

L'ADORATION DES MAGES (*Mt* 2, 1-12) DANS LA TRADITION PATRISTIQUE ET AU MOYEN ÂGE JUSQU'AU XII^e SIÈCLE.

Le thème choisi pose beaucoup de questions concernant la méthodologie. Il est nécessaire en effet de distinguer les traditions liturgiques et patristiques, la tradition orientale et la tradition occidentale. Dans cette étude, nous abordons la question de l'Épiphanie du Seigneur et de sa signification théologique, en limitant notre étude à la scène de l'arrivée des Mages à Jérusalem, à celle de l'Adoration des Mages et du retour des Mages dans leur pays. Nous notons d'abord que la littérature chrétienne ancienne a accordé à ce thème une place de choix: en effet les commentaires patristiques ont toujours été en liaison avec le développement de la liturgie de l'Épiphanie et de la théologie dogmatique et morale. Il n'est donc pas surprenant que plusieurs auteurs s'en soient préoccupés¹; Justin Mossay, dans son étude *Les fêtes de Noël et d'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociennes du IV^e siècle*, a effectué un travail remarquable sur ce sujet dans le domaine de la liturgie cappadocienne².

L'Épiphanie du Seigneur est devenue le grand thème pour les écrivains et les prédicateurs anciens. Nous possédons deux types de commentaires, des commentaires exégétiques et des commentaires liturgiques: en effet nous devons ceci à divers écrivains chrétiens qui dans les homélies de l'Épiphanie se préoccupent de questions théologiques en rappelant surtout les discussions christologiques.

Les commentaires liturgiques (homélies, sermons) étaient aussi des commentaires exégétiques adaptés à la célébration liturgique conformément à l'habitude de l'Eglise. En revanche, les commentaires exégétiques de l'Adoration des Mages se trouvent plutôt dans les ouvrages exégétiques composés sur *Matthieu*. Ajoutons que l'Épiphanie est aussi

¹ Cf. Bernard Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. Etude historique*, Louvain 1932; Albert Blaise, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Brepols, Turnhout 1954, 311; Joseph Lemarié, *La Manifestation du Seigneur*, Paris 1957; Epiphania in: Christine Mohrmann, *Etudes sur le latin des chrétiens* I, *Edizioni di Storia e Letteratura*, Roma 1958, 245-275; Joseph Lemarié, *La liturgie d'Aquilée et de Milan au temps de Chromace et d'Ambroise*, in: *Aquileia e Milano, Antichità Altoadriatiche* 4, Udine 1973, 257-258; Jean Longère, *Œuvres oratoires de Maîtres parisiens au XII^e siècle. Etude historique et doctrinale*, Collection des Etudes Augustiniennes. Moyen-Age et Temps Modernes 4-5, Paris 1975, I 183, II 139.

² Justin Mossay, *Les fêtes de Noël et d'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociennes du IV^e siècle*, Louvain 1965.

un thème présent chez certains poètes chrétiens, entre autres chez le poète latin Prudentius³ et chez le poète byzantin Romanos le Mélode⁴.

Les commentaires de l'Adoration des Mages font une large place à la polémique; en trois ensembles assez nets qui concernent respectivement les païens, les juifs et les hérétiques: la controverse anti-païenne conduit à la définition du vrai culte du vrai Dieu, celle anti-juive vers la conclusion que l'*Ancien Testament* trouve son accomplissement dans le *Nouveau*, enfin celle contre les hérétiques, de portée théologique et exégétique, développe la christologie, l'ecclésiologie et le mystère de la Trinité. Dans la controverse anti-juive les Pères ont relevé des réminiscences vétérotestamentaires: l'étoile de Jacob (*Nb* 24, 17), la pierre angulaire (*Ps* 118 [117], 22-23 et *Is* 28, 16) dans le sens analogique pour mettre en relief la liaison entre les deux Testaments et, dans le sens allégorique, pour faire ressortir le sens des figures présentées dans l'*Ancien Testament*. Les allusions multiples aux textes messianiques de l'*Ancien Testament* affirment et renforcent l'enseignement de Jésus comme le Messie.

L'Epiphanie, d'origine orientale, était d'abord une célébration du mystère de l'Incarnation du Verbe éternel. Quand apparut la fête de la Nativité en Orient, à la fin du IV^e siècle, on fit de l'Epiphanie la fête des Mages et des Lumières ou du Baptême du Christ.⁵ De plus en plus, les Pères de l'Eglise soulignent le caractère baptismal du jour des Lumières. Au début du V^e siècle, Jean Cassien mentionne qu'il y avait en Egypte une ancienne tradition selon laquelle on célébrait le jour de l'Epiphanie, la Nativité et le Baptême du Seigneur; en revanche, en Occident, il y avait deux solennités différentes: "C'est en Egypte une antique tradition. Passé le jour de l'Epiphanie, qui, au dire des prêtres de la province, est l'anniversaire à la fois du baptême du Seigneur et de sa naissance selon la chair – et c'est pourquoi ce double mystère ne fait pas chez eux, comme en Occident, l'objet de deux solennités différentes, mais d'une seule et même fête [...]."⁶

³ Prudentius, *Cathemerion liber*, 12. Hymnus Epifaniae, CCL 126, 65-72; Prudentius, *Dittochaeon*, 27. *Magorum munera*, CCL 126, 395.

⁴ Sanctus Romanus, *Canticum in Christi Nativitate* 1. *Canticum in Sancta Theophania* 3, in: Joannes Baptista Pitra, *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi* I, Parisiis A. Jouby et Roger, Bibliopolis, 1876 (rééd. 1966), 1-11; 16-23.

⁵ Cf. *Trois homélies syriaques anonymes et inédites sur l'Epiphanie*. Introduction, texte syriaque et traduction française par Alain Desreumaux, Turnhout 1977, PO 38, 4, 666-723.

⁶ Cassianus Massiliensis, *Conlatio* 10, 2, SCh 54, 75: "Intra Aegypti regionem mos iste antiqua traditione servatur, ut peracto Epiphaniorum die, quem provinciae illius sacerdotes uel dominici baptismi uel secundum carnem natiuitatis esse definiunt et idcirco utriusque sacramenti sollemnitatem non bifarie ut in occiduis provinciis, sed sub una diei huius festiuitate concelebrant [...]."

Quelques Pères de l'Eglise attribuent le nom d'Epiphanie au Baptême du Christ, tandis que Paulin de Nole⁷ élargit le sens de l'Epiphanie aux trois événements: l'Adoration des Mages (*Mt* 2, 1-12), le Baptême au Jourdain (*Mt* 3, 13-17; *Mc* 1, 9-11; *Lc* 3, 21-22; *Jn* 1, 29-34) et les Noces de Cana (*Jn* 2, 1-11; *Jn* 4, 46) il est suivi au XII^e siècle par Bernard de Clairvaux⁸ évoquant trois manifestations du Christ: manifestation aux Mages, manifestation pendant le Baptême au Jourdain et pendant les Noces de Cana. En outre, chez Basile de Césarée, on trouve mention de "la très glorieuse épiphanie à la fin des temps", de telle sorte que la deuxième parousie du Christ est aussi appelée épiphanie.⁹ Cependant la notion d'épiphanie n'a pas en totalité une signification religieuse mais ce mot appartient à la terminologie officielle de cour, d'empire et témoigne de la puissance royale ou impériale selon les études de Christine Mohrmann. L'avènement du Christ est donc comparé à l'entrée solennelle des souverains hellénistiques.

Grégoire de Nazianze distingue la Théophanie, désignant la venue de Dieu parmi les hommes, de la Nativité, manifestant l'humilité de Dieu qui se fait homme: "Le nom de Théophanie vient du fait qu'il est apparu, le nom de Nativité, du fait qu'il est né."¹⁰ Il est remarquable que Grégoire de Nazianze emploie *theophania* pour *epiphania* pour insister sur le caractère divin de l'avènement.

Dans la deuxième moitié du XII^e siècle, Hermann de Rein appelle Théophanie l'apparition divine (*apparitio diuina*).¹¹ A la fin du IV^e siècle, Filastre, évêque de Brescia, en polémiquant avec les hérétiques, mentionne la date de la célébration de l'Epiphanie (selon le calendrier julien VIII *Id. Ian.*) qui est le 6 janvier.¹² Dans *Les Constitutions apostoliques* rédigées vers l'année 380, nous lisons: "Observez les dates des fêtes, frères, et d'abord la Nativité, que vous

⁷ Paulinus Nolanus, *Carmen* 27, 43-52, CSEL 30, 264, PL 61, 649.

⁸ Bernardus Clarae-Vallensis, *In Epiphania* 1, in: *Sancti Bernardi Opera* VI 1, *Sermones* III, Editiones Cisterciensis (J. Leclercq, H. Rochais), Romae 1970, 21.

⁹ Basilius Caesariensis (Magnus), *De baptismo* I 1, 5, PG 31, 1525-1526, Sch 357, 100-101.

¹⁰ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 38, 3, PG 36, 313-314, Sch 358, 108-109.

¹¹ Hermannus Runensis, *Sermo* 3. *Sermo in Epiphania*, CCCM 64, 7-11; Hermannus Runensis, *Sermo* 4. *In Epiphania*, CCCM 64, 12-17; Hermannus Runensis, *Sermo* 54. *Sermo in Epiphania Domini*, CCCM 64, 249-254; Hermannus Runensis, *Sermo* 78. *In Epiphania*, CCCM 64, 348-352; Hermannus Runensis, *Sermo* 80. *In Epiphania Domini*, CCCM 64, 358-362.

¹² Filastrius Brixienensis, *Diversarum hereseon liber* 140 (112), 1, CCL 9, 304. Cf. Joseph Lemarié, Introduction. Chapitre V – *La liturgie d'Aquilée au temps de Chromace. Les fêtes de Noël et de l'Epiphanie*, in: Sch 154, 83-87.

devez célébrer le vingt-cinq du neuvième mois. Ensuite, fêtez solennellement l'Épiphanie, où le Christ vous a manifesté sa divinité; ce sera le six du dixième mois."¹³ A cette époque, l'année commençait au printemps, par l'équivalent de notre mois d'avril. Les deux fêtes fixes de la Nativité et de l'Épiphanie étaient donc célébrées aux dates devenues traditionnelles: 25 décembre et 6 janvier.

L'étude de Christine Mohrmann met en évidence la signification religieuse de l'épiphanie à l'époque hellénistique, l'épiphanie entendue comme manifestation de la divinité et comme apparition corporelle de la divinité qui par ailleurs intervenait merveilleusement au profit des hommes. De leur côté, la reconnaissance de ceux-ci s'exprimait par des offrandes tant les dieux étaient venus à leur secours. Avec le christianisme un élément nouveau apparaît, l'épiphanie signifie que la transcendance de Dieu est devenue condescendance ou "ouverture" aux créatures. En expliquant le problème de la génération du Christ, Athanase d'Alexandrie soulève la question de sa manifestation sur terre en tant qu'homme, parlant de la manifestation corporelle.¹⁴

L'Épiphanie, en tant que fête des Mages, signifie l'apparition (*apparitio*, *ostensio*) ou la manifestation (*manifestatio*) de Dieu aux nations païennes, qui conduit Augustin à lui attribuer une place privilégiée dans ses sermons.¹⁵ Dans l'un d'entre eux, Augustin utilisant les expressions rhétoriques exprime la pauvreté du Christ: "Le Christ était couché dans une crèche, et il amenait les Mages du fond de l'Orient. Il était caché dans une étable, et le ciel le révélait, afin que cette lumière du ciel le fît connaître dans l'étable, et que ce jour pût être appelé *Epiphanie*, c'est-à-dire, en latin, manifestation. Ce jour révèle, en effet, sa grandeur et ses humiliations; les astres le font connaître dans l'immensité du ciel, et c'est dans un étroit réduit qu'il faut le chercher pour le trouver; c'est un enfant faible, dont les petits membres sont enveloppés des langes de l'enfance, et cet enfant est adoré par les Mages et est redouté des méchants."¹⁶ Toujours dans ses sermons Augustin interprète régulièrement *epiphania* comme *manifestatio* pour désigner la venue du Christ sur la terre.

¹³ *Constitutiones Apostolorum* V 13, 1-2, PG 1, 857-860, SCh 329, 246-247.

¹⁴ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de incarnatione Verbi* 37, 2-5, PG 25, 159-160, SCh 199, 396-399.

¹⁵ Cf. Sanctus Augustinus, *Sermo* 139, 1, PL 39, 2018, SCh 161, 162-163; Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis* I. *De epiphania* 27 (26), 2, CCL 113, 30.

¹⁶ Sanctus Augustinus, *Sermo* 200, 1, 1, PL 38, 1029. Cf. Sanctus Augustinus, *Sermo* 201, 3, 3, PL 38, 1032; Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 1, CCL 91A, 911, PL 65, 733; Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania Domini. Sermo* 6, 1, CCL 91A, 925; Hildebertus Cenomanensis, *Sermo* 13, PL 171, 402.

On peut interpréter l'Épiphanie comme un événement historique en abordant la question de l'année de la naissance du Christ et comme un événement théologique qui concerne l'Incarnation et la Nativité du Fils de Dieu. Ces deux niveaux d'interprétation confirment l'accomplissement de la prophétie, l'étoile de Jacob identifiée avec l'astre apparu aux Mages.

I - L'ARRIVÉE DES MAGES À JÉRUSALEM.

Jésus étant né à Bethléem de Judée, au temps du roi Hérode, voici que des mages venus d'Orient arrivèrent à Jérusalem en disant: "Où est le roi des Juifs qui vient de naître? Nous avons vu, en effet, son astre à son lever et sommes venus lui rendre hommage."¹⁷

La narration de cet épisode permet de saisir l'arrière-plan messianique dont les bergers juifs sont avertis par les anges tandis que les non-juifs le sont par l'étoile. On discute encore sur le nombre des Mages, leur origine géographique et historique, de quels pays ils sont venus, de qui sont-ils leurs ancêtres. Mais l'origine de ceux-ci a-t-elle tant d'importance dans les textes patristiques? En effet, dans les commentaires patristiques de l'Épiphanie, la personnalité des Mages n'occupe pas le premier plan; ils parlent de la valeur symbolique de leurs dons pour démontrer l'activité future du Messie, sans oublier d'ailleurs que ces Mages d'origine païenne étaient attachés à leur religion marquée par l'idolâtrie.

