669) (Josef VASIKA, *Ceské Literární Baroko*, Prague, 1938, p. 210-211).

5. Signalons aussi le triomphe des techniques poétiques de « labyrinthe » des Grands Rhétoriciens français aux poètes baroques portugais.

6. Paul ALPHANDÉRY et Alphonse DUPRONT, *La chrétienté et l'idée de croisade*, 2 vol., 1954 et 1957 : « en Jérusalem, l'unique de l'unité, qui est l'unité totale, puisqu'au jour de la manifestation du Dieu présent, toutes les nations de la terre doivent se trouver réunies, enseignant, par leur grégarité autour des murailles de la Ville-Mère, l'unité de l'espace et des hommes dans leur existence historique et sociale, et qu'en ce jour l'histoire, c'est-à-dire le temps, se sublime en l'unité de l'être sans limites, au-delà du temps, de tous les temps » (t. II, p. 280) ; il convient de lier ce thème au motif de Jérusalem, centre du monde habité (Ezéchiel 5 : 5), point central de la terre entière (1 Enoch XXVI, 1), nombril du monde (Ezéchiel 38 : 12 ; Flavius JOSÈPHE, *De Bello Judaico*, III, 3, § 52) : voir. M. GOTTHEIL, art. « Jérusalem », *The Jewish Encyclopedia* 1, New York, 1904, t. 7, p. 129. Voir aussi Werner MÜLLER, *Die heilige Stadt*, Stuttgart, 1961, p. 53-68.

7. « Uideres mirum quiddam (...) et ipsos infantulos, dum obuiam habent quaelibet castella uel urbes, si haec esset Jerusalem ad quam tenderent, rogitare », *Patrologia Latina* (Migne), t. 156, col. 704.
8. ALPHANDÉRY-DUPRONT, *op. cit.*, t. 2, p. 275-276. C'est par ailleurs au Tabor que les forces d'Issachar et de Zebulon se rassemblent en « vrais fils de lumière », pour combattre les Canaanites (Juges 4 : 6) : voir George H. WILLIAMS, *The radical Reformation*, Philadelphia, 1962 (sur les Frères moraves : p. 207-233).
9. Voir à ce sujet Norman COHN, *The Pursuit of Millenium : revolutionary Millenarians and mystical Anarchists of the Middle Ages* (tr. fr., 1962, sous le titre : *Les Visionnaires de l'Apocalypse* ; 1957, nouvelle éd. anglaise, revue, Londres 1970) et le volume collectif *Hérésies et Sociétés dans l'Europe pré-industrielle (XI^e-XVIII^e siècles)*, La Haye, 1968.
10. Il convient de ne pas limiter le hussitisme aux campagnes, mais notre affirmation d'urbanisation théologique du mouvement est confirmée par J. MACEK, « Villes et campagnes dans le hussitisme », *Hérésies et Sociétés...*, p. 243-256. On trouvera une bibliographie sur le mouvement hussite dans ce volume (établie par H. GRUNDMANN, p. 453-457) ; on notera spécialement l'excellente étude de Ferdinand SEIBT, *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution*, Cologne-Graz, 1965 et tous les travaux de H. Kaminsky. Sur le prolétariat de Prague (et spécialement de la « Nouvelle Ville »), voyez F. GRAUS, *Chudina mestskti v dobe predhusitské* Prague, 1949, p. 33-70 et Josef MACEK, *Husitské revolucni hnutí*, Prague, 1952 (tr. angl. *The Hussite Movement in Bohemia*, Prague, 1958 ; Londres et Prague 1965). F. G. HEYMANN estime que les conditions de vie de la paysannerie étaient acceptables (*John Zizka and the Hussite Revolution*, Princeton, 1955, p. 42-44, ouvrage classique en langue anglaise sur cette question), contre l'avis de F. VON BEZOLD, *Zur Geschichte des Hussitentums*, Munich, 1874, p. 55-62 (ouvrage encore utilisable).
11. « La Jérusalem mystique est déjà d'une connaissance plus entière que la Jérusalem vécue, en cette terre dont la Vie de S. Bononius a, d'une acuité singulière, marqué l'extraordinaire réalité en la conscience de ces hommes, la disant *absens et praesens*. Saint Conrad aspire à Jérusalem « quoique terrestre » (...) C'est l'autre Jérusalem qui devient la certitude, la nécessité, à l'encontre de la Jérusalem de l'histoire. La création scripturaire recouvre la réalité trop pauvre » (ALPHANDÉRY-DUPRONT, t. I, p. 23). Or, le thème du voyage/vie est un thème populaire de la littérature baroque : les ouvrages fondamentaux à ce sujet sont l'étude de Dmitry Cizevsky, *Skorovoroda*, Varsovie, 1934, p. 143-148, p. 196 sq., p. 202 et la thèse de G. FRICKE sur Griphius : *Die Bildlichkeit in der Dichtung des Andreas Gryphius*, Berlin, 1933, p. 49 sp. Voir aussi l'ouvrage général de E. LÜDERS, *Die Auffassung des Menschen im 17. Jahrhundert* (dissertation de Cologne, 1934, p. 21 sq.).
- Sur les représentations de Jérusalem, signalons la représentation figurée de la Ville-Mère sur une maison de Rouen, encadrée par deux voyageurs, un jeune et un vieux (ou peut-être le même, à l'aller et au retour) et la date inscrite au-dessous : 1580 (DE LA GUÉRIÈRE, *Description historique des maisons de Rouen*, Paris, 1821 (avec reproduction) et article signé « P. R. », *Revue de Rouen*, 1847, p. 303-307). Il faut rapprocher cette vue de la ville du dessin du labyrinthe du monde par Comenius (en hors-texte dans la thèse d'A. HEYBERGER, p. 203).
12. Sur les difficultés de l'Unité des Frères et les causes de son échec, voyez l'excellente étude de Marianska Sasha FOUSEK, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 1971, 2, p. 207-224. L'histoire générale du mouvement est accessible en langue allemande : J. Th. MÜLLER, *Geschichte des Bohmischen Brüder*, 5 vol., Herrnhut, 1922-1932.
13. Définition de Comenius lui-même : *Lexicon reale pansophicum*, inédit publié dans le *De rerum humanarum emendatione*, t. 2, Prague, 1966, p. 567.
14. *Panergesia*, ch. 6 (*ibid.*, tome 1, 1966).
15. « Quid mundus ? (...) est theatrum ludorum Dei », *Panaugia*, ch. 5 (*ibid.*, t. 1, p. 109 et 111).

