

Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines

124-2 | 2012 :

Fidécimmis. Procédés juridiques et pratiques sociales (Italie-Europe, Bas Moyen Âge-XVIIIe siècle) - Saint Alexis à l'époque moderne

Saint Alexis à l'époque moderne

Saint Alexis dans la piété et la spiritualité des XVIIe et XVIIIe siècles

BERNARD DOMPNIER ET JEAN-MARIE LE GALL

Résumés

Français English

Quasi absent de l'iconographie et bénéficiaire d'un culte liturgique limité, saint Alexis n'occupe pas une place centrale dans la piété de l'âge moderne. On le rencontre toutefois aussi bien dans le théâtre scolaire que dans la petite littérature de dévotion, et l'on peut s'interroger sur la fonction qui lui est attribuée. Même s'il est parfois invoqué comme patron (épidémies, Bonne Mort, œuvres de charité), il ne fait pas partie des grands saints protecteurs. La véritable raison de son succès relève d'un autre registre : homme de l'ascèse totale, pèlerin immobile, il incarne le renoncement au monde. Bérulle en fait un archétype de la vie cachée et de l'anéantissement. Mais la radicalité avec laquelle Alexis a mis en œuvre ces vertus explique aussi qu'il ne puisse constituer un modèle imitable. Il y a dans cette figure une charge subversive fondamentalement peu acceptable par l'ordre social.

Representations of saint Alexis in iconography are very few, he got only little liturgical cult and no central place in early modern piety. Nevertheless he is to be found in school theatre and devotional chapbooks, so his function can be questioned. Even if he was sometimes invoked as a patron saint (against illness, for good death, charity works) he was not a great protector saint. The true reason of his success lies elsewhere : as a man of great asceticism and a static pilgrim, he embodied renouncement of the world. For Bérulle, he was the archetype of hidden life and of self-annihilation. The radicality of Alexis' virtuous behaviour can explain why he couldn't be a model to imitate. He was a potentially subversive figure and, as a consequence, basically rather intolerable for social order.

Entrées d'index

Mots-clés : Piété, spiritualité, littérature de piété, patronage, ascétisme, renoncement au monde

Keywords : Piety, spirituality, literature of piety, protection, asceticism, abnegation life

Texte intégral

- ¹ Alexis ne fait assurément pas partie des saints vers lesquels la piété de l'époque moderne se tourne de manière privilégiée ; mais ce serait trancher trop hâtivement que d'en conclure que les dévots l'ignorent. La mention récurrente de cette figure du christianisme ancien dans des ouvrages appartenant à des genres littéraires divers suffit à convaincre qu'il conserve une actualité pour les catholiques de l'âge de la Réforme catholique. Cette présence en demi-teinte, tout à fait en accord avec l'existence à la fois cachée et présente qui fut celle du saint selon sa légende, ne manque pas d'aiguiser la curiosité, à un double titre. Au-delà du premier constat d'une mémoire incontestable de saint Alexis, à défaut d'un culte solidement enraciné, est-il possible de cerner plus précisément la place qu'il occupe au temps de la Réforme catholique et, mieux encore, de spécifier qui sont ses dévots ? Sans doute serait-il illusoire de prétendre apporter une réponse catégorique à ces questions ; du moins, la démarche vaut-elle d'être tentée, en la tenant comme une sorte de défi méthodologique, tant les mentions du personnage semblent éparses et allusives. Toutefois, quels que soient ses résultats, cette collecte n'aurait qu'un intérêt en définitive limité si elle ne visait pas, à travers les « lieux » et les modalités de l'évocation d'Alexis, à mettre en lumière les vertus qui lui sont associées par le catholicisme tridentin. Partant du postulat qu' hormis les cas dans lesquels existe une dévotion manifeste, un saint ancien ne conserve – ou ne retrouve – une actualité qu'en fonction de son aptitude à exemplifier des dispositions spirituelles ou des comportements que l'Église cherche à promouvoir, c'est donc la mise au jour de la signification de la figure d'Alexis pour le catholicisme des XVII^e et XVIII^e siècles qui doit guider l'enquête dans les sources de l'histoire de la piété.

Un culte qui ne parvient pas à s'imposer

- ² Les hésitations sur la place à accorder à Alexis dans la piété sont particulièrement perceptibles dans l'œuvre du jésuite Paul de Barry, personnalité de premier plan de la province de Lyon de la Compagnie de Jésus au XVII^e siècle et auteur proluxe de traités de dévotion, dont certains connurent

un durable succès, tel son *Pensez-y bien*, ouvrage de préparation à la mort¹. Les vingt-trois titres que lui attribue la *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* comportent aussi l'un des premiers livres français à promouvoir la vénération de saint Joseph et une série d'écrits composés à l'intention de Philagie, archétype de la dirigée spirituelle². Barry, comme tous les auteurs de traités de piété de cette époque, encourage un culte des saints qui insiste sur leur valeur de modèles de comportement. Dans l'ample sanctoral qu'évoquent ses ouvrages, il réserve une place privilégiée à Alexis, spécialement dans la *Riche alliance avec les saints de Paradis*³. Ce traité, publié pour la première fois en 1638, est en effet dédié « au glorieux, triomphant, toujours louable saint Alexis, le nonpareil en chasteté, l'admirable en la vie cachée et l'incomparable au département des grâces et des faveurs qu'il fait à ses constans et fidèles amants ». Assurant qu'il en a reçu de nombreuses faveurs, le jésuite voit en ce saint « l'un des plus aymables », et il en est un dévot si inconditionnel qu'il l'associe au Christ et à la Vierge : « Combien de fois j'ay dit et écrit : Vive Jésus, Marie et Alexis ». Sans insister sur l'emphase du propos, assurément tributaire de l'appartenance de la dédicace au genre encomiastique, il est plus intéressant de relever l'existence d'autres indices qui confirment un réel attachement du jésuite au saint. Lorsque, recteur du collège d'Aix, il a acheté en 1632 une résidence de campagne pour le repos de ses confrères, il lui a donné le nom de « bastide Saint-Alexis ». Plus tard, devenu provincial, il fait réaliser un tableau du saint pour l'autel de la chapelle de cette même maison⁴. Mais comment ne pas s'interroger sur la place finalement limitée qu'Alexis occupe dans le propos de la *Riche alliance* ? À la différence d'autres saints, celui-ci n'y est pas investi d'une fonction de protection et, notamment, ne figure pas parmi les sept saints susceptibles « d'assister à l'heure de la mort », alors qu'il est parfois vénéré comme patron de la Bonne Mort. Surtout, la ferveur du jésuite à l'égard d'Alexis s'attéduit ultérieurement, comme il l'avoue lui-même dans quelques vers de son traité sur sainte Ursule :