Les remarques d'ordre géographique sont abondantes dans les commentaires de l'Adoration des Mages. Les Mages avaient vu l'étoile dans leur pays et étaient partis après son apparition. Arrivés à Jérusalem, dans la «*Cité de David*» (2 S 5, 7. 9; 1 R 3, 1; 1 R 8, 1; Jos 15, 8), ils se heurtèrent à l'ignorance du peuple juif qui ne savait rien de la naissance du Messie. Selon Pierre Chrysologue, tandis que Jérusalem et Juda n'ont pas reconnu le Messie, la Chaldée et la Syrie l'ont reconnu.¹⁸ Quand le peuple de la promesse a amorcé un processus de rejet, les représentants des peuples païens se mirent en marche à la recherche du Sauveur de tous les hommes. En effet, les Mages ont trouvé l'auteur de la lumière dans les ténèbres épaisses, de telle sorte que ce soit la grâce seule qui en soit la cause et non celui qui

¹⁷ Mt 2, 1-2.

¹⁸ Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 156, 6, CCL 24B, 972.

cherche, fût-il diligent.¹⁹ N'est-ce pas ici une réponse à l'hérésie pélagienne. En réalité, les ténèbres représentent la vie des hommes ignorants et aveugles parce qu'ils se sont détournés de la vérité.

Les écrivains chrétiens ont trouvé dans l'existence des Mages la figure d'un paganisme en quête de vérité, cherchant en même temps la clé susceptible de déchiffrer leur nombre. Le pape Léon le Grand parle des trois Mages guidés par une étoile.²⁰ Est-ce que Léon le Grand a connu l'histoire des trois Mages à travers l'ouvrage de Porphyre? Jérôme de Stridon, dans son ouvrage *Aduersus Iouinianum*, fait mention de trois catégories de Mages chez les Perses.²¹ Sa note est importante mais non significative. Elle nous renvoie au traité *De l'abstinence* de Porphyre. Celui-ci a écrit son traité probablement à Rome après l'année 270. Porphyre explique que, chez les Perses, les théologiens et les ministres du culte portent le nom de mages et qu'ils se partagent en trois classes selon les règles de l'abstinence qu'ils observent.²² Platon, dans *Alcibiade*, parlant de l'éducation des enfants du roi des Perses indique que leurs gardiens étaient des Perses au nombre de quatre: le plus savant, le plus juste, le plus tempérant et le plus courageux.²³ "Le premier enseigne la science des mages, due à Zoroastre, fils d'Horomasde, – c'est, en fait, le culte des dieux; – il enseigne aussi l'art de régner [...]"²⁴ Ce fragment de Platon a été connu et cité par Clément d'Alexandrie.²⁵ La tradition de Platon était connue par Eubulus. Apulée, dans son *Apologie*, se réfère à Platon. Il explique que le terme de mage a, dans la langue des Perses, le même sens que prêtre en latin. Il faut savoir qu'au VI^e siècle avant

¹⁹ Petrus Chrysologus, *De Epiphania secundus*. Sermo 157, 1, CCL 24B, 976.

²⁰ Cf. Leo I Papa, *Tractatus* 31, 1. In solemnitate Epiphaniae Domini Nostri Iesu Christi sermo 1, 1, CCL 138, 161, Sch 22bis, 210-211; Leo I Papa, *Tractatus* 31, 3, CCL 138, 173, Sch 22bis, 232-233; Leo I Papa, *Tractatus* 31, 5, CCL 138, 176, Sch 22bis, 234-235; Leo I Papa, *Tractatus* 35, 1, CCL 138, 188, Sch 22bis, 252-253; Leo I Papa, *Tractatus* 35, 2, CCL 138, 189, Sch 22bis, 256-257; Leo I Papa, *Tractatus* 35, 4, CCL 138, 194, Sch 22bis, 264-265.

²¹ Hieronymus Stridonensis, *Aduersus Iouinianum* II 14, PL 23, 303: „Eubulus quoque, qui historiam Mithrae multis voluminibus explicuit, narrat apud Persas tria genera Magorum, quorum primos, qui sint doctissimi, et eloquentissimi, excepta farina et olere, nihil amplius in cibo sumere.“

²² Porphyre, *De l'abstinence* IV 16, 1-3, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1995, p. 25.

²³ Platon, *Alcibiade* 121C-E, in: Platon, *Œuvres complètes* I, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1946, p. 89-90. Cf. Hérodote, *Histoire* I 136, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1932, 153.

²⁴ Platon, *Alcibiade* 122A, in: Platon, *Œuvres complètes* I, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1946, p. 90.

²⁵ Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* I 55, 2, GCS 12, 122-123, Sch 70, 210-211.

J.-C., Zoroastre (Zarathoustra) avait réformé la religion des Mages.²⁶ Ambroise de Milan savait que le culte du dieu solaire Mithra venait de Perse.²⁷ Pour Clément d'Alexandrie et Origène, influencés par la littérature classique, il était évident qu'il fallait chercher en Perse l'origine des mages considérés comme des disciples de la religion de Zoroastre.²⁸

Est-ce que la mention des trois Mages, très claire chez Léon le Grand, fait aussi allusion aux textes de l'*Ancien Testament*: les ancêtres des Mages descendraient-ils des trois fils de Noé? Puisqu'Irénée de Lyon parle de ces trois fils de Noé dont l'un encourut une malédiction et les deux autres héritèrent d'une bénédiction. Il énumère la descendance de Cham qui encourut la malédiction: les Chananéens, les Hétéens, les Phéréséens, les Hévéens, les Amorrhéens, les Jébuséens, les Gergéséens, les habitants de Sodome, les Arabes, les habitants de la Phénicie, tous les Egyptiens et Libyens.²⁹ La bénédiction de Sem s'est étendue sur Abraham. Sem apparaît comme le premier et lointain ancêtre du peuple élu. La bénédiction de Japhet *a fleuri à la fin des temps, après que se fut manifesté le Seigneur, à la suite de l'appel adressé aux gentils*.³⁰ Japhet est considéré comme l'ancêtre de tous les adorateurs de faux dieux, autrement dit de la gentilité. Sa descendance fut marquée par le paganisme.³¹ Irénée utilise l'expression *à la fin des temps* pour définir le moment de l'Incarnation, c'est-à-dire le premier avènement³² du Christ. La venue humaine du Fils de Dieu, selon Irénée, a eu lieu à la fin de l'histoire humaine. Dans la bénédiction de Japhet, Irénée voit, en effet, une annonce lointaine de l'accession des gentils (= Japhet) à la dignité de véritable peuple de Dieu (= maison de Sem).³³ "C'est lui qui, étant

²⁶ La réforme zoroastrienne: Apulée, *Apologie* 25-26, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1971, p. 31-33.

²⁷ Ambrosius Mediolanensis, *Epistula* 73 (Maur. 18), 30, CSEL 82, 3, 49: „[...] Mithram Persae [...]“

²⁸ Les mages de Perse: Clemens Alexandrinus, *Protrepticus* 5, 65, 1, GCS 12, 49, SCh 2bis, 129; Origènes, *Commentarii in Matthaeum. Katenenfragmente* (Mt 2, 1) 24, GCS 41, 26; Origènes, *Contra Celsum* I 24, GCS 2, 74, SCh 132, 136-137.

²⁹ Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae (Epideixis)* 20, SCh 406, 110-111.

³⁰ Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae (Epideixis)* 21, SCh 406, 110-113.

³¹ Cf. *Contre la divinisation du soleil, des astres, du monde. Contre l'idolâtrie*, in: Jean-Marie Vermader, *La polémique des Apologistes latins contre les Dieux du paganisme*, in: *Recherches Augustiniennes* 17 (1982), 7-11.

³² Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae (Epideixis)* 30, SCh 406, 126-127.

³³ Cf. Paulinus Nolanus, *Epistula* 23, 32, CSEL 29, 1, 189.

apparu aux derniers temps comme la pierre du sommet de l'angle, a rassemblé en un et réuni ceux qui étaient loin et ceux qui étaient près, c'est-à-dire les circoncis et les incirconcis, donnant de l'espace à Japhet et le faisant habiter dans la maison de Sem."³⁴ Revenant à la pensée que les ancêtres des Mages descendaient de trois fils de Noé, nous pouvons trouver ici l'universalisme du salut concernant également les juifs et les païens. En effet l'Incarnation du Fils de Dieu est inscrite comme l'achèvement de l'œuvre de la création et conduit vers la rédemption. Avec Noé a commencé une humanité nouvelle, d'où le parallèle entre Noé et Christ, l'arche et l'Eglise chez les Pères. Dans l'alliance de Dieu avec Noé ou dans la bénédiction de Noé se trouve déjà la promesse du messie. La question de l'origine historique des Mages ouvre une perspective pour l'interprétation théologique de cet événement.

Dans des écrits attribués à Bède le Vénérable, les Mages sont appelés Melchior, Caspar (Gaspard) et Balthasar.³⁵ Chez Bède le Vénérable, on voit clairement la tendance d'une synthèse qui caractérisera les conceptions théologiques du Moyen Age. Il a cherché à trouver dans les trois Mages les représentants des trois races qui descendent de Noé (Sem, Cham, Japhet cf. *Gn* 9, 18-32). Ce qui est important ici c'est que les ancêtres des Mages furent les trois fils de Noé. Etant donné que les textes bibliques évoquant l'attente du roi qui apporterait justice, paix, bénédiction, puissance et prospérité, comprennent des références à la Chaldée idolâtre³⁶, à l'Egypte et à l'Ethiopie³⁷ ou au royaume de Saba (en Arabie)³⁸, on a souvent pensé qu'il faut chercher là-bas l'origine des Mages. Balthasar, nom

³⁴ Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* III 5, 3, Sch 211, 62-63.

³⁵ Beda Venerabilis, *Collectanea, Excerptiones Patrum*, PL 94, 541.

³⁶ Cf. *Esd* 5, 12; *Jdt* 5, 7; *Jr* 50, 10; *Jr* 51, 24; *Jr* 51, 35; *Ez* 23, 15-16; *Dn* 2, 10: „Les Chaldéens répondirent au roi: «Il n'est personne sur terre pour découvrir la chose du roi. Et aussi bien, il n'est roi, gouverneur ou chef pour poser pareille question à magicien, devin ou Chaldéen.»“ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in Prophetas minores. In Osee* II 8, 14, CCL 76, 91; Paulinus Nolanus, *Epistula* 31, 3, CSEL 29, 1, 270: „[...] adorauerant Chaldaei [...]“.

³⁷ Cf. *Ps* 68, 32: „Depuis l'Egypte, des grands viendront, l'Ethiopie tendra les mains vers Dieu.“ *Ps* 87, 4: „Je compte Rahab et Babylone parmi ceux qui me connaissent, voyez Tyr, la Philistie ou l'Ethiopie, un tel y est né.“ *Ez* 29, 10; *Na* 3, 9: „Sa puissance, c'était l'Ethiopie, et l'Egypte, sans fin. Put et les Libyens étaient ses auxiliaires.“ *So* 3, 10: „De l'autre rive des fleuves d'Ethiopie, mes suppliants m'apporteront mon offrande.“

³⁸ Cf. *1 R* 10, 10; *2 Ch* 9, 1; *2 Ch* 9, 9; *Jb* 6, 19; *Ps* 72, 10: „[...] les rois de Tarsis et des îles rendront tribut. Les rois de Saba et de Seba feront offrande [...]“ *Ps* 72, 15: „(Qu'il vive et que lui soit donné l'or de Saba!) On priera pour lui sans relâche, tout le jour, on le bénira.“ *Is* 60, 6: „Des multitudes de chameaux te couvriront, des jeunes bêtes de Madiân et d'Epha; tous viendront de Saba, apportant l'or et l'encens et proclamant les louanges de Yahvé.“

chaldéen³⁹, désignerait les descendants de Sem, qui peuplèrent la Chaldée, Melchior «roi de la lumière» représenterait les hommes du midi, les Egyptiens et les Ethiopiens, fils de Cham, et Caspar, habitant des bords de la Caspienne, rappellerait la race de Japhet. Selon la tradition rabbinique, le pays de Japhet est identifié avec le pays de la beauté, la Grèce. Dans son commentaire *Sur la Genèse*, Didyme l'Aveugle écrit: "Sem se traduit par «parfait», Japhet par «expansion» ou «beauté», Cham par «audacieux», «fougueux», «chaleur» ou «extension»."⁴⁰ L'Egypte, symbole de l'idolâtrie dans l'*Ancien Testament*, devient l'exemple du salut des Nations.

D'après Bède le Vénérable, au sens mystique, les trois Mages signifient les trois races descendant des fils de Noé ou les trois parties du monde connu: l'Asie, l'Afrique et l'Europe pour montrer que tous les peuples sont appelés à reconnaître en Jésus, le messie.⁴¹ La même opinion se trouve chez Raban Maur⁴², chez Walafrid Strabon⁴³, chez Christian de Stavelot⁴⁴ et chez Anselme de Laon⁴⁵ dans leurs *Commentaires de Matthieu*. Au début du XII^e siècle, Rupert de Deutz reprendra cette opinion de Bède le Vénérable que les trois person-nages représentent les trois parties du monde.⁴⁶ Les Mages ont été les représentants des trois continents connus où s'était imposé l'ancien Empire de Rome. La connaissance géographique du monde ancien a bien influencé les commentaires de l'Adoration des Mages. Les trois continents ou *toute la terre qu'éclaire le soleil depuis le Tigre jusqu'aux îles britanniques et avec elle la Libye, l'Egypte et la Palestine, ou plutôt tout ce qui est soumis à l'Empire romain* – telle était l'image du monde connu donnée par Jean Chrysostome.⁴⁷ Jérôme de

³⁹ Cf. Dn 5, 30: „Cette nuit-là, le roi chaldéen Balthazar fut assassiné [...].“

⁴⁰ Didymus Alexandrinus, *In Genesim* 6, 10, Sch 244, 56-57.