16. *Labirynt sweta a Lusthauz srdce* (*Le labyrinthe du monde et le Paradis du Cœur*), 1, 623 (sur les éditions, voir Anna HEYBERGER, *Jean Amos Comenius (Komensky). Sa vie et son œuvre d'éducateur*, Paris, 1928, p. 244 ; texte critique dans l'édition des *Œuvres complètes* de Comenius (inachevée), *Veskeré spisy J. A. Komenského*, Brno, au tome XV). De façon générale, la thèse de Anna HEYBERGER complète, pour les ouvrages cités, la bibliographie de Cenek ZIBRT, *Bibliografie české historie*, V, t. 2-3, p. 325-650 (Prague, 1910). Le passage du *Labirynt sweta* ici cité est au chapitre II.

17. « Je fus conduit à une salle de lecture où je vis plus d'hommes remarquables qu'ailleurs. Tout autour, sur les murs, ils avaient peint des maisons, des barrières, des remparts, des cloisons des haies et des murs de séparation ; on avait aménagé partout des ouvertures et des guichets, des portes et des grilles, des serrures et des verrous avec toutes sortes de clefs, de crochets et de charnières. Tous ceux qui étaient dans la salle étudiaient et mesuraient, tâchant de découvrir si l'on pouvait pénétrer par ces ouvertures. Je demandai : « et bien, que font ces gens-là ? » On me répondit qu'ils essayaient de trouver comment chaque homme pouvait rester en possession de ses biens et acquérir ceux d'autres personnes dans la paix et la concorde. Je dis : « Voilà qui est bien ! », mais après avoir observé quelque temps cela m'ennuya ». Nous avons vérifié nos traductions soit sur les fragments traduits par Anna HEYBERGER dans sa thèse, soit dans la traduction anglaise de Lützw ; l'adaptation française de cette traduction [Lille, 1906] est inutilisable.

18. Début du *Lusthauz srdce* (« Le Paradis du Cœur »), seconde partie du *Labirynt sweta*, ch. 39, 1.

19. *Centrum Securitatis, to gest : swetlé wymalowanj...*, écrit en 1625 (donc deux ans après le *Labirynt sweta*), parut à Leszno, 1633, augmenté d'un supplément au chapitre 9 (*Vyhost swetu*, « Le renoncement au monde »), publié dans les *Œuvres complètes*, t. XV.

20. « Epître au lecteur », paragraphe 3, *Veskeré spisy*, t. XV, p. 189.

21. *Ibid.*, p. 191.

22. Lettre à Montanus, p.p. A.xv Patera, J. A. *Komenského Korrespondence*, Prague, 1892, p. 235, trad. fr. dans A. Heyberger, *op. cit.*, p. 33.

23. Le texte de cet opuscule dans les *Œuvres complètes* est celui de l'édition de Halle, 1765. L'édition originale de 1622, retrouvée au Strahov de Prague, a été publiée à Trnavka en 1917, d'après A. Heyberger, *op. cit.*, p. 32 et 244.

24. Extrait de la troisième partie : « Les gémissements de la tourterelle longtemps captive dans les rochers escarpés ». Ce texte, d'une grande beauté, est comparable au sermon prononcé par Brousson sur ce même verset (psaume 74: 19) en 1690 (*La manne mystique*, 1695, p. 15-33).

25. Wilhelmus ROOD, *Comenius and the Low Countries. Some aspects of life and work of a Czech Exile in the seventeenth Century*, 1970, 275 p., thèse de l'Université d'Utrecht (Bibl. Univ. Liège [174669 B]).

26. L'évolution de la pensée de Comenius est marquée par l'importance croissante de l'*emendatio*, la « réforme » (cf. Spinoza, *de Emendatione Intellectus*, probablement écrit en 1661) de toutes choses humaines (*de rerum humanarum emendatione* est le titre de son *opus magnum* inachevé).

27. A. HEYBERGER, p. 209. *Lux e tenebris*, traité latin paru à Amsterdam en 1657, est au centre d'une abondante correspondance philosophique qui prouve l'impact considérable qu'il eut sur toute l'Europe intellectuelle (voyez A. HEYBERGER, p. 96-197). La B.N., Paris, en possède un exemplaire.

28. « (Abraham) attendait la cité aux fondements, dont Dieu est l'architecte et le bâtisseur », *Epître aux Hébreux*, 11 :10.

AUTEUR

JEAN-ROBERT ARMOGATHE

Paris