Alexis fut jadis / Le saint du paradis / Pour qui mon cœur sans cesse
souponnait. / Rien qu'Alexis mon esprit n'admirait. / Joseph le non-pareil /
A pris sa place. / Comme un beau soleil / Qui tous les saints en tout
efface⁵.

- 3 Plus précisément, c'est peu de temps après sa dédicace à saint Alexis que Paul de Barry lui a préféré saint Joseph, à qui il consacre un ouvrage en 1640, déclarant n'avoir que récemment découvert les mérites de ce saint :

L'amour que j'avois pour S. Alexis dès mes plus jeunes ans me faisoit
parler ainsi ; ie ne cognoissois pas bien encor saint Joseph ; et aymable
Soleil n'avoit point encor rayonné si fort dedans mon cœur.

- 4 Dès lors, Barry relègue Alexis après les destinataires obligés de la piété - Jésus, la Vierge et Joseph - pour en faire le saint de sa « particulière dévotion », place qui peut être occupée par un autre, « selon la diversité des goûts et de ce à quoy chacun se porte suivant ses plus saintes affections »⁶.

- 5 Par la suite, le jésuite ignore même totalement Alexis, par exemple dans *L'année sainte, ou l'instruction à Philagie pour vivre à la mode des saints de l'année*⁷, un peu comme si ce saint ne pouvait en définitive constituer comme tous les autres un modèle à imiter. Il est vrai aussi que l'auteur aime promouvoir ceux de la veille, remplaçant ainsi au 9 octobre saint Denis par saint François de Sales. Dévot du saint pendant un temps, peut-être même auteur d'une Vie, mais se refusant à l'insérer dans une méthode quotidienne d'imitation des saints, Barry pose l'ambiguïté d'une figure de l'hagiographie, qui tout en étant célèbre

n'en demeure pas moins méconnue du plus grand nombre.

6 Il faut dire que la liturgie accorde à Alexis un statut passablement mal assuré⁸. Ainsi, en 1660, la Congrégation des Rites attire-t-elle l'attention du pape sur le fait que la récitation de l'office du saint est d'obligation à Rome, par décision d'Urbain VIII, à la différence du reste de la catholicité, où elle demeure *ad libitum*. Une telle situation semblait inédite aux cardinaux, qui préconisent que les pratiques soient unifiées, dans un sens ou dans un autre⁹. Alexandre VII décide alors que l'office serait désormais universellement de dévotion (*ad libitum*), même à Rome. Mais les dévots du saint ne désarment pas et obtiennent de nouveau une trentaine d'années plus tard que son office soit de nouveau de précepte à Rome¹⁰. Entre ces deux dates, le pape et la curie ne semblent pas suivre une ligne très claire à propos de la fête du saint, alternant réponses positives et négatives aux demandes d'augmentation de sa solennité. Les chanoines de Carpentras se heurtent à une fin de non-recevoir de la Congrégation des Rites en 1674, mais les consuls de la même ville, trois ans plus tard, obtiennent une célébration de saint Alexis sous le rit double. Avignon, en dépit de démarches répétées, n'obtient pas satisfaction en 1679-1680, pas plus que l'ordre des capucins en 1685¹¹. Le procureur du monastère Saint-Alexis de Rome, qui souhaitait que la fête soit de précepte dans l'Église universelle, rencontre en 1688 une opposition qui viendrait du pape Innocent XI en personne, sans doute désireux de ne pas augmenter le nombre des offices du sanctoral entrant dans cette catégorie. Mais, moins de dix ans plus tard, sous son successeur, et à la requête du cardinal Pamphili, saint Alexis entre dans le calendrier des fêtes de précepte, avec un office semi-double¹².

7 L'incertitude liturgique qui prévaut durablement au XVII^e siècle trouve un équivalent dans la discrétion de la figure d'Alexis dans les grands cycles de prédication sur les vies de saints. Si on le trouve dans *Les vies des saints* du minime François Giry parues en 1615¹³, Alexis est absent des panégyriques de Jacques Biroat (1671), d'André Castillon (1676) ou de Guillaume de Saint-Martin (1683), ce dernier n'ignorant pas en revanche la figure de saint Genest, dont le théâtre s'est emparé comme de saint Alexis.