⁴¹ Beda Venerabilis, *In Evangelium S. Matthaei expositio* I 2, PL 92, 13. Un certain Longinien dans sa lettre à Augustin mentionne les trois parties de la terre: Europe, Asie et Libye cf. Sanctus Augustinus, *Epistula* 134, 1, CSEL 57, 519; Origenes, *Contra Celsum* VIII 72, GCS 3, 290, Sch 150, 344-345.

⁴² Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaeum* I 2, PL 107, 760.

⁴³ Walafridus Strabus, *Homilia in initium Evangelii S. Matthaei*, PL 114, 865: „[...] tres magi tres filios Noe, cum tribus muneribus, Trinitate adorare significant [...]“

⁴⁴ Christianus Druthmarus, *Expositio in Matthaeum Evangelistam* 2. In *Epiphania Domini*, PL 106, 1285.

⁴⁵ Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Matthaeum* 2, PL 162, 1257.

⁴⁶ Rupertus Tuitiensis, *De gloria et honore Filii hominis. Super Mattheum* II (2, 10), CCCM 29, 40-41.

⁴⁷ Iohannes Chrysostomus, *In Isaiam* 2, 5, Sch 304, 124-125.

Stridon énumère les Perses, les Ethiopiens et les Libyens comme les ennemis d'Israël.⁴⁸

Héric (Heiric) d'Auxerre connut aussi cette opinion sur l'origine des trois Mages. Ils représentent le genre humain tout entier (*genus humanum*) descendant des fils de Noé ou les trois parties du monde et les trois sciences qui mènent jusqu'à la connaissance et la foi en Dieu: la logique (*logica siue theologia, id est uita contemplatiua*), la physique (*physica*), l'éthique (*ethica*).⁴⁹ Raban Maur, dans son *Commentaire de Matthieu*, dit de la symbolique des offrandes qu'elles symbolisent aussi la physique (*physica*), l'éthique (*ethica*) et la logique (*logica*).⁵⁰ Cette pensée trouvera beaucoup de continuateurs parmi lesquels Bruno d'Asti.⁵¹

L'interprétation de l'Adoration des Mages est enracinée dans un contexte de culture païenne. La question de l'origine des Mages est complexe. Certains ont pensé qu'ils étaient Babyloniens, Chaldéens, Egyptiens ou Perses et, de ce fait, ont vu en eux, soit des idôlâtres, soit des astrologues, soit des adeptes de la magie. Dans la deuxième moitié du IV^e siècle, Grégoire de Nazianze dans son discours déclare: "Les sacrifices ne viennent-ils pas de Chaldée, ou encore de Chypre? L'astronomie, de Babylone? La géométrie d'Egypte? La magie, de Perse?"⁵² Origène expliquant *la sagesse de ce monde* soulève le problème des sciences occultes: "Nous entendons par sagesse des princes de ce monde ce qu'on appelle la philosophie mystérieuse et occulte des Egyptiens, l'astrologie des Chaldéens, la sagesse des Indiens, qui promettent la connaissance des réalités supérieures, et aussi les opinions multiples et variées des Grecs sur la divinité."⁵³ Origène, dans une de ses *Homélie*s sur *Ezéchiél*,

⁴⁸ Hieronymus Stridonensis, *In Ezechielem prophetam* IX 30, CCL 75, 424-425; Hieronymus Stridonensis, *In Ezechielem prophetam* XI 38, CCL 75, 526; Hieronymus Stridonensis, *In Ezechielem prophetam* XI 38, CCL 75, 529.

⁴⁹ Heiricus Autissiodorensis, *Homilia* I 17. In *Epiphania Domini*, CCCM 116, 146. Cf. Hieronymus Stridonensis, *Dialogus aduersus Pelagianos* I 22, CCL 80, 28.

⁵⁰ Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaeum* I 2, PL 107, 761: „Et aperitis thesauris suis, litterarum peritia, obtulerunt ei terna munera, id est, physicam, ethicam, logicam sive historiam, tropologiam, et allegoriam, vel fidem sanctae Trinitatis.“

⁵¹ Bruno Astensis, *Commentaria in Matthaeum* I 2, PL 165, 81.

⁵² Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 4, 109, PG 35, 645-646, SCh 309, 262-263. Cf. Bernard Bruning, *De l'astrologie à la grâce*, in: *Collectanea Augustiniana* 41 (1991) 1-4, 575-643.

⁵³ Origenes, *De principiis* III 3, 2, GCS 22, 257, SCh 268, 186-187; Origenes, *Contra Celsum* I 24, GCS 2, 74, SCh 132, 136-137; Arnobius, *Aduersus nationes* I 5, CSEL 4, 7; Arnobe, *Contre les Gentils*, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1982, 138.

mentionne la pratique des Chaldéens, qui, en étudiant les astres, calculent la date de la naissance des hommes.⁵⁴ “Les Chaldéens discutent des choses du ciel, les Chaldéens calculent les heures de la naissance des hommes.” En effet on croyait assez fréquemment que des astres nouveaux annonçaient la naissance d’illustres personnages et qu’ils renseignaient même sur le lieu de naissance. En s’opposant à la prédication astrologique et au fatalisme astrologique proclamés par les philosophes stoïciens, Augustin d’Hippone dans son commentaire de l’*Epître aux Galates* 4,10 mentionne les pratiques superstitieuses des païens qui observent servilement des jours, des mois, des saisons et des années que signalent les astrologues et les Chaldéens.⁵⁵ Pour les Pères de l’Eglise, la connaissance des astres est impossible aux hommes. Elle s’oppose à la suprême puissance de Dieu qui est le maître souverain des astres et des hommes. On ne peut pas comprendre le culte divin si l’on croit à l’influence de la position des astres (*positio siderum* ou *positio stellarum*) qui décident des événements bons ou mauvais de la vie humaine. Si les astres décident des actes humains, à quoi tend donc cette opinion, sinon à supprimer absolument tout culte divin?⁵⁶ Ainsi, la religion chrétienne ne peut pas coïncider avec le fatalisme astral. Le Christ a délivré ses fidèles de la fatalité astrale.⁵⁷ Par conséquent on ne peut lire le destin de l’homme dans un horoscope. Nous observons là un exemple de polémique anti-païenne.

Pour Tertullien, les Mages ou les astrologues sont venus d’Orient où il y avait deux disciplines: la magie et l’astrologie auxquelles l’Evangile a mis fin.⁵⁸ Selon Athanase d’Alexandrie, la manifestation du Verbe mit fin à l’idolâtrie: “Avant la venue du Verbe, la magie montrait sa force et son influence chez les Egyptiens, les Chaldéens, les Indiens, et elle frappait d’étonnement les spectateurs; mais par la présence de la vérité et la manifestation du Verbe, elle aussi a été convaincue d’erreur et détruite de fond en comble.”⁵⁹

Dans son *Dialogue avec le Juif Tryphon*, Justin de Rome, s’appuyant sur les dons offerts par la reine de Saba à Salomon, de l’or, des aromates et des pierres précieuses, suppose que les Mages sont

⁵⁴ Origenes, *In Ezechielem. Homilia* 1, 10, GCS 33, 333, Sch 352, 76-77.

⁵⁵ Sanctus Augustinus, *Epistolae ad Galatas expositionis* 34, CSEL 84, 102.

⁵⁶ Sanctus Augustinus, *De ciuitate Dei* V 1, BA 33, 644-649. Cf. *Le fatum et la croyance à la fatalité astrale*, in: G. Bardy, *Notes complémentaires*, BA 33, 817-821.

⁵⁷ Cf. Rm 8, 38-39.

⁵⁸ Tertullianus, *De idololatria* 9, 3, CCL 2, 1108.

⁵⁹ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de incarnatione Verbi* 47, 4, PG 25, 179-180, Sch 199, 438-439.

venus aussi d'Arabie jusqu'à la ville messianique de Bethléem.⁶⁰ Jérôme de Stridon⁶¹ et plus tard Raban Maur⁶² et, à la fin du XII^e siècle, Hermann de Rein⁶³, les appellent les philosophes Chaldéens (*philosophi Chaldaeorum*). Matthieu les fait venir d'Orient (Mt 2,1) et ils retourneront *dans leur pays* (Mt 2,12). Clément d'Alexandrie appelant les Mages philosophes ou maîtres de philosophie situe leur origine en Perse.⁶⁴ Selon Athanase d'Alexandrie, les Perses venaient adorer le créateur du monde, le Verbe de Dieu s'étant manifesté dans la chair: "C'est lui qui a fait annoncer par l'étoile la naissance de son corps. Car il convenait que le Verbe, descendant du ciel, fût signalé à partir du ciel; et il fallait que l'arrivée du roi de la création fût connue clairement de toute la terre. Certes, il naissait en Judée, mais les Perses venaient l'adorer. C'est lui qui, dès avant sa manifestation corporelle, remportait la victoire contre ses adversaires, les démons, et gagnait ses trophées contre l'idolâtrie."⁶⁵ En effet, la réponse d'Athanase, inscrite dans la controverse anti-païenne, précise que les Perses ont reconnu le créateur de toutes les créatures et l'acte de l'adoration du créateur signifie l'élimination de l'idolâtrie, en même temps qu'il conduit au vrai culte du vrai Dieu. Au Moyen Age, qu'il s'agisse d'Hérick (Heiric) d'Auxerre donnant aux Mages une origine chaldéenne ou perse⁶⁶ ou d'Anselme de Laon qui les considérait comme des savants astrologues d'Arabie⁶⁷, toujours est-il que ces Mages sont présentés comme les idolâtres convertis à la vraie foi.

De toute évidence, l'évangéliste ne s'intéresse pas directement à eux, mais à la signification de leur venue. Cet épisode évangélique est un événement clé du Mystère de l'Incarnation. Matthieu a fait des Mages les purs instruments de la révélation. Leur collaboration au dessein divin consiste à retrouver le Roi et le Messie et à l'adorer comme vrai Dieu.

⁶⁰ Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 78, PG 6, 657-660; Justin martyr, *Œuvres complètes*, traduction de G. Archambault, L. Pautigny, E. Gauché, Migne «Bibliothèque», Brépols, Paris 1994, 224-226. Cf.

⁶¹ Hieronymus Stridonensis, *In Daniele* I 2, 2, CCL 75A, 784.

⁶² Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaeum* I 2, PL 107, 756.

⁶³ Hermannus Runensis, *Sermo* 54, 1. *Sermo in Epiphania Domini*, CCCM 64, 249.

⁶⁴ Clemens Alexandrinus, *Stromata* I 15, 71, 4, GCS 52, 45, Sch 30, 102: „[...] en Perse les Mages – qui par leur magie surent même prédire la naissance du Sauveur et furent guidés par une étoile à leur arrivée en terre Juive [...]”

⁶⁵ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de incarnatione Verbi* 37, 2-5, PG 25, 159-160, Sch 199, 396-399.

⁶⁶ Heiricus Autissiodorensis, *Homilia* I 17. *In Epiphania Domini*, CCCM 116, 142.

⁶⁷ Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Matthaeum* 2, PL 162, 1253.

Origène a vu dans les Mages ceux qui recherchent la vérité et la paix. Dans leur science, ils ont cherché la vérité et dans leur vie, la paix. Ces deux aspects, intellectuel et moral, dirigeaient les philosophes païens sur le chemin qui mène à la foi en Dieu. Pour Origène, ceux qui recherchent la vérité retrouvent le vrai Dieu et acceptent la loi de Dieu avec ses commandements. Dans l'une de ses *Homélie*s sur la *Genèse*, Origène compare les Mages aux trois personnages: Abimélech, Ochozath et Phicol qui demandent la paix à Isaac. Dans ce cas, au sens spirituel, Isaac est la figure du Verbe de Dieu dans la Loi. Pour Origène, l'alliance d'Isaac avec Abimélech prend une valeur symbolique. Les trois personnes, Abimélech, Ochozath et Phicol, représentant la philosophie rationnelle, naturelle et morale, s'approchent de la Loi de Dieu et à partir de ce moment-là, ils commencent à la respecter. "Ochozath signifie: «Celui qui tient», Phicol: «la bouche de tous», et Abimélech: «Mon père est roi». A eux trois, me semble-t-il, ils représentent toute la philosophie, qui se divise chez eux en trois parties: la logique, la physique, l'éthique, c'est-à-dire la philosophie rationnelle, naturelle et morale. La philosophie rationnelle est celle qui reconnaît en Dieu le père de tous les êtres: c'est Abimélech. La philosophie naturelle est celle qui est fixe et tient tout, comme en s'appuyant sur les formes de la nature elle-même: c'est celle qui manifeste Ochozath, autrement dit «celui qui tient». La philosophie morale est celle qui est dans la bouche de tous, qui concerne tout le monde et qui, par la similitude des préceptes communs, se trouve dans la bouche de tous: c'est Phicol qui la représente, Phicol qui signifie «bouche de tous». Ces personnages, instruits dans les sciences de cette sorte, viennent donc trouver la loi de Dieu et lui disent: «Nous avons vu que le Seigneur est avec toi et nous avons dit: Qu'il y ait un serment entre nous et toi, et faisons une alliance avec toi pour que tu ne nous fasses pas de mal, mais, de même que nous ne t'avons pas maudit, de même (ne nous maudis pas), toi qui es béni par le Seigneur.» Ces trois personnages qui demandent la paix au Verbe de Dieu et qui désirent devancer par une alliance la participation avec lui, peuvent représenter les Mages qui, instruits par les livres de leurs pères et les traditions de leurs ancêtres, viennent des régions de l'Orient et disent: Nous avons vu le roi qui vient de naître, nous avons vu que Dieu est avec lui et «nous sommes venus l'adorer». Mais quiconque est versé dans ces sortes de sciences doit dire en voyant que «Dieu était dans le Christ pour réconcilier le monde avec lui» et en admirant la grandeur de ses œuvres: «Nous avons vu que le Seigneur est avec toi et nous avons dit: Qu'il y ait un serment entre nous.» En s'approchant en effet de la loi de Dieu, celui-là dit obligatoirement: «J'ai

juré et j'ai résolu de garder tes commandements.»⁶⁸ Selon Origène, il y a trois disciplines générales par lesquelles on parvient à la science des choses.⁶⁹ Bède le Vénérable connaît aussi l'opinion selon laquelle les Mages représentent la philosophie, qui se divise en trois parties: la logique, la physique, l'éthique.⁷⁰ Cette opinion était connue d'Héric d'Auxerre.⁷¹ Au début du IX^e siècle, Smaragde de Saint-Mihiel voit dans les trois Mages des représentants du genre humain (*genus humanum*) accompagnés par les trois disciplines des Grecs: la logique, la physique et l'éthique.⁷² Cette répartition de la philosophie se retrouve à la même époque chez Christian de Stavelot.⁷³ Bède le Vénérable mentionne également une autre opinion, selon laquelle les offrandes correspondent aux trois genres d'interprétation de l'Écriture: l'allégorie, l'histoire et l'anagogie. Cette opinion sera reprise par Raban Maur et Bruno d'Asti. Raban Maur, dans son *Commentaire de Matthieu*, explique qu'elles symbolisent aussi les trois sens de l'exégèse: l'histoire, la tropologie et l'allégorie.⁷⁴ D'après Bruno d'Asti, le trésor ouvert des Écritures (*thesaurus Scripturarum*) comprend les trois sens: le sens historique, le sens moral et le sens allégorique; c'est ce que signifient les trois offrandes des Mages.⁷⁵

Le triomphe du christianisme sur le paganisme est un point que les écrivains chrétiens aiment à rappeler dans leurs commentaires de l'Adoration des Mages, en opposant *le règne des idoles* à celui du Christ qui y met fin. Le christianisme semble avoir définitivement triomphé du paganisme à l'époque de Grégoire de Nazianze qui voit dans le geste des Mages l'adoration du Dieu unique et l'abandon de l'idolâtrie. Il dit "[...] c'est pourquoi les mages se prosternent et apportent des présents pour détruire le culte des idoles."⁷⁶ Nous trouvons déjà cette idée chez Tertullien⁷⁷, pour qui l'idolâtrie est condamnée

⁶⁸ Origenes, *In Genesim homilia* 14, 3, GCS 29, 123-125, Sch 7bis, 342-345. Gn 26, 26-31; Mt 2, 2; 2 Co 5, 19; Ps 119 (118), 106.

