

*Lire Jean de Labadie (1610-1674). Fondation et affranchissement.* Sous la direction DE PIERRE-ANTOINE FABRE, NICOLAS FORNEROD, SOPHIE HOUDARD et MARIA-CRISTINA PITASSI. Paris, Classiques Garnier, 2016, collection « Rencontres ». Un vol. de 297 p.

Après la proposition d'analyse, par M. de Certeau, dans *La Fable mystique*, de son « nomadisme » spirituel et biographique ; après la présentation par L. Kolakowski, dans *Chrétiens sans Église*, de ce passant improbable et aussitôt décrié, Labadie, ce personnage contesté et cependant toujours rebelle aux interprétations convenues, n'a cessé d'attirer l'attention des historiens des religions. L'ouvrage présent témoigne du renouveau d'intérêt qui entoure celui qui fut tour à tour jésuite, Réformé en places éminentes du Royaume et au-delà, homme de Réveil, puis, dans le temps le plus cruel de son isolement, « labadien » en proie aux intolérances du temps. Un principe fortement argumenté soutient l'ensemble des contributions : la seule analyse de son œuvre proliférante ne saurait permettre une interprétation fiable de l'action de Labadie dans son siècle propre. Pour tenter d'accéder à la raison profonde de cette œuvre, il faut l'inscrire dans les lieux mêmes où elle fut édiflée. Le lecteur peut s'étonner de ce rappel, utile mais allant de soi, qui réanime le très ancien débat entre Proust et Sainte-Beuve, mais qui pourrait sembler ici accréditer la thèse « contextualiste » de l'auteur de « Port-Royal ». Que l'écriture de Labadie soit langue du monde et des débats et institutions qu'il habita et traversa, et que les engagements et insoumissions qui constituèrent ce monde soient innervés d'une écriture pleinement assumée, il va de soi, et cette étroite réciprocité est sans doute la marque d'une singularité que les auteurs replacent dans son historicité propre.

On conviendra sans peine que la masse d'écrits de Labadie permet, pour reprendre la formule des auteurs de l'Introduction, « de concevoir l'unité non pas d'une vie mais d'une œuvre dont pourraient être découverts un certain nombre de traits discursifs structurants ». Car l'écriture de Labadie n'est pas au fil des pages, mais écriture « constituant une œuvre », c'est-à-dire prise et reprise en une volonté de faire sens légitime, par la densité de son verbe et la « passion » de son argumentaire. Tels sont les éléments qui sont mobilisés par Labadie dans son entier parcours de vie et qui l'autorisent à durer au cœur d'un siècle de transgressions, de dissidences et de confrontations. Pour faire face à ces institutions et à la stabilité de leurs certitudes, il fallait que Labadie construise véritablement, par-delà la variété et la spécificité de ses engagements, un « corpus » qui fasse « œuvre » en effet, en elle-même reconduite et résolue. Si bien, ainsi que l'analyse Pierre-Antoine Fabre, que Labadie sera amené à quitter la Compagnie à partir d'un réseau d'arguments, de points de doctrine, de raisons critiques, qu'il lui objecte, et qui sont en même temps la vive raison de cette même Compagnie : question de la grâce, problème de la prédestination, etc. La « haine de Labadie » contre les jésuites se clame non pas au nom d'une quelconque « trahison », mais à partir d'une expérience intime qu'il dit avoir vécue comme vocation, cette élection particulière, et qui ne saurait trouver dans l'institution ignatienne la garantie de sa présence en absolu. Si ce départ s'effectue pour des raisons théologiques, ou, plus simplement, d'expérience personnelle de la foi, on peut avec l'auteur se demander si « Labadie a jamais quitté la Compagnie » sur la base des mêmes points de doctrine qui furent de commun partage. Le thème de la grâce, par exemple, au cœur de l'itinéraire spirituel de Labadie, est également « au centre des contradictions internes » de la théologie ignatienne, comme elle le sera dans le jansénisme, que Labadie viendra quelque peu habiter à son tour. La sortie de la Compagnie ne signifie pas rupture avec les raisons de l'engagement, mais au contraire, réappropriation personnelle de celles-ci, en leur plénitude.

Nomadisme, sans doute, mais aux fins de stabilisation des raisons de croire. « Figure paradoxale de la continuité », ce n'est que par cette traversée permanente d'espaces religieux que Labadie fonde et refonde sans cesse ces raisons. En lui, pour lui, il n'est en effet, ainsi que l'expriment en toute clarté les auteurs, d'*affranchissement* nécessaire que pour autant que ses *fondations* en spiritualité sont assurées. Il n'est de transversalité confessionnelle que parce

qu'il est en Labadie un impératif spirituel revendiqué. Et c'est parce qu'il en va de son « salut » qu'il est homme de grande solitude. Il est ce « je » qui marque, selon la formule de Patrick Goujon, « l'irréductible volonté d'un sujet en quête de liberté ». Et chez qui « l'autonomie de décision est comme sacralisée ». Tous les termes, ici, sont à prendre en toute rigueur : volonté, sujet, liberté, décision, autonomie. Qui renvoient à la position « en absolu » d'un sujet en son entier porteur et témoin d'une expérience sans commune mesure avec le monde ; et cependant qui ne se peut que dans ce monde même. En ce sens, le drame de la solitude labadienne peut s'entendre aujourd'hui comme moment « où la conscience européenne moderne se déchire, là où il est devenu impossible de penser théologiquement la relation de Dieu à l'homme ».

Reprenant à nouveaux frais une lecture des « vies » de Labadie, Nicolas Fornerod note chez le « mystique » une « mémoire en perpétuelle refondation », qui donne son unité à cette traversée de référents religieux sans cesse requis de vérifier l'authenticité de sa vocation première. À partir de quoi tout s'enchaîne pour Labadie, qui fut, selon ses propres termes, « regardé comme un esprit étranger ». Ainsi en va-t-il de « l'attente du “temps” de l'Esprit », et des conditions de réformation du pastorat, présentées par Daniela S. Camillocci, et la construction d'un « corps prophétique » de « bons pasteurs » exhortant à la régénération spirituelle. Le séparatisme spirituel auquel semble voué Labadie peut à tout moment être prétexte à engager contre lui un procès en hérésie que ne manqueront pas de lui intenter les censeurs wallons de Middelbourg. Par ailleurs, s'il convient ici d'évaluer, avec Jacques le Brun, la place du joachimisme chez Labadie, référence aurait dû être accordée à « l'ami » Comenius qui s'installe en Provinces Unies en 1656 et dont Labadie souligne la complicité qui les unit, et la communauté de leurs « désirs ». Le partage, aussi, du même héritage des grands spirituels rhéno-flamands. Et la convergence en même sol de ce que Labadie nomme, en 1667, « les promoteurs du Grand Dessein de renouveler le monde en grâce et en jugement ». Ainsi peut-on mieux entendre la « liberté parfaite » que convoque Labadie dans sa *Déclaration* (1650) et dont Sophie Houdard démêle les incidences théologiques et mystiques dans les écrits polémiques du pasteur d'âme. Il en va de Comenius comme il en va de ces « âmes élues » qu'interrogent Adelisa Malena et Xenia von Tippelskirch : lectrices passionnées de Labadie, dont Anna Maria Von Schurman fut la figure exemplaire, et Antoinette Bourignon, la réceptrice plus distante : elles forment, avec le chef des Frères Moraves, un réseau amplificateur des écrits labadiens, toute insoumission assumée, et toute fondation réitérée comme sa condition paradoxale.

DANIEL VIDAL