8 En recourant aux critères que l'historiographie a forgés durant ces dernières décennies pour mesurer le succès des dévotions, Alexis semble aussi n'avoir rencontré qu'un succès mitigé. L'emploi du prénom est extrêmement rare, si l'on met à part quelques ordres, tels les capucins, qui l'attribuent assez volontiers comme nom de religion, plutôt à des frères lais et plutôt sur la fin du XVIII^e siècle¹⁴. La trace d'Alexis est également faible dans l'iconographie. Ainsi, le *Corpus vitrearum*, qui couvre maintenant les trois quarts de la France à l'exception de celle du Sud Ouest et de la Provence, ne permet de repérer que trois vitraux, dont un de 1898 à Saint-Sixte de la Chapelle en Mayenne¹⁵. Un autre conservé au musée Sandelin de Saint-Omer n'a pas d'origine localisable, de sorte que seul un vitrail que l'on peut dater des années 1520 nous présente saint Alexis entre saint Roch et saint Maur¹⁶. A Saint-Michel de Ploërdut, dans le Morbihan, une statue dans un retable daté du XVII^e siècle montre saint Alexis tenant en sa main un parchemin le nommant, en compagnie de saint Michel. Le même siècle nous a aussi légué un tableau de Georges de La Tour offert en 1649 par la ville de Lunéville au gouverneur de Nancy. La scène figure le domestique découvrant le saint mort, portant une lettre dans sa main. Une gravure de 1627 présente quant à elle le pape et l'empereur devant le cadavre et son épître posthume¹⁷. Les lieux de culte placés sous sa titulature sont également très rares. Ainsi en Bretagne, sur près de 6 000 chapelles, une seule, celle aujourd'hui disparue d'un manoir de Plougasnou, est consacrée à saint Alexis. Enfin, les

confréries sont rares : 6 seulement sur un échantillon de plus de 5 000 répertoriées à partir des Brefs d'indulgences du second XVII^e siècle¹⁸.

9 Cette discrétion culturelle contraste avec le succès culturel, scolaire et théâtral d'Alexis et son inscription dans la littérature dévote, que ce soit par le biais du théâtre sacré ou du roman de dévotion. Il serait en effet peu judicieux de ranger les lettres du côté profane dans la mesure où la pastorale et les dévots ont compris le pouvoir de la littérature pour médiatiser des débats théologiques ou promouvoir des vertus auprès du public, notamment urbain. En 1589, un Saint Alexis en latin est représenté chez les jésuites de Vienne. Entre cette date et 1771, ce ne sont pas moins de 40 représentations portant sur ce saint qui seront produites dans l'Empire: trois au XVI^e, quinze dans la première moitié du XVII^e lorsque l'Empire est déchiré et ruiné par la guerre de Trente Ans, quatre dans la seconde moitié du siècle, dix entre 1700 et 1750, huit enfin entre 1750 et 1771. Les auteurs sont divers (Jacob Keller, Georg Maendl) et souvent anonymes ; les pièces sont en latin et/ou en allemand et mettent l'accent soit sur la victoire de l'amour chaste, soit sur le jeu d'Alexis avec le monde, soit sur sa mort, plus rarement sur le pèlerin dans sa patrie¹⁹. Cet usage jésuite et germanique s'est développé dans l'Est de la France. En 1602 le collège jésuite de Pont-à-Mousson présente un Saint Alexis joué en latin puis repris trois mois plus tard en français devant le duc Charles III de Lorraine et son fils²⁰. En 1608 au Puy, en 1621 au collège jésuite de Béthune, un Saint Alexis est aussi représenté²¹. En 1685, le père Thouvenot, régent du collège de Nancy, présente de nouveau à la cour de Lorraine un Saint Alexis²².

10 Si le succès scolaire de la figure d'Alexis semble en France assez éphémère au regard de l'Allemagne, en revanche son personnage s'est imposé dans le répertoire de la tragédie sacrée qui s'établit en France au mitan du XVII^e²³. L'inspiration semble venue ici des *rappresentazioni sacre* italiennes, pas moins de quinze entre 1500 et 1620, qui aboutissent au *Sant'Alessio* de Landi, opéra représenté au palais Barberini en 1631. Pourtant Alexis n'est pas - comme Eustache, Genest ou Polyeucte - un martyr mais un confesseur. Néanmoins la tragédie de Desfontaines, présentée en 1643, connaît un réel succès puisqu'elle est éditée à Paris en 1645, 1666 et 1685, mais aussi à Troyes en 1661, 1728, 1729, 1735, 1738. Cette pièce conçue pour le théâtre citadin a peut être inspiré un théâtre rural²⁴.

11 L'origine italienne de cet intérêt pour Alexis est confortée par la traduction en 1667, sous le titre de *l'Époux fugitif*, d'un roman dévot du génois Brignole Sale paru en 1648. L'ouvrage est réédité en 1678. Saint Alexis ne répond donc pas aux critères traditionnels permettant de quantifier les dévotions. Pourtant, au XVII^e siècle, sa figure a été mobilisée par les jésuites et les dévots, dans le cadre d'une pastorale qui veut suivre la mode pour toucher les mondains par le théâtre et le roman. L'étude de cette littérature mais aussi celle des rares titulatures de confréries et sermons en son honneur aident à cerner les occasions de recours à cette figure de l'hagiographie et les vertus dont elle est investie, dans une enquête qui appelle la mobilisation des sources les plus variées.

Un patronage aux facettes multiples

12 « *Justis de causis* », déclarent l'évêque et la ville de Carpentras pour appuyer leur souhait de célébrer Alexis avec plus de solennité. Paul de Barry n'est guère plus explicite lorsqu'il propose la dévotion au saint, se contentant de jouer sur une étymologie fantaisiste de son nom : « Alexis, c'est-à-dire secourant ». Ce

sont en définitive les pratiques qui semblent le mieux dire les motifs de la faveur du saint, à commencer par la quête de la protection qu'il accorde en temps de peste, en fréquente association avec les saints les plus réputés dans cette fonction. Ainsi la confrérie de Notre-Dame de Bénédiction à Rouen, établie dans l'église Sainte-Croix des Pelletiers après la peste de 1668, diffuse au début du XVIII^e siècle des placards sur lesquels figure le saint, en compagnie de Roch, Sébastien et Adrien, tous « patrons qui ont épargné la paroisse »²⁵. Peut-être cette invocation d'Alexis peut-elle s'expliquer par la similitude entre sa légende et celle de saint Roch. L'un et l'autre se signalent par leur pauvreté et leur charité ; tous deux aussi reviennent dans leur patrie sans y être reconnus. Pour Paul de Barry, qui relève ce trait, saint Roch a sans doute imité saint Alexis : « Il est bien croyable qu'il avoit leu la vie de saint Alexis », écrit-il dans les *Méditations de Philagie*²⁶.

