

Christophe THIERRY

L'ORIENT DANS LE *STRABBURGER ALEXANDER*

Fin du XII^e-début du XIII^e siècle

Littérature chevaleresque
et perfectionnement spirituel



PARIS
HONORÉ CHAMPION ÉDITEUR
2026

www.honorechampion.com

INTRODUCTION

Échapper au mimétisme, étant donné ce qu'est devenue son emprise croissante, est le propre des génies et des saints. Se situerait ainsi dans l'ordre de la charité celui qui serait passé de la tentation héroïque à la sainteté [...].

René Girard, *Achever Clausewitz*,
Carnets Nord 2007

IDÉE GÉNÉRALE

Les développements qui suivent sont une contribution à la *Quellenforschung*. La perspective, moins littéraire que théologique, n'exclut en aucun cas d'autres approches, qu'il a été impossible de prendre en compte quand elles n'avaient pas un rapport direct avec notre propos. Ces développements portent sur l'un des premiers textes allemands entièrement consacrés à la figure du conquérant macédonien. Le *Straßburger Alexander* sera suivi, au milieu et à la fin du XIII^e siècle, par les récits de Rudolf von Ems et d'Ulrich von Etzenbach, puis par d'autres jusqu'au début de l'époque moderne – tant il est vrai que le personnage d'Alexandre, notamment à travers les différentes versions du fameux *Roman d'Alexandre* du Pseudo-Callisthène – suscitera, dans toutes les régions d'Europe, un intérêt sans cesse renouvelé. Ce «récit d'Antiquité» («*Antikenroman*», pour reprendre le terme actuellement utilisé dans la recherche allemande) a été élaboré en plusieurs étapes. Il fait partie d'un groupe de textes relevant de la littérature dite «d'adaptation» : à partir de 1150 environ, diverses œuvres narratives françaises (*Roman d'Eneas*, *Érec et Énide*, *Yvain*, *Perceval*, *romans de Tristan*, *Roman de Troie* notamment) trouvent un lectorat ou un auditoire en terre d'Empire, dans un contexte de réception qui semble avoir été un peu différent de celui

du domaine d'oïl et du domaine franco-provençal, avec notamment un degré d'alphabétisation moindre dans la noblesse ; ces textes sont réécrits par des clercs ou par des chevaliers dont certains travaillent pour le compte de puissants mécènes. Parmi les modalités de ce processus d'adaptation « créative », comme l'a appelé Danielle Buschinger, qui est caractéristique de l'aire germanique à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle, le poids de l'exégèse et l'importance des références bibliques ont été identifiés depuis longtemps.

En lisant avec soin le *Straßburger Alexander*, nous avons cru pouvoir constater que le récit y dessinait un chemin de perfectionnement inspiré de la pensée théologique du temps. Aussi a-t-il semblé possible, et potentiellement fructueux, de calquer les trois parties du travail sur les trois volets de ce que nous appellerons ici, par commodité, la *Triplex via* : *purgatio*, *illuminatio*, *unio* (ou *perfectio*), un parcours ordonné menant de la convoitise à la sagesse¹, dont nous nous proposons de voir s'il peut expliquer la structure bien particulière des « aventures orientales » du *Straßburger Alexander*. Parmi les auteurs chrétiens, saint Augustin, par exemple dans le chapitre 33 du traité sur *La Grandeur de l'âme*², le pseudo-Denys l'Aréopagite dans la *Hiérarchie céleste* et la *Hiérarchie ecclésiastique*, et Grégoire le Grand dans les *Morales sur Job*, posent les bases de ce schéma de progression. Alors que chez le pseudo-Denys, les trois termes « ne désignent pas les voies d'un itinéraire spirituel, mais [...] des activités ou des acquisitions relatives à un "ordre" angélique ou ecclésial³ », chez saint Augustin, il s'agit des degrés 4, 5 et 6 d'une progression qui en compte sept : l'évêque d'Hippone distingue le premier, dans cette ascension, une phase de purification, une phase illuminative et une phase unitive⁴. Le septième degré n'est pas vraiment un degré mais, selon saint

¹ Pour une présentation synthétique des « trois voies », voir Solignac 1994. Kurt Ruh (1957, p. 7) fournit au sujet de la *Triplex via* les références suivantes : « Thomas v. Aquin, *Su. Theol. II*, II, q. 24, a. 9 ; q. 183, a. 4 ; Richard v. St. Viktor, *Benjamin maior* I. 3, c. 11 ». Kurt Ruh a tenté d'appliquer le schéma de la *Triplex via* à la *Quête du saint Graal* (Ruh 1984, p. 294-295).