⁶⁹ Origenes, *In Canticum canticorum libri I-X*. Prologus 3, 1, GCS 33, 75, Sch 375, 128-129.

⁷⁰ Beda Venerabilis, *In Evangelium S. Matthaei expositio* I 2, PL 92, 13.

⁷¹ Cf. Heiricus Autissiodorensis, *Homilia* I 17. *In Epiphania Domini*, CCCM 116, 146.

⁷² Smaragdus Abbas, *In die Theophaniae*, PL 102, 72.

⁷³ Christianus Druthmarus, *Expositio in Matthaeum Evangelistam* 1, PL 106, 1266.

⁷⁴ Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaeum* I 2, PL 107, 761.

⁷⁵ Bruno Astensis, *Commentaria in Matthaeum* I 2, PL 165, 81.

⁷⁶ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 14, 40, PG 35, 909-910: „[...] nec denique auro, thure, et myrrha, ut Magi [...]“ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 2, 24, PG 35, 433-434, Sch 247, 122-123

⁷⁷ Tertullianus, *Adversus Iudaeos* 9, 12, CCL 2, 1367-1368.

à cause de sa soumission aux démons.⁷⁸ En outre selon lui, les hérésies ne diffèrent pas de l'idolâtrie.⁷⁹

Selon Ambroise de Milan, la conversion des païens est représentée par les dons des Mages: "Car voilà l'Enfant dont le berceau a été rempli par les mages des dépouilles de l'Orient, parce que le peuple qui, avant le Christ, ne croyait pas, changé dans sa foi, a offert au Seigneur les dépouilles des idoles comme ornements de son triomphe."⁸⁰ A l'époque d'Ambroise, l'Eglise, élargie aux dimensions du monde, devient une institution reconnue et protégée par le pouvoir impérial.

Il faut noter en effet que le vrai sacrifice (*verum sacrificium*) n'est dû qu'au seul vrai Dieu.⁸¹ Le culte véritable, opposé au culte illégitime, c'est un sujet souvent repris dans l'*Ancien Testament*.⁸² La manifestation de Dieu à ceux qui se sont éloignés de Lui et qui en conséquence sont devenus des idolâtres est aussi une ouverture vers les nations étrangères. Le témoignage de l'*Ancien Testament* sur «le veau de Samarie»⁸³ est confirmé par Jérôme de Stridon.⁸⁴ En effet, Chromace d'Aquilée pense que les Mages étaient originaires de Samarie, désignée, comme idolâtre. Après avoir reconnu le Christ, ils ont abandonné le culte des idoles.⁸⁵ Nous possédons aussi le témoignage de Sévère d'Antioche monophysite. Pendant les six années, de 512 à 518 où Sévère occupa le siège patriarcal d'Antioche, il prononça 125 *Homélies cathédrales* en grec. Dans l'*Homélie* 14,5, il mentionne que Samarie est la cité qui a fabriqué les veaux d'or et il remarque que ses habitants ont délaissé le culte véritable et l'adoration de celui qui est le seul Dieu, devenant ainsi idolâtres.⁸⁶

⁷⁸ Tertullianus, *De idololatria* 15, 2, CCL 2, 1115.

⁷⁹ Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 40, 8, CCL 1, 220-221, SCh 46, 146; Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 43, 1, CCL 1, 222, SCh 46, 149. Cf. Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* VI 45, GCS 9, 1, 267, SCh 41, 161.

⁸⁰ Ambrosius Mediolanensis, *Expositio euangelii secundum Lucam* III 49, CCL 14, 104, SCh 45bis, 149.

⁸¹ Sanctus Augustinus, *Sermo* 374, 3, PL 39, 1667: „Verum sacrificium, uni vero Deo debetur.“ Cf. François Dolbeau, *Le sermon 374 de saint Augustin sur l'Epiphanie*, in: Augustin d'Hippone, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, édités par F. Dolbeau, Institut d'Etudes Augustiniennes, Paris 1996, 579-615.

⁸² Cf. Jr 7.

⁸³ Os 8, 5-6; Os 10, 5: „le veau de Bet-Aven“; Os 13, 2.

⁸⁴ Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in Prophetas minores. In Osee* II 8, 5, 6, CCL 76, 84-85; Hieronymus Stridonensis, *In Osee* II 8, 7, CCL 76, 86.

⁸⁵ Chromatius Aquileiensis, *Tractatus* (In Math. 2, 10-12) 5, 2, CCL 9A, 217-218. Cf. Is 8, 4.

⁸⁶ Severus Antiochenus, *Homiliae cathedrales* 1-125, la traduction syriaque par Paul de Callinique et Jacques d'Edesse, *Homilia* 14, 5, PO 38, 2, 402-403. Cf. I R 12, 26-33.

Tertullien est à l'origine de la légende des Rois Mages. "Car l'Orient eut généralement des mages pour rois, et jadis Damas était regardé comme terre d'Arabie avant d'être transféré à la Syrophénicie par suite de la distinction des deux Syries. Cette puissance de Damas, le Christ l'a donc reçue alors en recevant les emblèmes que sont l'or et les parfums; quant aux dépouilles de la Samarie, il les a reçues dans les mages eux-mêmes: l'ayant reconnu, l'ayant honoré de leurs présents et l'ayant, le genou à terre, adoré comme dieu et roi d'après le témoignage de l'étoile annonciatrice et guide, ils sont bien devenus les dépouilles de la Samarie, c'est-à-dire de l'idolâtrie, et ce évidemment en croyant au Christ."⁸⁷ Pour Tertullien, unissant la qualité de roi et de mage, les Mages, représentants du paganisme, ont dépouillé leur idolâtrie en adorant le Christ; les offrandes, or et parfums de valeur emblématique, traduisent l'obédience de la puissante Damas aux pieds du Christ. C'est d'ailleurs dans ce passage que Tertullien mentionne le fait de la division de la Syrie en Syrie Coelé et Syrie Phénicie qui eut lieu sous Septime Sévère, entre 193 et 198. Dans la deuxième moitié du XII^e siècle, le théologien et prédicateur médiéval, Raoul Ardent les appellera aussi les trois rois.⁸⁸

La Loi de l'*Ancien Testament* avait une fonction pédagogique, qui visait à combattre l'idolâtrie et à défendre le culte du Dieu unique et véritable. Par conséquent, la Loi a conduit au Christ et à son Evangile. Cyrille de Jérusalem, dans une de ses catéchèses baptismales, dit: "Unique est en effet le Dieu des deux Testaments. Dans le Nouveau, il a manifesté le Christ, annoncé à l'avance dans l'Ancien qui, par la Loi et les Prophètes, comme un pédagogue, conduisit au Christ [...]."⁸⁹ Dans son *Discours*, Grégoire de Nazianze parle de la continuité de l'économie divine: "Deux célèbres «changements» dans la manière de vivre se sont produits au cours du temps; on les appelle les deux Testaments et des «tremblements de terre»; parce que la chose est bien connue: l'un a fait passer des idoles à la Loi, l'autre de la Loi à l'Evangile."⁹⁰

⁸⁷ Tertullianus, *Aduersus Marcionem* III 13, 8, CCL 1, 525, Sch 399, 126-129; Tertullianus, *Aduersus Marcionem* III 13, 6, CCL 1, 525; Tertullianus, *Aduersus Marcionem* III 13, 9-10, CCL 1, 525-526, Sch 399, 128-131; Tertullianus, *Aduersus Iudaeos* 9, 12, CCL 2, 1367-1368.

⁸⁸ Radulphus Ardens, *Homilia* 16, PL 155, 1730.

⁸⁹ Cyrillus Hierosolymitanus, *Catechesis* 4, 33, PG 33, 495-496; Cyrille de Jérusalem, *Les Catéchèses baptismales et mystagogiques*, traduction de Jean Bouvet, Migne «Les Pères dans la foi» 53-54, Paris 1993, 80.

⁹⁰ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 31, 25, Sch 250, 322-323. Cf. He 12, 27; Mt 27, 51; Ex 20, 3-5; He 9, 3-8.

1. L'Etoile de Jacob.

Parmi les signes étonnants qui annoncent l'avènement du Fils de Dieu, retenons l'étoile apparue aux Mages dont voici déjà une caractéristique mentionnée par Matthieu: "*et voici que l'astre, qu'ils avaient vu à son lever, les précédait jusqu'à ce qu'il vînt s'arrêter au-dessus de l'endroit où était l'enfant (Mt 2,9).*" Origène pour sa part éprouve le besoin d'approfondir l'originalité de cette étoile: "L'étoile qu'ils virent en Orient était nouvelle, je crois, et ne ressemblait à aucune des étoiles habituelles, ni de celles du firmament, ni de celles des orbes inférieures, mais elle était du genre de celles qui paraissent occasionnellement: météores semblables à une chevelure, à une poutrelle, à une barbe, à un tonneau; ou tout autre comparaison dont il a plu aux Grecs de caractériser leurs formes diverses."⁹¹

Quant à Léon le Grand en parlant des trois Mages, ce qu'il favorise c'est le thème de l'étoile insolite: "Une étoile d'un éclat insolite apparut à trois Mages dans le pays de l'Orient, étoile plus brillante et plus belle que les autres astres, et qui attira facilement à elle les yeux et les cœurs de ceux qui la contemplaient; on pouvait ainsi comprendre que n'était pas purement gratuit ce que l'on voyait de si insolite. Celui qui accordait ce signe à ces observateurs du ciel leur en donna donc ainsi l'intelligence; ce qu'il fit comprendre, il le fit chercher, et une fois cherché, il se laissa trouver."⁹² Il revient à Pierre Chrysologue de mettre en relation le mouvement de l'étoile avec le cheminement du Mage, ce qui rappelle le départ des Israélites d'Égypte.⁹³ Ambroise de Milan pour sa part interprète la visibilité de l'étoile comme réservée aux Mages tandis qu'elle reste cachée à Hérode. "L'étoile est visible pour eux, mais invisible là où est Hérode; où est le Christ, elle est de nouveau visible et leur montre la voie. Donc cette étoile est la voie; et la voie, c'est le Christ [...]"⁹⁴ A

⁹¹ Origenes, *Contra Celsum* I 58, GCS 2, 109-110, Sch 132, 236-237.

⁹² Cf. Leo I Papa, *Tractatus* 31, 1. *In solemnitate Epiphaniae Domini Nostri Iesu Christi sermo* 1, 1, CCL 138, 161-162, Sch 22bis, 210-213. Dans l'homélie de l'Épiphanie du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord qui se trouvent parmi les sermons d'Augustin, nous avons la mention des trois Mages. Sanctus Augustinus, *Sermo* 139, 3, PL 39, 2018, Sch 161, 164-167.

⁹³ Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 156, 7, CCL 24B, 973: „Nam ambulante mago stella ambulat, sedente mago stat stella, mago dormiente excubat stella.“ Cf. Ex 13, 21-22; Ex 40, 34-38; Nb 9, 15-23; Nb 10, 34; Ps 78, 14; Ps 105, 39.

⁹⁴ Ambrosius Mediolanensis, *Expositio euangelii secundum Lucam* II 45, CCL 14, 51, Sch 45bis, 93: „Stella ab his uidetur et ubi Herodes est non uidetur; ubi Christus est rursus uidetur et uiam monstrant. Ergo stella haec uia est et uia Christus, quia secundum incarnationis mysterium Christus est stella [...].“

la suite des Pères (Pierre Chrysologue, Maxime le Confesseur)⁹⁵ comment alors ne pas retenir la signification purement spirituelle de l'étoile? Il ne s'agit pas simplement d'un phénomène astral se prêtant à des interprétations mathématiques (*non a mathesi, non astrologi scientia, non arithmetica ratione*), voire plus ou moins superstitieuses (*non arte magica*) mais d'un signe céleste d'origine divine appelé à conduire les hommes des ténèbres à la lumière c'est-à-dire vers le Christ.⁹⁶

Chez les théologiens chrétiens, on retrouve l'affirmation que l'astrologie, science des astres, conduit à l'impiété et au polythéisme.⁹⁷ Le terme plus général d'*impiété* est un moyen de désigner l'idolâtrie. La polémique anti-païenne est pour l'essentiel une mise en cause de l'idolâtrie. Dieu seul est la cause première et il se situe au-delà du monde visible. Donc les astres ne sont pas les causes premières des événements. Les astres dans la Bible sont des signes des événements à venir et non leurs causes; en symbolisant la multitude des enfants d'Abraham (*Gn* 15,5; *Gn* 22,17; *Gn* 26,4; *Ex* 32,13; *Dt* 1,10), la venue du Roi davidique (*Nb* 24,17), la lumière du salut futur (*Ml* 3,20), la gloire éternelle des justes ressuscités (*Dn* 12,3).⁹⁸ Le titre messianique de *soleil de justice* d'*Is* 41,2 et de *Ml* 3,20 sera appliqué au Christ qui est l'*Astre d'en haut* (*Lc* 1,78).