13 De manière plus assurée, la légende du saint explique que des œuvres charitables se placent sous son patronage. Alexis n'est-il pas un modèle de la pauvreté volontaire ? L'hagiographie, qui rappelle qu'il se dépouilla anonymement de tout en partant de chez lui, insiste également sur son appartenance à un lignage qui manifeste aussi sa noblesse par sa générosité envers les pauvres, comme le soulignent Giry ou encore *L'époux fugitif*, qui qualifie la maison paternelle d'hôpital de pèlerin. Deux exemples au moins de patronage peuvent être relevés en ce domaine. Le premier, peu documenté, est celui de l'hôpital général du Puy-en-Velay, dont la chapelle est placée sous le titre de saint Alexis et abrite, au XVIII^e siècle au moins, une confrérie de même nom. Le second, mieux connu, est offert par la principale œuvre de charité de Limoges au XVII^e siècle : Alexis est choisi comme saint tutélaire à la fois pour un hôpital et pour la congrégation de religieuses qui le dessert, à l'initiative d'une dévote, Marie de Petiot, qui se met au service des pauvres à défaut de pouvoir entrer en religion, choix que ne lui permet pas sa santé précaire. Après s'être jointe à une autre femme pour prendre en charge les malades de l'hôpital Saint-Gérald, elle fait dédier la chapelle de l'institution à saint Alexis, dont la fête est dès lors célébrée chaque année avec solennité. Puis le groupe de femmes qui s'est réuni autour des deux pionnières prend en 1657 la forme d'une congrégation, approuvée deux ans plus tard par l'évêque sous le titre de « sœurs hospitalières de saint Alexis »²⁷. Dans sa Règle, le nouvel institut se propose d'« honorer Jésus-Christ dans sa vie cachée et dans l'existence de la charité envers les pauvres », et l'on comprend donc aisément qu'Alexis ait pu être considéré comme un modèle à imiter. Mais les raisons précises du choix de ce saint ne sont explicitées dans aucun texte et demeurent d'autant plus mystérieuses qu'Alexis ne semble pas bénéficier d'une ferveur particulière en Limousin ; bien plus, le directeur jésuite de Marie de Petiot, auteur d'un *Traité de la confiance en Dieu*, dans lequel il propose divers modèles à imiter, ne cite jamais ce saint²⁸. Par ailleurs, aucune autre congrégation hospitalière d'Ancien Régime n'adopte le vocable de saint Alexis, qui demeure ainsi un trait spécifique de celle de Limoges, dont le rayonnement n'excède pas les confins de la région²⁹.

14 L'invocation de saint Alexis comme protecteur aux ultimes instants de la vie semble elle aussi limitée à une aire géographique particulière. Majoritairement situées dans le Comtat-Venaissin et en Provence, les quelques confréries placées sous son patronage portent aussi pour la plupart une titulature composée qui associe le saint à la « Bonne Mort » ou à « Joseph agonisant ». Même si les jésuites ont activement contribué à la diffusion du culte d'Alexis dans cette région, ce n'est toutefois pas à eux, semble-t-il, que doit être rapportée l'origine de cette invocation particulière. Le personnage clé serait plutôt Esprit

Chaulardy, un laïc dévot, officier du Comtat-Venaissin, premier consul de Carpentras en 1670, avocat des pauvres. Son engagement au service de la cause de saint Alexis est très affirmé : il fait partie des auteurs de la requête tendant à solenniser son culte à Carpentras ; surtout, il publie en 1681 un livre destiné à la promotion de la dévotion au saint : *La nouvelle voye pour aller saintement à Dieu, ou la dévotion à saint Joseph, saint Alexis et sainte Barbe, les patrons de la Bonne Mort*³⁰. Pleinement conscient que l'association de ces trois saints est inédite, Chaulardy la justifie d'abord par la nécessité de « redouble[r] les gardes et les sentinelles d'une ville lorsque l'ennemi s'en approche dans le dessein de l'assiéger » et de « s'en rendre le maistre », ce qui est évidemment la situation de chaque homme qui entre en agonie ; il est nécessaire, ajoute-t-il, de s'armer « de toutes pièces pour ce dernier combat ». Mais, comme l'ont fait de grands modèles de sainteté, tels Thérèse d'Avila ou Stanislas Kostka, il faut honorer les saints durant sa vie « pour se les rendre favorables à l'heure périlleuse de la mort ». Pour Chaulardy, les trois saints qu'il associe dans la dévotion partagent d'avoir « esté presque cachez seize siècles aux fidèles [...] Amateurs particuliers de la vie cachée, il semble aussi qu'ils ont obtenu de Dieu d'estre comme inconnus si long-tems ». À eux trois, enfin, ils incarnent les vertus théologiques : la Foi échoit à Joseph, la Charité à Barbe, et Alexis se signale « par son espérance sans bornes ». Cela étant, en dépit de quelques dizaines de pages dédiées à un récit de la vie d'Alexis, accompagnées de brèves méditations et de prières, l'ouvrage ne transmet pas une image nettement caractérisée du saint.