² *La Grandeur de l'âme / De quantitate animae*, éd.-trad. de Labriolle (BA 5), p. 378-383 (chapitre 33, § 73-75). Le chapitre 33 du *De quantitate animae* est consacré aux « sept degrés de la puissance de l'âme ».

³ Solignac 1994, col. 1205.

⁴ Portalié 1937, col. 2442 : « [...] c'est Augustin qui, infusant une sève chrétienne dans les théories néoplatoniciennes sur la purification de l'âme, a introduit, avant le Pseudo-Aréopagite, dans l'ascétisme occidental tout un ensemble d'images et de formules dont vit

Augustin, le «séjour» où conduisent les degrés, en d'autres termes la Vision (*De quantitate animae*, § 76), idée que nous retrouvons dans le dernier vers du *Straßburger Alexander*. Au quatrième degré commence la vertu, qui permet à l'humain de se distinguer des animaux et des méchants : c'est à ce stade de son évolution vers le Bien que l'âme comprend la différence entre les biens du monde et sa propre grandeur, commence à se purifier de son attachement au monde et à reconnaître l'autorité des sages. Ce stade du perfectionnement consiste essentiellement en «une grande et pénible lutte contre les tracasseries et les séductions de ce monde⁵». Lors de la première phase donc, l'âme se débarrasse des obstacles que le monde matériel lui a opposés dans son cheminement vers Dieu. Selon les Platoniciens dont s'inspire saint Augustin, la «purification» consistait à séparer l'âme de tout ce qui relevait du corps et de la matière ; l'âme travaille patiemment «à se nettoyer de ses souillures». Il s'agit donc, dans l'esprit de l'évêque d'Hippone, de se détacher de tout ce qui est périssable, afin de permettre à l'âme de se tourner vers le seul bien digne d'amour⁶. L'âme doit pour cela lutter contre les trois formes de concupiscence qui la rendent esclave. De ces trois concupiscences, saint Augustin trouve la définition en *1 Jean* 2,16⁷ : convoitise de la chair, convoitise des yeux, et confiance orgueilleuse dans les biens de ce monde («*concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum [...] et superbia vitae*⁸»). Le quatrième degré de l'ascension est en outre caractérisé par la crainte de la mort ; mais à mesure que le sujet acquiert la conviction que tout est gouverné par la Providence divine et qu'il se tourne vers la justice «qui soutient et gouverne⁹» l'univers, la crainte diminue. Elle disparaît, en théorie, au cinquième degré de la progression : comprenant combien elle est grande, et s'ouvrant à la confiance, l'âme court vers Dieu, c'est-à-dire «vers la

encore notre littérature ascétique. Ainsi, la mystique lui doit de distinguer, dans l'ascension de notre âme vers Dieu, trois grandes étapes que l'on a appelées *voies* ou *vies purgative, illuminative, unitive*.»

⁵ «*In hoc tam praeclaro actu animae inest adhuc labor, et contra hujus mundi molestias atque blanditias magnus acerrimusque conflictus*» («Dans ce comportement si beau de l'âme, l'effort se fait sentir encore, – une grande et pénible lutte contre les tracasseries et les séductions de ce monde»); *La Grandeur de l'âme*, éd.-trad. de Labriolle, chap. 33, § 73, p. 378-379 (BA 5).

⁶ *Ibid.*, col. 2442.

⁷ Nadeau 2001, p. 21.

⁸ *Biblia sacra vulgata, editio quinta*, éd. R. Weber et R. Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2007.

⁹ *La Grandeur de l'âme*, trad. de Labriolle, chap. 33, § 73, p. 381 (BA 5).