Eric Junod présente les théories des astres-signes et des astres-lettres chez Plotin et Origène.⁹⁹ La tradition philosophique, platonicienne et stoïcienne, en faisait des êtres divins. Origène ne la suit pas jusque-là, mais il voit cependant en eux des êtres animés et raisonnables.¹⁰⁰ Les astres ne produisent pas des événements dont ils sont seulement des signes avant-coureurs; ils ne sont pas davantage la cause des actes humains et ne prédéterminent pas la vie de l'homme. Pour préciser le rôle de signes, Plotin et Origène comparent les astres à des lettres. Ils sont comme des lettres et ceux qui peuvent lire ces lettres connaissent l'avenir. Les astres ne sont rien de plus que les signes des événements humains. Origène parle d'un livre céleste: par

⁹⁵ Maxime le Confesseur (Maximus Confessor), *Vie de la Vierge* 36, CSCO 478, 44, CSCO 479, 30. Cf. Iulianus Vizeliacensis, *Sermo* 2, SCh 192, 70-75.

⁹⁶ Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 156, 9, CCL 24B, 974.

⁹⁷ Cf. Eric Junod, *Introduction*, in: Origène, *Philocalie* 21-27, SCh 226, 24-65; Hygin, *L'Astronomie*, texte établi et traduit par André Le Boeuffe, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1983.

⁹⁸ Cf. Bertrand de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse. IV – L'Occident latin. De Léon le Grand à Bernard de Clairvaux. Initiations*, Les Éditions du Cerf, Paris 1990, 23-26.

⁹⁹ Eric Junod, *Introduction*, in: Origène, *Philocalie* 21-27, SCh 226, 54-62.

¹⁰⁰ Origenes, *De principiis* I 7, 2-5, GCS 22, 86-94, SCh 252, 208-221.

leurs configurations, les astres forment des caractères d'écriture qui sont lisibles et qui conduisent à la connaissance de l'avenir.

L'identification de l'étoile de Jacob avec l'astre apparu aux Mages est devenue le thème de l'article de Jean Daniélou intitulé: *L'Etoile de Jacob et la mission chrétienne à Damas*¹⁰¹ où l'Etoile de Jacob est présentée en relation au Messie. Au *Livre des Nombres* 24,17, se trouve l'annonce de l'apparition de l'étoile de Jacob. En effet, dans ce texte, l'étoile désigne le Messie qui descendant de Jacob est le dépositaire de la promesse faite au patriarche.

Je le vois – mais non pour maintenant,
je l'aperçois – mais non de près:
Un astre issu de Jacob devient chef,
un sceptre se lève, issu d'Israël.
Il frappe les tempes de Moab
et le crâne de tous les fils de Seth.¹⁰²

L'application de la prophétie de l'étoile au Messie se trouve déjà chez Ignace d'Antioche¹⁰³ et Justin de Rome.¹⁰⁴ Tous deux recherchent le sens des événements qui ont été présentés en figure de l'étoile de Jacob. Du point de vue allégorique l'étoile de Jacob a annoncé la naissance du Messie, vers qui l'astre apparu aux Mages les a conduits. Ignace compare la naissance merveilleuse du Christ à l'apparition dans le ciel d'un astre nouveau, qui abolit le règne du fatalisme, de l'ignorance et des forces mauvaises. Cette étoile dépossède les autres astres de leur puissance. Chez Justin, l'étoile est mentionnée dans la liste des titres traditionnels du Christ. Le rapprochement de l'étoile de Jacob avec l'étoile des Mages se retrouve dans un autre passage de Justin dans son *Apologie en faveur des chrétiens adressée à Antonin*: "Un autre prophète, Isaïe, annonce la même chose en d'autres termes:

*Une étoile se lèvera de Jacob
une fleur poussera sur la tige de Jessé;
et les nations espéreront en son bras.*

¹⁰¹ Jean Daniélou, *L'Etoile de Jacob et la mission chrétienne à Damas*, in: *Vigiliae Christianae* 11 (1957), 121-138.

¹⁰² Nb 24, 17.

¹⁰³ Ignatius Martyr, *Epistola ad Ephesios* 19, PG 5, 659-660, SCh 10bis, 88-91.

¹⁰⁴ Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 106, PG 6, 723-724; Justin martyr, *Œuvres complètes*, traduction de G. Archambault, L. Pautigny, E. Gauché, Migne «Bibliothèque», Brépols, Paris 1994, 265.

Cette étoile lumineuse qui se leva, cette fleur qui poussa sur la tige de Jessé, c'est le Christ.¹⁰⁵ *La racine de Jessé* était la souche des Patriarches, *la fleur* qui avait poussé était le Christ. Jésus est bien le Messie attendu, le fils de David et l'héritier des promesses faites à Abraham. Ignace d'Antioche et Justin de Rome ont voulu montrer que Jésus est le Messie, qu'il se rattache par son origine à David et à Abraham. Ces deux Pères Apostoliques ont cherché dans ces citations de *Nb* 24, 17 et *Is* 11, 1 la confirmation de la divinité et de l'humanité du Messie. On peut remarquer que *Nb* 24, 17 et *Is* 11, 1 sont fondus en une seule citation attribuée à Isaïe. Une citation composite conglomerat se trouve aussi chez Irénée de Lyon.¹⁰⁶

Irénée de Lyon assimile l'étoile de Jacob à l'étoile des Mages tant il est vrai que les deux Testaments sont une seule histoire du salut: "Moïse dit encore: «Une étoile se lèvera de Jacob, et un chef surgira d'Israël.» Cela indique clairement que l'«économie» du Christ selon la chair se réalisera chez les Juifs et que c'est en naissant de Jacob et de la tribu de Juda que, descendant du ciel, il accomplira cette «économie»: car une étoile n'apparaît que dans le ciel. Par ailleurs, sous le nom de «chef», c'est le Roi qui est désigné: il est, en effet, le Roi de tous ceux qui sont sauvés. Lors de la naissance du Christ, cette étoile apparut effectivement aux mages qui habitaient l'Orient, et c'est par elle qu'ils apprirent sa naissance; ils vinrent alors en Judée, et c'est encore l'étoile qui les guida, jusqu'à ce qu'elle atteignît Bethléem où le Christ était né, qu'elle entrât dans la maison où l'enfant était couché, enveloppé de langes, qu'elle s'arrêtât au-dessus de sa tête, désignant ainsi aux mages le Fils de Dieu, le Christ."¹⁰⁷ Si le Christ est descendu du ciel, il est selon la chair né de la tribu de Juda, ce qui exprime son humanité. L'étoile, signe de sa divinité, montra aux Mages la naissance humaine du Fils de Dieu.

Dans le *Contre Celse*, Origène déclare que les devins et les astrologues ont joué chez les païens le rôle exercé par les prophètes chez les juifs. Ils ont possédé et communiqué une certaine connaissance de l'avenir. Mais, tandis que les premiers ont versé dans le polythéisme, les seconds ont reçu leur pouvoir de Dieu.¹⁰⁸ En effet, les prophètes ont parlé sous la motion de l'esprit divin.

¹⁰⁵ Iustinus Martyr, *Apologia pro christianis* I 1, 32, PG 6, 379-380; Justin martyr, *Œuvres complètes*, traduction de G. Archambault, L. Pautigny, E. Gauché, Migne «Bibliothèque», Brépols, Paris 1994, 51.

¹⁰⁶ Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae* (*Epideixis*) 58-59, Sch 406, 168-169.

¹⁰⁷ Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae* (*Epideixis*) 58, Sch 406, 168-169.

¹⁰⁸ Origenes, *Contra Celsum* I 36, GCS 2, 87, Sch 132, 174-175.

La différence entre un prophète et un devin a été analysée par Jean Chrysostome dans son *Commentaire sur Isaïe*. Le devin est celui qui est capable de conjecturer l'avenir grâce à une profonde intelligence et à l'expérience des faits. "La divination et la prophétie sont en effet deux choses différentes: le prophète parle sous l'inspiration divine, sans rien apporter de lui-même; le devin, de son côté, part de ce qui s'est déjà passé, met en oeuvre sa propre intelligence et prévoit beaucoup d'événements futurs, comme le fait normalement un homme intelligent. Mais la différence est grande entre l'un et l'autre: c'est toute la distance qui sépare l'intelligence humaine de la grâce divine."¹⁰⁹

Selon Origène, l'étoile est le symbole de la divinité. L'ordre des termes de la prophétie montre aussi que le Christ apparaît dans sa divinité (l'étoile) et dans son humanité (la tige de Jessé).¹¹⁰ Origène était persuadé que les Mages possédaient le texte des prophéties de Balaam qui annonçaient l'apparition d'une étoile de Jacob, donc le signe "d'un homme en Israël". Les Mages possédaient ce texte chez eux; aussi, quand naquit le Christ, reconnurent-ils l'étoile et comprirent-ils que la prophétie était accomplie. Dans ses *Homélies sur les Nombres*, Origène fait le rapprochement entre les Mages et Balaam. "Si, en effet, ses prophéties ont été introduites par Moïse dans les Livres Sacrés, à combien plus forte raison ont-elles été recueillies par les habitants de la Mésopotamie, chez lesquels Balaam avait grande réputation et qui sont connus comme ses disciples en magie! C'est à lui que la tradition fait remonter, dans les pays d'Orient, l'origine des mages qui, possédant chez eux le texte de toutes les prophéties de Balaam, avaient entre autres celle-ci: «Il paraîtra une étoile en Jacob, et il se lèvera un homme en Israël». Les mages possédaient ce texte chez eux; aussi, quand naquit Jésus, reconnurent-ils l'étoile et comprirent-ils que la prophétie était accomplie, mieux que le peuple d'Israël qui négligea d'écouter les paroles des saints prophètes. Eux, reconnaissant d'après les seuls écrits qui restaient de Balaam que le temps était arrivé, accoururent, Le cherchèrent pour L'adorer et montrèrent la grandeur de leur foi en vénérant comme un roi un petit enfant."¹¹¹ Par suite, pour Origène, le premier avènement du Christ est le signe de la destruction du culte des idoles.¹¹² L'Incarnation a

¹⁰⁹ Iohannes Chrysostomus, *In Isaiam* 3, 2, SCh 304, 152-157.

¹¹⁰ Origenes, *In Numeros homilia* 18, 4, GCS 30, 174, SCh 29, 371.

¹¹¹ Origenes, *In Numeros homilia* 13, 7, GCS 30, 118, SCh 29, 277-278. Cf. Origenes, *In Numeros homilia* 15, 4, GCS 30, 136-137, SCh 29, 308-309; Origenes, *In Numeros homilia* 18, 2, GCS 30, 168, SCh 29, 362; Origenes, *In Numeros homilia* 18, 4, GCS 30, 173-174, SCh 29, 369.

¹¹² Origenes, *In Numeros homilia* 19, 4, GCS 30, 183, SCh 29, 386-387.

donc mis fin au règne de l'idolâtrie. Chez Origène¹¹³ et chez beaucoup d'autres Pères (Basile de Césarée, Jean Chrysostome, Ambroise de Milan, Chromace d'Aquilée, Jérôme de Stridon, Léon le Grand, Maxime de Turin¹¹⁴) on rencontre assez communément l'affirmation que les Mages descendaient de Balaam, le devin qui, au *Livre des Nombres* 24,17, annonce l'apparition de l'étoile de Jacob, signe de la venue du Messie, et celle-ci fut alors identifiée avec l'astre du récit évangélique (Mt 2,2. 7.9.10). Dans cette perspective de la théologie judéo-chrétienne, l'adoration des Mages constitue la reconnaissance de la divinité du Christ, dès le moment où cet astre apparaît.

Athanase d'Alexandrie constate la coïncidence entre l'apparition de l'étoile et l'Incarnation du Sauveur: "Moïse, qui fut vraiment grand, et dont ils reconnaissent la véracité, estimait à l'égal des plus grandes choses ce qui pouvait être dit de l'Incarnation du Sauveur et, l'ayant reconnu comme vrai, il le mit par écrit dans ces termes: *Un astre s'élève de Jacob, et un homme d'Israël, et il brisera les princes de Moab.*"¹¹⁵ Athanase en reprenant la citation de Nb 24,17 traduit la divinité et l'humanité du Sauveur, véritable acte de foi dans l'Incarnation. Mentionnée une seule fois au *Livre des Nombres*, l'étoile de Jacob est reprise par la théologie judéo-chrétienne. Selon l'interprétation messianique, l'étoile veut désigner un roi puissant, le Messie, héritier de David, possédant un pouvoir universel. L'apparition de l'astre attendu correspond à la conversion des Mages et manifeste le dessein divin lié à l'idée du salut. Au-delà de la polémique antiastrologique, on trouve chez les écrivains chrétiens une véritable théologie de la prophétie, parce que les prophètes sont inspirés par l'intelligence divine.

Selon Augustin, pour les idolâtres, l'étoile était «le langage du ciel»: "Les Mages, qui sont venus adorer le Christ et qui représentent

¹¹³ Origenes, *Contra Celsum* I 59, GCS 2, 110, SCh 132, 236-239.

¹¹⁴ Cf. Basilius Caesariensis, *In sanctam Christi generationem* 5, 59-60, PG 31, 1469-1470; Ps.-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaëum. Homilia* 2, PG 56, 637; Ambrosius Mediolanensis, *Expositio euangelii secundum Lucam* II 48, CCL 14, 51-52, SCh 45bis, 94; Chromatius Aquileiensis, *Tractatus* (In Math. 2, 1-9) 4, 1, CCL 9A, 212; Hieronymus Stridonensis, *Commentariorum in Esaïam* VII 19, 2/4, CCL 73, 278-279; Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in Euangelium Matthaei* I 2, 2, CCL 77, 12-13, SCh 242, 82-83; Leo I Papa, *Tractatus* 34, 2, CCL 138, 179-180, SCh 22bis, 238-241; Maximus Taurinensis, *Homilia* 19. *De Epiphania Domini* 3, PL 57, 263-264; Maximus Taurinensis, *Homilia* 20. *De Epiphania Domini* 4, PL 57, 263-266.