15 La figure de saint Alexis se trouve ainsi placée en position tutélaire dans le champ de la charité comme dans celui de la préparation à la mort, l'un et l'autre au cœur de la pastorale de la Réforme catholique. Mais les motifs d'un tel patronage ne sont pas véritablement explicités par ceux qui le choisissent. Plus que l'action même du saint, c'est son attitude qui lui vaut de servir de modèle. Lui qui reste quinze ans aux portes du sanctuaire d'Édesse et préfère fuir lorsque la population commence à le vénérer, invite par son comportement à cacher les actes de vertu, de dévotion et de charité afin de ne pas en tirer une gloire mondaine.

16 La gloire céleste d'Alexis est dans son anonymat terrestre. C'est donc en définitive surtout dans le registre de la spiritualité qu'il convient de rechercher les racines du renouveau de l'intérêt pour Alexis.

Un modèle de renoncement au monde

17 La vie de saint Alexis est une source de modèles. Le pluriel s'impose en raison des différentes facettes du personnage mais aussi parce que la littérature dévote du XVII^e siècle met également en avant la figure exemplaire de son épouse au point que la pièce de Desfontaines porte le nom d'Olympie, modèle d'épouse fidèle jusque dans le veuvage, thématique qui ne sera pas développée ici.

18 Avant d'être le pauvre sous l'escalier, Alexis a mené une vie de jeune pèlerin. *La vie et légende* parue au début du XVI^e siècle à Rouen ou *Les vies des saints* de Giry évoquent sa dévotion à la Vierge à Édesse ainsi que son désir de rejoindre Tarse en quête des traces de saint Paul. Voilà qui entre en résonance avec une pratique pérégrine importante au XVII^e siècle et principalement masculine. Le roman de Brignole Sale oppose le modèle de l'humble pèlerin qu'est Alexis avec l'univers de tragicomédie des pèlerins et pèlerines galants,

vivant sous ces déguisements des aventures amoureuses. L'intervention d'Alexis vise à conseiller à la pèlerine le couvent et aux jeunes muguets l'entrée en religion.

19 Mais c'est plutôt la substitution du pèlerinage intérieur à la mobilité lointaine que semble en définitive encourager ce roman. Alexis déconseille ainsi à son épouse de partir à sa recherche sous prétexte de pèlerinage car ce ne serait que vagabondage. Surtout, la vie d'Alexis met l'accent sur le détachement plus que sur l'éloignement. Sa pénitence est non dans le départ mais dans l'attachement détaché auprès de sa femme, de sa maison et de ses parents. Cette vie d'oxymore, du pèlerin chez soi - *in patria peregrinus* - n'est pas proposée par un religieux soumis au devoir de clôture mais par un laïc. Le prédicateur Giry, de son côté, juge cette « conduite extraordinaire, plus admirable qu'imitable car il n'est pas permis selon les voies communes de s'exposer aux tentations du danger et il faut fuir ce qu'on ne doit aimer ».

20 L'idée d'une vertu qui dépasse les pratiques communes est aussi exprimée par François de Sales lorsqu'il évoque Alexis, de manière furtive, en abordant le thème de la pauvreté volontaire. Dans *l'Introduction à la vie dévote*, Alexis apparaît dans un développement sur les « grans mondains » qui ont affronté de grandes contradictions pour trouver « la sainte pauvreté ». Puis, le *Traité de l'Amour de Dieu* approfondit le thème et souligne que le saint « pratiqua excellemment l'abjection de soy mesme »³¹, thématique sur laquelle insistent à leur manière les récits de sa vie, dans lesquels la pauvreté choisie se double d'un véritable masochisme chrétien. *L'époux fugitif* montre ses propres domestiques l'humiliant en lui arrachant la barbe, en le privant d'aliments, en le couvrant d'excréments. Par ailleurs, sa chasteté est éprouvée dans la proximité de tous les instants avec son épouse qu'il aime. L'abjection ascétique qui accompagne le portrait d'Alexis permet, à n'en pas douter, de compenser l'absence du martyre, fin à laquelle est particulièrement attachée la spiritualité du XVII^e siècle³².

21 Alexis devient ainsi un repère pour ceux qui veulent s'engager dans la voie de l'ascèse la plus complète, comme l'indique une pratique en usage chez les Carmes déchaux dans les premières années de leur implantation en France et rapportée par leurs *Annales*³³. L'auteur, Louis de Sainte-Thérèse, dont l'objectif est clairement de rappeler quelles étaient les saintes coutumes des pères fondateurs à une génération entrée dans l'ordre après leur décès, consacre un assez long développement au premier noviciat de Paris. Il expose notamment que, durant le mois de juillet, l'usage était que l'un des novices revête l'habit dit de saint Alexis, soit « un vieil habit plein de pièces et le plus pauvre qu'on peut faire », lequel lui était apporté sur un coussin de fleurs. L'écu était désigné par le supérieur qui retenait celui d'entre les novices qui s'était engagé à observer les plus grandes austérités (jeûnes, disciplines, emplois les plus vils, pénitences multiples, confession générale en public, obéissance la plus absolue...), au terme d'une assemblée où il avait d'abord fait lecture des promesses des uns et des autres. À partir du moment où il a reçu l'habit, pendant tout le mois, ce novice « marche le dernier de tous, couche sous quelque degré ; et de toutes les choses susdites, fait ce que le supérieur luy ordonne, appliquant l'exercice de la pauvreté et humiliation à la nécessité que chacun peut en avoir ». L'imitation d'Alexis, qui emprunte même la voie du mimétisme (dormir sous un escalier), semble ainsi favoriser le détachement du monde que doit permettre d'acquérir le noviciat, autre pérégrination immobile.

22 Pour l'École bérullienne, les vertus qu'illustre la vie d'Alexis correspondent parfaitement à l'idéal de l'anéantissement, et c'est à ce titre que l'on retrouve le saint sous la plume des auteurs qui se rattachent à ce courant. Bérulle lui-même

est peut-être celui qui, de tous les écrivains spirituels français du XVII^e siècle, s'est le plus attaché à l'analyse des significations de la figure d'Alexis, notamment dans la méditation qu'il propose à la date du 17 juillet 1614 dans ses *Collationes*³⁴. Partant de la thématique de la vie cachée du Christ, il indique immédiatement que celui-ci communique une grande grâce à ceux qui « gardent cet état de vie ». Tel est, ajoute-t-il, le cas de saint Alexis qui, « pendant trente-six ans et plus, a vécu dans le monde sans être connu de personne, mais simplement de Dieu seul et de ses anges ». La leçon qu'il tire de cet exemple est que « la fuite est le remède le plus sûr contre tous les attraites des vices surtout pour ceux qui s'engagent dans la voie de la perfection ». En conclusion, aux oratoriens qui ont coutume d'honorer un saint par grande catégorie de sainteté, il propose de tenir Alexis pour le représentant de « l'ordre des saints inconnus ». Décidément, Alexis semble ne se définir que par oxymores.

23 La conception de Bérulle est reprise et comme exacerbée par Jean-Jacques Olier dans une lettre qu'il adresse « à une dame, sa fille spirituelle », écrite un 16 juillet³⁵. Saint Alexis y est présenté comme « une expression parfaite de l'anéantissement du Verbe » et le modèle des âmes en qui il n'y a rien « qui ne fût absorbé et abîmé en Jésus-Christ ». Il invite alors sa fille à faire de la fête du saint celle de « sa perte en Dieu », le moment de la décision d'une « abnégation totale » d'elle-même, d'une « oblation, consécration et consommation parfaite en Jésus-Christ ». La rupture avec le monde choisie par Alexis prend donc ici une valeur d'union suprême avec Jésus-Christ. Plus que l'abandon des biens ou la vie cachée, c'est le renoncement à soi qui importe ; à travers l'adoption d'une vie de conformité au Christ qu'il signifie, ce renoncement met en effet dans un état d'exposition à la grâce.

24 Il n'est dès lors pas étonnant que la vie de saint Alexis ait pu constituer un itinéraire idéal pour certaines mystiques du XVII^e siècle, comme Louise du Néant. Née Louise Agnès de Bellere en Anjou en 1639, elle s'est dès son enfance aménagée une cellule dans la maison paternelle. Elle quitte à l'âge de 37 ans sa famille pour servir les pauvres à Paris sous le nom de Louise du Néant. On l'enferme chez les fous à l'Hôpital général en 1677 où elle devient fille de service avant de quitter cet asile en 1681 pour se dévouer aux égarées. Son directeur, le jésuite François Guilloché, affirme qu'elle « s'est faite gueuse à l'hôpital pour un pur amour pour Jésus Christ. Elle est parmi les folles, voudrait passer pour telle...dans un trou beaucoup plus incommode que celui de saint Alexis »³⁶. A Paris, puis à Loudun et Parthenay, elle accompagnera et servira les pauvres jusqu'à sa mort en 1694.

25 Mais ce pur amour, mêlé d'abjection et d'anéantissement, que François Guilloché juge excessif, nous met aussi sur la voie des raisons pour lesquelles le succès d'Alexis connaît des limites, indépendamment du repli de la tragédie sacrée, tiraillée entre les exigences du théâtre et celles de la pastorale. Ce sont les traits eux-mêmes de sa personnalité qui rendent sa réception problématique en France. Dans l'épître dédicatoire adressée à Madame de Chatillon, le traducteur de *L'époux fugitif*, Golefer, demande à cette aristocrate née Montmorency d'accueillir « cet étranger », « ce grand héros nouvellement arrivé en France ». Cette remarque souligne l'oubli de la littérature médiévale en langue romane sur le saint et le sentiment vécu au milieu du XVII^e que sa renaissance est associée à une influence italienne³⁷. En outre, l'épisode final où l'on découvre dans la main du mort la lettre levant son anonymat en présence du pape et de l'empereur est difficile à traiter dans un contexte gallican. Dans *La vie et légende de monsieur saint Alexis avec l'antienne et l'oraison*, parue à Rouen au début du XVI^e siècle, c'est le pape qui lit la lettre ; de même, dans *L'époux fugitif*, la main du cadavre

ne s'ouvre que pour le pape. Pour Giry (1615), le document est lu par le chancelier de l'Église. Le Français Desfontaines a lui prudemment confié à l'empereur le soin de déchiffrer le mystère. Une vie de saint Alexis parue en Catalogne au début du XIX^e siècle dépasse la question des pouvoirs spirituel et temporel en ne permettant qu'à l'épouse d'Alexis, ici appelée Sabina, de pouvoir se saisir de la lettre³⁸.

26 Mais, plus profondément, la vie d'Alexis met en scène un pur amour que la théologie scolastique et les pouvoirs sont de moins en moins enclins à tolérer car il suppose l'amour sans contrepartie, ce qui est problématique dans une société faite d'échanges clientélares, commerciaux, et amicaux. Ici, la relation entre les époux illustre cette absence de réciprocité. Dans la pièce de Desfontaines, Olympie déclare : « Qu'il me soit déloyal, je lui serai fidèle ». Dans sa biographie de Louise du Néant, Maillard écrit qu'elle « veut plaire à Dieu, n'en désirant aucune récompense, ni de lui ni de ses créatures »³⁹. Une telle figure déstabilise la communion des saints et plus largement la théologie tridentine, qui insiste sur la valeur des œuvres pour le salut. Ajoutons que ce saint qui vit volontairement pauvre sans vœu monastique, qui vit marié hors du mariage, n'est pas de nature à répondre à une pastorale marquée par la morale des états de vie. Sa vocation ne trouve pas sa place dans une vocation précise.