¹¹⁵ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de incarnatione Verbi* 33, 4, PG 25, 153-154, SCh 199, 384-385. Nb 24, 17. Cf. Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Matthaëum* (Mt 2, 9) 2, PG 72, 367-368.

les prémices des gentils, n'ont pas reçu la Loi. Ils n'ont pas entendu les Prophètes, l'étoile a été pour eux le langage du ciel (*lingua coeli stella fuit*).¹¹⁶ Cette pensée se trouve d'ailleurs explicité dans le commentaire sur *Matthieu* d'Anselme de Laon; les paroles des Prophètes ont cédé la place aux paroles de l'étoile et des anges (*lingua de coelo erat, et stellae et angelorum*).¹¹⁷

Pour Léon le Grand, l'apparition de l'étoile signifie l'appel des païens à la foi (*vocatio gentium*).¹¹⁸ “[...] le signe qui mit effectivement en marche des mages lointains et les attira sans discontinuer jusqu’au Seigneur Jésus, ce signe fut, sans nul doute, un sacrement de cette grâce et un commencement de cette vocation qui feraient que l’évangile du Christ soit prêché, non seulement en Judée, mais encore dans le monde entier: cette étoile qui resplendit aux regards des mages, mais ne brilla pas aux yeux des Israélites, signifiait à la fois l’illumination des gentils et la cécité des Juifs.”¹¹⁹ L'étoile apparue aux Mages signifie déjà non seulement un événement ponctuel dont bénéficient les Mages mais un message d'universalité comprenant ainsi les juifs et les gentils.

Pour Augustin d'Hippone, les Mages connaissaient la tradition de Balaam et s'attendaient à la naissance d'un roi de la lignée de Jacob, confirmant ainsi que les païens seraient les premiers à être avertis de ce mystère. Quel paradoxe, en apparence, que ce constat: les païens appelés à servir le vrai Dieu!¹²⁰

Dans le *Nouveau Testament* est manifesté le Christ dont l'*Ancien* avait déjà prophétisé la venue dans une joie si opposée à la rage

¹¹⁶ Sanctus Augustinus, *Sermo* 375, PL 39, 1668: „Magi qui venerunt adorare Christum, et significant primitias Gentium, Legem non acceperunt, Prophetas non audierunt: lingua coeli stella fuit.“ Cf. Sanctus Augustinus, *De Vetere Testamento sermo* 12, 4, CCL 41, 168: „Loquitur per aliud elementum mundi, sicut per stellam magis locutus est.“ Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 52, 4, BA 73B, 322-325, CCL 36, 447: „[...] cum caelo indice per stellam a Magis adoratus est [...]“ Sanctus Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 101, 1, 1, CCL 40, 1426: „[...] stella ad adorandum regem magos traxit [...]“

¹¹⁷ Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Matthaeum* 2, PL 162, 1254-1255: "Dignum etiam erat, ut per stellam Chaldaeis (qui de stellis sciebant) Christus ostenderetur, et per angelos Judaeis, qui angelos in prophetis satis audierant, et ipsi aliquando viderant. Et tamen utraque lingua de coelo erat, et stellae et angelorum, quia jam cessaverat lingua prophetarum."

¹¹⁸ Leo I Papa, *Tractatus* 33, 5, CCL 138, 175, Sch 22bis, 234-235.

¹¹⁹ Leo I Papa, *Tractatus* 35, 1, CCL 138, 189, Sch 22bis, 254-257.

¹²⁰ Sanctus Augustinus, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* 63, PL 35, 2258 Cf. La valeur de l'astrologie, in: Maurice Testard, *Saint Augustin et Cicéron. I. Cicéron dans la formation et dans l'œuvre de saint Augustin*, Collection des Etudes Augustiniennes. Antiquité 5, Paris 1958, 101-104.

d'Hérode.¹²¹ L'apparition de l'étoile concerne strictement les païens, elle leur signifie la venue du Christ, *lumière du monde* (Jn 8,12; Jn 9,5; 1 Jn 1,5) conduisant à la Vie, *lumière des hommes* (Jn 1,4), contrastant avec les ténèbres, forces du mal (Jn 3,19-20); et il advint que *la lumière luit dans les ténèbres* (Jn 1,5). C'est cela l'annonce de la dissolution de la magie et de la connaissance du Christ acquise en pleine lumière par des païens. Avec l'Incarnation du Christ, en utilisant certaines antithèses, on voit mieux que la domination exercée par l'idolâtrie est ruinée, que l'ignorance fait place à la connaissance, les ténèbres à la lumière, le mensonge à la vérité, que le pouvoir du diable cède devant celui du Christ qui assure le triomphe de l'Eglise.

Pareillement Astérius, Père cappadocien, métropolite d'Amasée dans le Pont, insiste sur le symbolisme du nom de la fête des Lumières en rappelant que le baptême transporte les fidèles de l'ombre du péché à la lumière d'une vie de droiture.¹²² Enseignement que Grégoire de Nazianze poursuit, en découvrant dans le symbole de la lumière, l'image du baptême où le néophyte reçoit la lumière de la foi.¹²³ Dans l'*Apocalypse*, se trouve la description de la Jérusalem messianique illuminée par la gloire de Dieu: *Les nations marcheront à sa lumière, et les rois de la terre viendront lui porter leurs trésors* (Ap 21,24). De là, on peut tirer aussi la conclusion que, des ténèbres de l'idolâtrie, les Mages ont été appelés à la connaissance de Dieu. Selon Fauste de Riez, l'étoile du ciel, c'est la lumière de la foi¹²⁴, qui évoluera et deviendra chez Anselme de Laon¹²⁵ l'illumination de la foi. Hermann de Rein évoque avec les mêmes termes, dans la deuxième moitié du XII^e siècle l' "*illuminatio fidei*", c'est l'occasion pour lui de reprendre le thème de la foi et des oeuvres (Jc 2,14-26): de même que *la foi sans les oeuvres est stérile*, de même l'étoile sans la lumière, c'est la foi sans les œuvres. Hermann de Rein se fondant sur l'Ecriture de Saint Jean reprit aussi le thème augustinien du chemin et de la patrie: le Christ est le chemin, la vérité et la vie.¹²⁶

¹²¹ P. Bonnard, *L'Evangile selon Saint Matthieu*, Delachaux et Niestlé, Paris 1963, p. 23-27.

¹²² Asterius Amasenus, *Homilia* 4, PG 40, 217-218.

¹²³ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 39, 1, PG 36, 335-336, SCh 358, 150-151; Jn 1, 9. Cf. Justin Mossay, *Les fêtes de Noël et d'Epiphanie*, Louvain 1965, 26-27.

¹²⁴ Faustus Reiensis, *De Epiphanie Domini. Sermo* 9, CSEL 21, 256: "in primus tam diu quaeramus Christum, donec illum inuenire mereamur. ducatum nobis praebeat uelut stella caeli lux fidei."

¹²⁵ Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Matthaeum* 2, PL 162, 1256; Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Matthaeum* 2, PL 162, 1255.

¹²⁶ Hermannus Runensis, *Sermo* 54, 2. *Sermo in Epiphania Domini*, CCCM 64, 250. Cf. Marie-François Berrouard, *Saint Augustin et le mystère du Christ. Chemin,*

Au Moyen Age, Pierre Damien trouve l'occasion de reprendre le thème de l'étoile en distinguant au sujet de Marie l'étoile dans le ciel et l'étoile sur la terre: n'est-elle pas déjà connue sous le titre de *stella maris*¹²⁷ chez Jérôme de Stridon¹²⁸, que reprendront Bruno d'Asti dans le *Commentaire sur Matthieu*¹²⁹ et Bernard de Clairvaux dans ses sermons.¹³⁰ Pourquoi invoquer Marie sous le vocable de l'étoile de la mer sinon parce qu'elle conduit les hommes à travers l'immensité des mers jusqu'au port du salut leur évitant tout naufrage. Plus tard encore, la métaphore de l'étoile servira dans le développement de la théologie de la grâce prévenante: Raoul Ardent découvre en effet dans l'étoile la figure de la grâce divine, précédant et conduisant l'homme vers le Christ.¹³¹ Comment ne pas voir dans l'étoile déjà la lumière de la grâce divine et surnaturelle?

2. La Pierre angulaire.

Si l'étoile de Jacob appartient au temps de la promesse et si l'étoile des Mages au temps de l'accomplissement, l'idée biblique de la pierre angulaire déjà présente dans l'Ancien Testament se réalise en plénitude dans l'Eglise. Quelle est alors la liaison entre l'Epiphanie et la pierre angulaire? ou, plutôt, pourquoi l'expression de la pierre angulaire se trouve-t-elle dans les commentaires patristiques

Vérité et Vie. La méditation théologique du Tractatus 69 in Iohannis Euangelium sur Io. 14, 6a, in: *Collectanea Augustiniana* 41 (1991) 1-4, 431-449.

¹²⁷ Petrus Damianus, *In Epiphania Domini. Sermo* 1, PL 144, 507-508: "Erat stella in aere, stella in terra, sol in praesepio. Stella in aera, corpus illud lucidum; stella in terra virgo Maria; sol in praesepio, Christus noster. [...]. Maria namque stella maris interpretatur [...]."

¹²⁸ Hieronymus, *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, CCL 72, 76.

¹²⁹ Bruno Astensis, *Commentaria in Matthaeum* I 2, PL 165, 80: „Sequuntur igitur eam: veniunt Bethlehem: stat supra domum illam in qua erat Virgo Maria: stat supra stellam; Maria enim stella maris interpretatur. Stella itaque filius, stella et mater: stella oritur de stella; sed major quae oritur quam illa de qua oritur.“

¹³⁰ Bernardus Clarae-Vallensis, *In laudibus Virginis Matris. Homilia* 2, 17, in: *Sancti Bernardi Opera* IV, *Sermones* I, Editiones Cisterciensis (J. Leclercq, H. Rochais), Romae 1966, 34: „In fine autem versus: Et nomen, inquit, Virginis Maria. Loquamur pauca et super hoc nomine, quod interpretatum «Maris stella».“ Bernardus Clarae-Vallensis, *Sermo in Nativitate Beatae Mariae* 6, in: *Sancti Bernardi Opera* V, *Sermones* II, Editiones Cisterciensis (J. Leclercq, H. Rochais), Romae 1968, 279: „Tolle Mariam, hanc maris stellam, maris utique magni et spatiosi: quid nisi caligo involvens, et umbra mortis, ac densissimae tenebrae relinquuntur?“

¹³¹ Radulphus Ardens, *Homilia* 17, PL 155, 1733: „Stella, fratres, ista quae Magos praecessit et ad Christum perduxit, quid aliud significat quam gratiam Dei, quae nos, ut ad Christum perveniamus, praecedit et ducit?“

de l'Épiphanie? Pour expliquer l'adoration des Mages, Augustin s'est servi de l'image de la *pierre angulaire*. A la grotte de Bethléem sont venus, après l'annonce de l'ange, les bergers et, après qu'ils eurent vu l'astre, les Mages. Dans les Évangiles, nous avons les deux récits: l'un de *Matthieu*: la visite des Mages (*Mt* 2,1-12) et l'autre de *Luc*: la visite des bergers (*Lc* 2,8-20)¹³². Les bergers sont la figure des juifs, les Mages celle des gentils¹³³: en effet prémices de la gentilité (*primittiae Gentium*), ayant connu le Christ et appelés à la foi¹³⁴, ils symbolisent l'Eglise des Gentils (*Ecclesia Gentium*)¹³⁵; même confirmation avec le Pseudo-Chrysostome. Avec la foi, ils ont cherché le Roi, sans le voir.¹³⁶ La scène de Bethléem nous est alors relatée comme le symbole de l'universalité de l'Eglise rassemblant en son sein les gentils et les juifs, "les lointains" et "les prochains", ces deux murailles dont la vocation n'est pas de limiter un abîme mais de se relier par une pierre angulaire qu'est le Christ. „Qu'ils viennent tous à la pierre angulaire, qu'ils s'y rassemblent, qu'ils s'y réunissent, qu'ils s'y donnent le baiser de paix, qu'ils y viennent de différents côtés [...]. Les murailles étaient éloignées l'une de l'autre, mais seulement avant de se joindre sur la pierre angulaire.“¹³⁷

¹³² L'analyse approfondie comparative de ces passages des commentaires patristiques est souhaitable.

¹³³ Sanctus Augustinus, *Sermo* 201, 1, 1, PL 38, 1031: "Hoc in pastoribus Iudaeorum, et Magis Gentium praesignatum est."

¹³⁴ Sanctus Augustinus, *Sermo* 202, 1, 1, PL 38, 1030; Sanctus Augustinus, *Sermo* 373, 1, 1, PL 39, 1663; Sanctus Augustinus, *Sermo* 374, 2, PL 39, 1667 (Cf. François Dolbeau, *Le sermon 374 de saint Augustin sur l'Épiphanie*, in: Augustin d'Hippone, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, édités par F. Dolbeau, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1996, 579-615); Sanctus Augustinus, *Sermo* 375, PL 39, 1668; Sanctus Augustinus, *Sermo* 131, 1, PL 39, 2005.

¹³⁵ Sanctus Augustinus, *Sermo* 203, 1, 1, PL 38, 1035.

¹³⁶ Ps.-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaeum. Homilia* 2, PG 56, 636-637.