27 Enfin, ce fils unique d'une illustre famille, longtemps désiré et attendu, qui abandonne ses parents et son épouse, renonce donc à assurer la paternité et la pérennité du lignage, ce qui constitue une provocation chrétienne envers l'ordre social. On sait que beaucoup de magistrats ont été parfois réticents devant l'entrée en religion de leurs enfants au siècle des saints. La dissimulation du nom pour quelqu'un qui n'est pas mort au monde, alors que ceux qui font ce choix disposent au moins d'un nom de religion, constitue un scandale dans l'anthropologie du XVII^e siècle. D'autant que l'État développe un savoir policier qui repose sur l'identification des individus, par le biais des passeports, des certificats de pèlerinage, ou encore par les registres de contrôle de troupes. La figure du pauvre anonyme sous l'escalier est un défi lancé aux familles et au pouvoir royal.

28 Le catholicisme du XVII^e siècle rencontre la figure de saint Alexis par de nombreuses voies, qui convergent toutes vers ce modèle de détachement du monde, de pauvreté volontaire et de renoncement à soi-même. Le comportement d'Alexis fait de lui, à bien des égards, une figure héroïque. Mais son héroïsme est tout à l'opposé de celui du « monde » et, de nouveau, sa figure suggère de recourir à l'oxymore pour la caractériser, puisqu'elle apparaît emblématique d'un anéantissement héroïque, dont la radicalité se trouve en phase avec les idéaux les plus élevés de la Réforme catholique. Difficilement imitable toutefois, Alexis trouve plus facilement sa place au théâtre que dans les livres de dévotion. Sans doute y a-t-il quelque paradoxe à exposer ainsi sur la scène la vie cachée d'un homme ; mais dans un univers baroque où les libertins publient aussi leur particulier, il n'est pas interdit de présenter une vie humble et cachée, y compris en la transformant en spectacle de l'abjection admirable.

Bibliographie

Annales du Collège royal 1890 = *Annales du Collège Royal Bourbon d'Aix. Manuscrits et documents originaux publiés et annotés par l'abbé Édouard Mechin*, Marseille, 1890, t. 1.

Aulagne 1908 = J. Aulagne, *La Réforme catholique du dix-septième siècle dans le diocèse de Limoges*, Paris, 1908.

- De Backer 1853 = A. et A. de Backer, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, I, Liège, 1853.
- Bérulle 1995 = P. de Bérulle, *Œuvres complètes*, 2 (Collationes), éd. M. Dupuy, Paris, 1995.
- Bremond 1916 = H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, I, Paris, 1916.
- Corpus vitrearum 1981 = *Corpus vitrearum - France*, t. 2, *Les vitraux du Centre et des Pays de la Loire*, Paris, 1981.
- Corpus vitrearum 1992 = *Corpus vitrearum - France*, t. 4, *Les vitraux de Champagne-Ardenne*, Paris, 1992.
- De Reyff 1998 = S. de Reyff, *L'Église et le théâtre*, Paris, 1998.
- Desgraves 1986 = L. Desgraves, *Répertoire des programmes des pièces de théâtre jouées dans les collèges de France (1601-1700)*, Genève, 1986.
- Dinet-Lecomte 2005 = M. C. Dinet-Lecomte, *Les sœurs hospitalières en France aux XVII^e et XVIII^e siècles. La charité en action*, Paris, 2005.
- Dompnier 1993 = B. Dompnier, *Enquête au pays des frères des anges. Les capucins de la province de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Saint-Étienne, 1993.
- François de Sales 1969 = *Saint François de Sales, Œuvres*, éd. A. Ravier, Paris, 1969 (*Bibliothèque de la Pléiade*).
- Hérelle 1930 = G. Hérelle, *Les théâtres ruraux en France depuis le XIX^e siècle jusqu'à nos jours*, Paris, 1930.
- Joret 1881 = Ch. Joret, *La légende de saint Alexis en Allemagne*, Paris, 1881.
- La sociabilité 1983 = *La sociabilité en Normandie*, Rouen, 1983.
- La vie de saint Alexis 2000 = *La vie de saint Alexis*, éd. P. Perugi, Genève, 2000 (*Les classiques français du Moyen Âge*).
- Laforest 1862 = P. Laforest, *Limoges au XVII^e siècle*, Limoges, 1862.
- Lanson 1903 = G. Lanson, *Études sur les origines de la tragédie classique en France*, dans *Revue d'histoire littéraire de la France*, X, 1903, p. 177-231, 413-436.
- Le Brun 1989 = J. Le Brun, *Mutations de la notion de martyr au XVII^e siècle, d'après les biographies spirituelles féminines*, dans J. Marx (éd.), *Sainteté et martyr dans les religions du livre*, Bruxelles, 1989, p. 77-90.
- Le Brun 2002 = J. Le Brun, *Le pur amour de Platon à Lacan*, Paris, 2002.
- Olier 1935 = *Lettres de M. Olier*, éd. E. Levesque, Paris, 1935.
- Pariset 1938 = F.-G. Pariset, *L'image de saint Alexis de Georges de la Tour*, Nancy, 1938.
- Storey 1987 = Christopher Storey, *An annotated bibliography and guide to Alexis studies*, Genève, 1987.
- Valentin 1983-1984 = J.-M. Valentin, *Le théâtre jésuite dans les pays de langue allemande. 1555-1773*, Stuttgart, 1983-1984, 2 vol.

Notes

- 1 Né en 1585 à Leucate, Paul de Barry entre dans la Compagnie de Jésus en 1601. Il sera provincial de la province de Lyon. Il meurt en 1661.
- 2 De Backer 1853, p. 46-48.
- 3 P. de Barry, *La riche alliance avec les saints de Paradis, pour se les rendre amis en cette vie, et favorables à l'heure de la mort*, Lyon, 1641. Ce titre ne figure pas dans la *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*.
- 4 *Annales du Collège royal* 1890, p. 72 et 219. Paul de Barry aurait peut-être aussi écrit une Vie de saint Alexis.
- 5 *La dévotion à la glorieuse sainte Ursule*, Lyon, 1645. Cité par Bremond 1916, p. 207.
- 6 *La dévotion à saint Joseph*, Lyon, 1640 ; ici, 4^e éd., Lyon, 1643, p. 58-59.
- 7 Lyon, 1653.
- 8 Cette question est développée dans la contribution de Cécile Davy-Rigaux et Thomas

D'Hour dans le présent volume.

9 La Congrégation faisait valoir ce qui lui semblait une incongruité : « *quod praescriptum in similibus Romae injunctum non obliget universalem ecclesiam* » (Archives de la S.C. des Rites, Rome, *Decreti* 1659-1663, 3 août 1660).

10 La décision de la Congrégation, en date du 11 août 1691, fait partie d'une série de réponses à des *dubia*, ce qui indique déjà que des hésitations existaient à cette date sur le statut exact de la fête.

11 Voir Archives de la S.C. des Rites, *decreta* en date des 3 avril 1677 (pièces préparatoires à la décision en série U, à la même date), 6 mai 1679, 12 juin 1680, 24 novembre 1685.

12 *Decreta* 1697-1698, 31 août 1697. Au siècle suivant, des dévots du saint demandent à élever le degré de solennité au rit double, telles ces dominicaines de la Stricte Observance de Toulouse, qui ont même composé un office qu'elles soumettent à la Congrégation des Rites ; mais Rome ne semble pas donner suite à de telles requêtes (*Decreta* 1719-1722, 29 novembre 1721).

13 F. Giry, *Les vies des saints dont on fait l'office dans le cours de l'année*, Paris, 1615, t. 2, p. 179-190.

14 Dompnier 1993, p. 77-85.

15 *Corpus vitrearum* 1981, p. 218.

16 *Corpus vitrearum* 1992, p. 417.

17 Pariset 1938.

18 Archivio Segreto Vaticano, Segr. Brevi, Indulgenze *pro confraternitatibus*.

19 Valentin 1983-1984. Dès le Moyen Âge, l'espace germanique est familier de la légende d'Alexis : Joret 1881.

20 *Revue d'histoire littéraire de la France*, 10, 1903, p. 219. Pour l'espace français, dans son acception actuelle, voir aussi Desgraves 1986.

21 Lanson 1903, p. 219.

22 Pariset 1938, p. 12.

23 De Reyff 1998.

24 Hérelle 1930, p. 13.

25 *La sociabilité* 1983, p. 60, où est reproduite une planche gravée de 1721 ; le registre inférieur y est occupé par les quatre saints et le supérieur par la Vierge entourée d'anges.

26 P. de Barry, *Méditations de Philagie pour tous les jours de l'année*, Lyon, 1649, t. 2, p. 445.

27 En 1660, le vocable de saint Alexis est donné à l'hôpital général, nouvellement créé, qui absorbe les ressources des fondations anciennes de Saint-Martial, de Saint-Géral et de Saint-Jacques. Voir le règlement de cet hôpital : BNF, réserve des imprimés, R 8383. Sur ces institutions et les dévots qui leur sont liés, Laforest 1862, p. 404-432 ; Aulagne 1908, p. 209 ; Dinet-Lecomte 2005, p. 124.

28 N. Du Sault, *Traité de la confiance en Dieu pour mettre une âme en repos*, Douai, 1655 (4^e éd.)

29 Dinet-Lecomte 2005.

30 L'ouvrage est pourvu de nombreuses approbations : le vicaire général de Carpentras, l'inquisiteur d'Avignon, les supérieurs des quatre principales maisons religieuses de Carpentras (dominicains, jésuites, franciscains observants et capucins).

31 François de Sales 1969 ; ici *Introduction à la vie dévote*, 3^e partie, ch. XVI, p. 177 ; *Traité de l'amour de Dieu* livre VIII, chapitre 11, p. 744.

32 Le Brun 1989.

33 Louis de Sainte Thérèse, *Annales des Carmes déchaussez de France*, Paris, 1661, p. 68-69 (la mention de cette pratique est rapportée dans le texte de l'année 1612).

34 Bérulle 1995, p. 215-216 (texte original latin), p. 240-241 (traduction française).

35 Olier 1935, II, p. 413. Dans une autre lettre, en date du 17 juillet 1651, Olier recommandait aussi à Madame Tronson d'être « anéantie devant Dieu avec saint Alexis » (*ibid.*, I, p. 560).

36 Bremond 1916, p. 369.

37 Sur la figure d'Alexis au Moyen Âge, Storey 1987. Voir aussi *La vie de saint Alexis*, 2000.

38 *Vida, peregrinacio y mort del glorios sant Aleix fill de Eufemiano senador de Roma*, Manrese, s. d.

39 Bremond 1916, p. 386. Pour une approche générale de la question, Le Brun 2002.

Pour citer cet article

Référence électronique

Bernard Dompnier et Jean-Marie Le Gall, « Saint Alexis dans la piété et la spiritualité des XVII^e et XVIII^e siècles », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* [En ligne], 124-2 | 2012, mis en ligne le 22 juillet 2013, consulté le 19 juin 2018. URL : <http://journals.openedition.org/mefrim/993> ; DOI : 10.4000/mefrim.993

Auteurs

Bernard Dompnier

CHEC, Université Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand - bernard.dompnier@orange.fr

Articles du même auteur

La figure de saint Alexis dans la culture et la dévotion de l'époque moderne

[Texte intégral]

Paru dans *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 124-2 | 2012

Jean-Marie Le Gall

Université Paris 1-Sorbonne, legalljm@orange.fr

Droits d'auteur

© École française de Rome