¹³⁷ Sanctus Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 58, 2, 10, CCL 39, 752; Sanctus Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 126, 2, CCL 40, 1857; Sanctus Augustinus, *Sermo* 95, 4, PL 38, 582; Ps.-Augustinus, *Sermo* 137, 6, 6, PL 38, 757; Sanctus Augustinus, *Sermo* 373, 1, 1, PL 39, 1663-1664. Sanctus Augustinus, *Sermo* 202, 1, 1, PL 38, 1033. Cf. Ep 2, 13; Ep 2, 20: „Car la construction que vous êtes a pour fondations les apôtres et prophètes, et pour pierre d'angle le Christ Jésus lui-même.“ Ps 118 (117), 22-23: „La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue la tête de l'angle; c'est là l'oeuvre de Yahvé, ce fut merveille à nos yeux.“ Is 28, 16: „C'est pourquoi, ainsi parle le Seigneur Yahvé: Voici que je vais poser en Sion une pierre, une pierre de granit, pierre angulaire, précieuse, pierre de fondation bien assise: celui qui s'y fie ne sera pas ébranlé.“ Mt 21, 42; Mc 12, 10; Lc 20, 17; Ac 4, 11: „C'est lui la pierre que vous, les bâtisseurs, avez dédaignée, et qui est devenue la pierre d'angle.“ 1 P 2, 6-7: „Car il y a dans l'Écriture: Voici que je pose en Sion une pierre

Ce thème de la pierre angulaire avec son application au Christ a été ultérieurement répandu dans la littérature chrétienne ancienne. Au II^e siècle, Justin de Rome, dans son *Dialogue avec le Juif Tryphon*, récapitule les divers titres du Christ dans les messages prophétiques. «Car le Christ nous a été annoncé comme roi, prêtre, Dieu, Seigneur, ange, homme, chef suprême, pierre, petit enfant par sa naissance, comme un être de douleur d'abord, puis montant au ciel, revenant dans la gloire avec la royauté éternelle, comme je le prouve d'après toutes les Ecritures.»¹³⁸ Chez Justin, *pierre angulaire* (Is 28,16) est mentionnée dans la liste des titres messianiques du Christ.¹³⁹

Origène pareillement cite les témoignages de l'Ecriture pour confirmer que le Christ est la pierre angulaire: «D'après les Psaumes, Notre Seigneur est une pierre: «La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtitassent est devenue tête d'angle; c'est là l'œuvre du Seigneur; elle est admirable à nos yeux». Les Evangiles et les Actes montrent que cette pierre n'est autre que le Christ. Les Evangiles disent: «N'avez-vous jamais lu: la pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtitassent est devenue tête d'angle? Quiconque tombera sur cette pierre s'y fracassera et celui sur qui elle tombera, elle l'écrasera». Dans les *Actes*, Luc écrit: «C'est lui la pierre que vous, les bâtisseurs, avez dédaignée et qui est devenue tête d'angle».¹⁴⁰ Hilaire de Poitiers explique que l'unité des juifs et des païens vient du Christ qui les unit comme la pierre angulaire unit deux murailles: «Quant à cette pierre rejetée par les bâtisseurs, qui s'est dressée au faite comme pierre angulaire, admirable aux yeux de tous, jonction entre la Loi et les païens, qui unit à l'édifice chacun de ses côtés, c'est le Fils».¹⁴¹

Augustin cherchait dans les personnages de l'*Ancien Testament* des figures du Christ. Pour expliquer la notion de pierre angulaire, il

angulaire, choisie, précieuse, et celui qui se confie en elle ne sera pas confondu. A vous donc, les croyants, l'honneur, mais pour les incrédules, la pierre qu'ont rejetée les constructeurs, celle-là est devenue la tête de l'angle [...].“ Ap 22, 16: „Moi, Jésus, j'ai envoyé mon Ange publier chez vous ces révélations concernant les Eglises. Je suis le rejeton de la race de David, l'Etoile radieuse du matin.“

¹³⁸ Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 34, PG 6, 547-548; Justin martyr, *Œuvres complètes*, traduction de G. Archambault, L. Pautigny, E. Gauché, Migne «Bibliothèque», Brépols, Paris 1994, 149.

¹³⁹ Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 126, PG 6, 767-770; Justin martyr, *Œuvres complètes*, traduction de G. Archambault, L. Pautigny, E. Gauché, Migne «Bibliothèque», Brépols, Paris 1994, 293-294.

¹⁴⁰ Origenes, *Commentarii in Iohannem* I 148-150, GCS 10, 29, PG 14, 63-64, Sch 120, 134-137. Cf. Ps 117 (118), 22-23; Mt 21, 42. 44; Lc 20, 18; Ac 4, 11. Cf. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* III 5, 3, Sch 211, 62-63.

¹⁴¹ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Euangelium Matthaei* 22, 2, Sch 258, 144-145.

a trouvé une de ces figures dans le personnage du roi Salomon. L'image de la pierre angulaire exprime l'idée de l'unité et de la paix. Selon Augustin, les deux peuples se sont unis pour la paix chrétienne, dans une même foi, une même espérance et une même charité.¹⁴² Il s'agit de la paix qui réconcilie les hommes avec Dieu.¹⁴³ D'ailleurs, le nom de Salomon signifie: celui qui est pacifique.¹⁴⁴ *Salomon régna dans un temps de paix et Dieu lui accorda la tranquillité alentour, afin qu'il élevât une maison pour son nom et préparât un sanctuaire éternel* (*Si* 47,13; 1 *R* 5,4). Cette paix est liée également à la naissance du Messie. Augustin cherche aussi une analogie entre le Temple de Jérusalem et l'Eglise. Salomon construisit le Temple de Jérusalem et il l'acheva en sept ans (1 *R* 6,14.38). Le mystère de l'Incarnation s'accomplit dans l'Eglise dont le Christ est le fondement. Il faut plutôt dire que l'Incarnation dévoile tout le mystère du Christ et de l'Eglise. En utilisant l'allégorie de la pierre angulaire, figure du Christ, Augustin relève le mystère de l'Eglise, *la nouvelle Jérusalem*. "Nous reconnaissons ici la pierre angulaire et la pierre angulaire, c'est le Christ. Un angle ne peut se former que par la réunion de deux murs: ils viennent au sommet de l'angle de deux directions différentes, à la condition de n'être point opposés l'un à l'autre au moment de former l'angle. D'une part, vient la race des circoncis et de l'autre, celle des incirconcis. Les deux peuples se sont réunis dans le Christ, parce qu'il est la pierre dont il a été dit: *La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue la tête de l'angle*."¹⁴⁵ "Les bergers, comme les Mages, furent comme les premières pierres de ces deux murs qui venaient de directions différentes, la circoncision et l'incirconcision, et qui, cependant, ont accouru pour se réunir à la pierre d'angle afin de trouver la paix dans Celui qui des deux peuples n'en a fait qu'un."¹⁴⁶ L'originalité d'Augustin se manifeste toujours par sa théologie bien élaborée et par son exégèse remarquable et surprenante. Il a cherché souvent à formuler la synthèse des idées bibliques comme ici il a réussi à le faire entre la pierre angulaire et l'Epiphanie.

¹⁴² Sanctus Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 86, 3, CCL 39, 1199-1201; Sanctus Augustinus, *Sermo* 47, 13, 22, PL 38, 310; Sanctus Augustinus, *Sermo* 204, 2-3, PL 38, 1037-1039; Sanctus Augustinus, *Sermo* 258, 1, PL 38, 1195.

¹⁴³ Sanctus Augustinus, *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* 8, CSEL 84, 155.

¹⁴⁴ Sanctus Augustinus, *De Vetere Testamento sermo* 10, 4, CCL 41, 156.

¹⁴⁵ Sanctus Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 94, 8, CCL 39, 1337.

¹⁴⁶ Sanctus Augustinus, *Sermo* 203, 1, 1, PL 38, 1035-1036. Cf. Sanctus Augustinus, *Sermo* 204, 1, 2, PL 38, 1037-1038; Sanctus Augustinus, *Sermo* 375, PL 39, 1669.

Fulgence, évêque de Ruspe, répète fidèlement l'enseignement d'Augustin sur la pierre angulaire.¹⁴⁷ Les bergers étaient les prémices des juifs (*primitiae Judaeorum*), les Mages étaient les prémices de la gentilité (*primitiae Gentium*), les uns sont venus de près qui ont vénéré Dieu, les autres, qui ont servi des idoles, sont venus de loin.¹⁴⁸

A l'origine de l'Eglise, il y a deux peuples: les juifs et les païens, une double tradition: la tradition judéo-chrétienne et la tradition pagano-chrétienne. Dans l'interprétation de la pierre angulaire, Augustin reste fidèle à la théologie paulinienne.¹⁴⁹ Paul, dans son *Epître aux Ephésiens* (Ep 2,14-22), présente l'expansion de la foi par l'entrée des païens dans l'Eglise. La liturgie de l'Epiphanie reprend cette image de la pierre angulaire en en faisant éclater le caractère ecclésiologique.

Car c'est lui qui est notre paix, lui qui des deux peuples
n'en a fait qu'un, détruisant la barrière qui les séparait,
supprimant en sa chair la haine,
cette Loi des préceptes avec ses ordonnances, pour créer en sa
personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la paix,
et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul Corps, par
la Croix: en sa personne il a tué la Haine.

Alors il est venu proclamer la paix, paix pour vous qui étiez
loin et paix pour ceux qui étaient proches:
par lui nous avons en effet, tous deux en un seul Esprit,
libre accès auprès du Père.

Ainsi donc, vous n'êtes plus des étrangers ni des hôtes; vous
êtes concitoyens des saints, vous êtes de la maison de Dieu.

Car la construction que vous êtes a pour fondations les
apôtres et prophètes, et pour pierre d'angle le Christ Jésus
lui-même.

En lui toute construction s'ajuste et grandit en un temple
saint, dans le Seigneur;

¹⁴⁷ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 2, CCL 91A, 911-912, PL 65, 733; Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania Domini. Sermo* 6, 5, CCL 91A, 927-928.

¹⁴⁸ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 3, CCL 91A, 912, PL 65, 733.

¹⁴⁹ Cf. Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 9, 17, BA 71, 542-543, CCL 36, 99; Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 15, 26, BA 71, 800-801, CCL 36, 161; Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 17, 9, BA 72, 96-97, CCL 36, 175; Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 20, 7, BA 72, 244-245, CCL 36, 207; Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 47, 5-6, BA 73B, 134-137, CCL 36, 407; Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 51, 8, BA 73B, 298-301, CCL 36, 442; Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 80, 1, CCL 36, 528.

en lui, vous aussi, vous êtes intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu, dans l'Esprit.¹⁵⁰

Le mystère annoncé par Paul associant tous les hommes qu'ils viennent du judaïsme ou du paganisme, trouve son explication ecclésiologique chez Augustin avec l'image de la pierre angulaire. A la suite de Saint Paul, Augustin dit: "[...] la pierre angulaire, c'est le Christ, la tête de l'angle, c'est la tête de l'Eglise. Pourquoi l'angle est-il la figure de l'Eglise? Parce qu'elle a appelé les juifs d'un côté et les gentils de l'autre et qu'elle a réuni par la grâce de la paix ces deux peuples comme deux murailles qui viennent en sens contraire et se rejoignent en elle."¹⁵¹ Dans la *Cité de Dieu*, Augustin laisse percevoir la subtilité et la logique de sa pensée. "Rappelons toutefois cette pierre angulaire et ces deux murs, l'un composé des juifs, l'autre des gentils, et reconnaissons que le premier sous le nom de Juda, le second sous celui d'Israël, montent tous deux, appuyés sur leur chef unique, au-dessus de la terre."¹⁵² Pour exprimer le mystère de la manifestation du Christ dans la chair, Augustin reprend l'expression de Saint Paul: *le mystère de la bonté (sacramentum pietatis)* qui vise l'union des juifs et des païens (1 *Tm* 3,16), mystère d'amour manifesté par le Christ choisissant notre chair pour former un seul Corps,¹⁵³ mystère motivé aussi par l'amour de Dieu d'accorder aux hommes le salut.

Par la foi, les juifs et les Grecs, c'est-à-dire les païens, sont tous fils de Dieu dans le Christ (*Ga* 3,26-28). L'Esprit que Dieu a envoyé dans les cœurs de ceux qui croient, leur inspire de dire: *Abba, Père* (*Ga* 4,6). Selon Augustin, ces deux vocables dont le second n'est que la traduction du premier – car *abba* veut dire *père* – quoiqu'appartenant à des langues différentes recouvrent le même sens, sont une allusion spirituelle aux deux peuples, juifs et gentils, unis dans une même foi pour rassembler tous les hommes. Le terme hébreu rappelle les juifs, l'autre désigne les gentils; et la signification identique des deux exprime l'unité de foi et d'esprit qui s'est établie entre l'un et l'autre peuple.¹⁵⁴ L'expression *Abba, Père*, qui renvoie

¹⁵⁰ Ep 2, 14-22.

¹⁵¹ Sanctus Augustinus, *Sermo* 89, 4, PL 38, 557.

¹⁵² Sanctus Augustinus, *De ciuitate Dei* XVIII 28, BA 36, 570-571.

¹⁵³ Sanctus Augustinus, *Tractatus in Iohannis Euangelium* 26, 13, BA 72, 518-519; Sanctus Augustinus, *Epistula* 157, 4, 24, CSEL 44, 473.

¹⁵⁴ Sanctus Augustinus, *Epistolae ad Galatas expositionis* 31, CSEL 84, 97: „Duo sunt verba, quae posuit, ut posteriore interpretaretur primum, nam hoc est abba quod pater. Eleganter autem intelligitur non frustra duarum linguarum verba posuisse

au Dieu unique, pour les juifs et les païens, est devenue significative de l'ecclésiologie augustinienne. L'Épiphanie développe le mystère de l'Incarnation en symbolisant fortement la formation de l'Eglise qui rassemble les juifs et les païens en un seul peuple dans le Christ, Sauveur de l'humanité entière.

II – L'ARRIVÉE DES MAGES À LA GROTTÉ DE BETHLÉEM.

Les offrandes: l'or, l'encens et la myrrhe.

L'épisode de la grotte de Bethléem présente la manifestation de Dieu en Christ aux Mages et leur adoration du Christ. Au centre de cette adoration, on trouve la personne du Christ et le mystère de sa médiation. Les écrivains chrétiens, au-delà des titres messianiques de l'*Ancien Testament*, ont cherché la portée théologique de cet épisode. Tentant d'établir une relation entre les offrandes et les titres messianiques du Christ, ils ont découvert le Christ, Dieu, Homme et Roi. En effet, l'adoration s'adresse à la divinité (*adorare ad diuinitatem pertinet*)¹⁵⁵ et les Mages en se prosternant enseignent la manière d'adorer Dieu.¹⁵⁶ C'est surtout dans la controverse anti-païenne que la question de l'adoration va revenir pour préciser ce qu'est le vrai culte du vrai Dieu. En outre, la controverse contre les hérétiques, de portée exégétique et théologique, ne manquera pas de développer la christologie, l'ecclésiologie et le mystère de la Trinité ou plutôt propagera la doctrine établie pendant les conciles. Pour certains cette scène de l'adoration des Mages est considérée comme la réfutation anticipée des hérésies.

Entrant alors dans le logis, ils virent l'enfant avec Marie sa mère, et, se prosternant, ils lui rendirent hommage; puis, ouvrant leurs cassettes, ils lui offrirent en présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe.¹⁵⁷

Les autres éléments de l'adoration des Mages sont des offrandes appelées aussi précieux cadeaux (*munera pretiosa*), non pas

idem significantia propter universum populum, qui de Iudaeis et de gentibus in unitatem fidei vocatus est, ut hebraeum verbum ad Iudaeos, graecum ad gentes, utriusque tamen verbi eadem significatio ad eiusdem fidei spiritusque unitatem pertineat.“

¹⁵⁵ Cf. Iulianus Vizeliacensis, *Sermo* 2, SCh 192, 70-71.

¹⁵⁶ Cf. Iulianus Vizeliacensis, *Sermo* 2, SCh 192, 80-81: „Docent te magi magisteri quiddam diuini cultus, qualiter Deum debeas adorare.“

¹⁵⁷ Mt 2, 11.

à cause de leur valeur matérielle, mais à cause de leur signification prophétique annonçant l'activité ultérieure du Christ.¹⁵⁸ Dans les apocryphes du *Nouveau Testament*, l'interprétation christologique des offrandes n'est pas encore développée, mais ils mentionnent l'étoile, le lieu de la naissance, l'enfant et sa mère, et les offrandes. Elle ne l'est pas non plus chez Méliton de Sardes.¹⁵⁹ Dans la présentation descriptive de ces textes apocryphes, nous enregistrons une carence théologique et exégétique de même que dans l'*Évangile de Barnabé*, nous lisons: "Parvenus à Bethléem, à l'écart de la ville, ils virent l'étoile arrêtée au-dessus de l'auberge où était né Jésus. Les Mages s'y rendirent donc. Entrés dans la pièce, ils trouvèrent l'enfant et sa mère et, se prosternant, ils le révérent. Tout en racontant à la Vierge tout ce qu'ils avaient vu, les mages offrirent à l'enfant des aromates, de l'argent et de l'or."¹⁶⁰

Pareillement dans le *Protévangile de Jacques*, mention est faite de l'étoile, de la grotte et des dons: "Et les Mages sortirent. Et voici que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient les guidait jusqu'à ce qu'ils fussent entrés dans la grotte, et elle s'arrêta sur la tête de l'enfant. Et quand ils l'eurent vu qui se tenait là avec sa mère Marie, ils tirèrent de leur besace comme dons, de l'or, de l'encens et de la myrrhe."¹⁶¹

Les Mages sont venus pour déposer leurs offrandes aux pieds du Christ. Le don d'offrandes, dans l'ancien Orient, était un acte de soumission. Le geste d'adoration des Mages exprime leur reconnaissance de l'autorité divine du Christ et de sa majesté royale et divine. Les dons prennent alors une valeur symbolique, surtout christologique, en désignant la nature et le rang de celui que les Mages étaient venus adorer. C'est ce que révèle Tertullien, représentant la christologie avant Nicée: les Mages adoraient le Seigneur et le Roi.¹⁶² Quant à

¹⁵⁸ Cf. Iulianus Vizeliacensis, *Sermo* 2, SCh 192, 68-71.

¹⁵⁹ Dans la *Clef* de Méliton de Sardes, nous n'avons aucune information sur les Mages, seulement quelques données: la *myrrhe* signifie la mortification de la chair, l'*encens* signifie la vertu des bonnes œuvres ou la componction du cœur, l'*or* signifie les saints, le peuple des Gentils croyant au Christ. Cf. Jean-Pierre Laurant, *Symbolisme et Écriture le cardinal Pitra et la «Clef» de Méliton de Sardes*, *Clavis codex claromontanus* VI 3, 8-9; X 1, 4, Les Éditions du Cerf, Paris 1988, p. 137, 189, 284, 306.

¹⁶⁰ *Évangile de Barnabé* (chapitre 7, 53-54). Recherches sur la composition et l'origine par Luigi Cirillo. Texte et traduction par Luigi Cirillo et Michel Frémaux, Éditions Beauchesne, Paris 1977, p. 263.

¹⁶¹ *Les Mages à la grotte* 21, 3-4, in: *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*. Recherches sur le Papyrus Bodmer 5 avec une édition critique du texte grec et une traduction annotée par Emile de Strycker, Société des Bollandistes (*Subsidia Hagiographica* 33), Bruxelles 1961, p. 171-173.

¹⁶² Tertullianus, *De idololatria* 9, 4, CCL 2, 1108: „At enim scientia ista usque ad euangelium fuit concessa, ut Christo edito nemo exinde natiuitatem alicuius de

Clément d'Alexandrie, il explique le don de l'or apporté par les Mages dans son ouvrage intitulé *Le Pédagogue*: "Quant aux rois des Juifs, s'ils avaient une couronne faite d'or et de pierres précieuses et ciselées, ils ne se doutaient pas, ces oints (*christoi*), qu'ils portaient symboliquement le Christ (*Christon*) sur leur tête, et que celle-ci était parée du Seigneur lui-même. Pierre précieuse, perle, émeraude, tout cela, en vérité, signifie le Logos, et l'or lui-même, c'est encore le Logos incorruptible, qui ne contracte pas la rouille de la corruption. Après qu'il eut été engendré, les mages lui ont apporté l'or, symbole de la royauté. Et cette couronne reste immortelle à l'image du Seigneur, car elle ne se flétrit pas comme une fleur."¹⁶³ Effectivement Clément d'Alexandrie parle de l'or comme un symbole de la royauté; mais, offert pour le Verbe incarné, il est un symbole d'incorruptibilité et d'immortalité.

Dans la controverse anti-juive, les Pères examinaient de nouveau les titres messianiques du Christ pour démontrer qu'en Christ tous ceux-ci trouvaient leur réalisation. La manifestation du Christ comme Roi, comme Homme et comme Dieu occupe dans les commentaires anciens de l'Épiphanie une place prépondérante. Les Pères ont vu dans ces offrandes, les symboles de la royauté (l'or), de la divinité (l'encens) et de son humanité et de la sépulture prochaine de Jésus (la myrrhe).¹⁶⁴ L'usage de ces symboles était très répandu dans toute l'Antiquité: l'or pour la dignité royale, la myrrhe pour l'ensevelissement et l'encens brûlé en l'honneur de la divinité: c'est pourquoi le prophète Jérémie reprocha aux Judéens d'avoir encensé Baal comme s'il était un dieu (*Jr* 7,9). Les offrandes des Mages, au sens allégorique, démontrent les trois titres messianiques du Christ; outre sa mission de Rédempteur. L'Épiphanie est donc la manifestation du

caelo interpretetur. Nam et tus illud et myrram et aurum ideo infanti tunc domino obtulerunt quasi clausulam sacrificacionis et gloriae saecularis, quam Christus erat adempturus." Tertullianus, *De carne Christi* 2, 1, CCL 2, 874: „[...] et magi ne fatigentur de longinquo; dono illis aurum suum." Tertullianus, *Aduersus Iudaeos* 9, 10, CCL 2, 1367; Tertullianus, *Aduersus Iudaeos* 9, 12, CCL 2, 1367-1368: „[...] et genu posito adorassent qua dominum et regem, sub testimonio indicis et ducis stellae, spolia sunt facti Samariae, id est idololatriae, credentes uidelicet in Christum." Tertullianus, *Aduersus Marcionem* III 13, 6, CCL 1, 525: „Maneant enim orientales illi magi infantiam Christi recentem auro et ture munerantes: et accepit infans uirtutem Damasci sine proelio et armis." Tertullianus, *Aduersus Marcionem* III 13, 8, CCL 1, 525.

¹⁶³ Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* II 8, 63, 4-5, GCS 12, 195-196, Sch 108, 128-129. Cf. Is 40, 7-8.

¹⁶⁴ Cf. Jn 19, 39: „Nicodème – celui qui précédemment était venu, de nuit, trouver Jésus – vint aussi, apportant un mélange de myrrhe et d'aloès, d'environ cent livres."

Fils de Dieu aux païens pour leur ouvrir la perspective du salut, controverse anti-païenne à valeur pédagogique utilisée par les Pères pour tracer le chemin qui mène à la foi en Dieu.

La symbolique des offrandes comporte le sens allégorique très profond de l'Incarnation avant de dévoiler le mystère de la Rédemption. Chez Irénée de Lyon, dans son oeuvre *Contre les hérésies*, on trouve le premier témoignage de l'interprétation christologique des dons. "Or, d'après Matthieu, des Mages vinrent de l'Orient et dirent: «Nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer.» Puis, ayant été conduits par l'étoile vers la maison de Jacob jusqu'à l'Emmanuel, ils firent voir, par les présents qu'ils offrirent, quel était Celui qu'ils adoraient: la myrrhe signifiait que c'était lui qui, pour notre race humaine mortelle, mourrait et serait enseveli; l'or, qu'il était le Roi dont le règne n'aurait pas de fin; l'encens, enfin, qu'il était le Dieu qui venait de se faire connaître en Judée et de se manifester à ceux qui ne le cherchaient point."¹⁶⁵ La vie du Christ y est ainsi tout à la fois introduite et préfigurée. Ce qu'il faut souligner aussi dans ce commentaire, c'est d'abord la mention de l'étoile qui conduit les Mages à la maison de Jacob et ensuite l'identification de Celui qu'ils adoraient comme Homme, Roi, Dieu. Ces trois dénominations du Christ seront reprises par les commentateurs suivants.

Les titres messianiques ont été souvent employés par les écrivains chrétiens, mais l'expression le Dieu-Homme (*Deus-Homo*) est bien origénienne.¹⁶⁶ Origène remarque que "[...] dans toute l'Ecriture, la divine nature est appelée par des vocables humains et la nature humaine est ornée des titres réservés à Dieu."¹⁶⁷ Dans son ouvrage *Contre Celsum*, Origène désigne aussi comme Dieu, Homme, Roi, Celui à qui les Mages ont apporté des présents. "Ils conjecturèrent que l'homme prédit avec l'étoile était venu à la vie, et, l'accueillant comme supérieur à tous les démons et aux êtres qui d'habitude leur apparaissaient et manifestaient leur puissance, ils voulurent «l'adorer». Ils vinrent donc en Judée parce qu'ils étaient persuadés qu'un roi était né, mais sans savoir la nature de sa royauté, et parce qu'ils connaissaient le pays où il naîtrait. Ils apportaient «des présents» qu'ils offrirent comme à quelqu'un qui tienne à la fois, pour ainsi dire, de Dieu et de l'homme mortel, et des présents symboliques: l'or

¹⁶⁵ Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* III 9, 2, SCh 211, 105-107. Cf. Mt 2,2; Lc 1,33; Mt 2,11; Ps 76 (75),2; Is 65,1.

¹⁶⁶ Origenes, *De principiis* II 6, 3, GCS 22, 141-143, SCh 252, 314-317.

¹⁶⁷ Origenes, *De principiis* II 6, 3, GCS 22, 143, SCh 252, 316-317: „Et hac de causa per omnem scripturam tam diuina natura humanis uocabulis appellatur, quam humana natura diuinae nuncupationis insignibus decoratur.“

comme à un roi, la myrrhe comme à un être mortel, l'encens comme à un Dieu; ils les «offrirent» après s'être informés du lieu de sa naissance.¹⁶⁸

Plus éclairant encore dans son commentaire *Sur Matthieu*, Hilaire de Poitiers déclare: "En effet, l'offrande des présents a exprimé l'être du Christ dans toute sa signification, en reconnaissant le roi dans l'or, le Dieu, dans l'encens, l'homme, dans la myrrhe. Et par la vénération des Mages se réalise pleinement la connaissance de l'ensemble du mystère, de la mort chez l'homme, de la résurrection chez Dieu, du pouvoir de juger chez le roi."¹⁶⁹ Ainsi Hilaire de Poitiers met en relation les trois titres messianiques du Christ Roi, Dieu, Homme avec les trois aspects de la vie du Christ: l'Homme qui va mourir, le Dieu qui va ressusciter et le Roi qui va juger.

L'Epiphanie prend une valeur sotériologique essentielle. L'Eglise orientale a observé que dans l'économie de la création se trouve déjà la promesse du salut donnée à Adam. L'Incarnation du Fils de Dieu est l'accomplissement de cette promesse. L'idée du Christ Rédempteur du péché d'Adam est particulièrement développée dans la patrologie orientale: dans le *Diatessaron* d'Ephrem de Nisibe et dans *Le synaxaire éthiopien*. Ephrem de Nisibe, dans son *Commentaire de l'Evangile concordant* relatant les reminiscences vétérotestamentaires, insiste sur la réparation du péché d'Adam par le Christ: "Et ils ouvrirent leurs cassettes, et ils lui offrirent en cadeau, l'or à son humanité, la myrrhe en signe de sa mort, l'encens à sa divinité. Ou bien encore: l'or, parce qu'on l'adore, bien que cette adoration revienne à son maître; la myrrhe et l'encens, pour manifester le médecin qui devait guérir la blessure d'Adam."¹⁷⁰ Cette pensée qu'Adam est devenu le principe des morts, le Christ le médecin faisant renaître à la vie de Dieu, devenant le principe des vivants est déjà présente chez Irénée de Lyon.¹⁷¹

¹⁶⁸ Origenes, *Contra Celsum* I 60, GCS 2, 111, Sch 132, 240-241; Origenes, *Commentarii in Matthaeum. Katenenfragmente* 30, GCS 41, 28.

¹⁶⁹ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Euangelium Matthaei* 1, 5, Sch 254, 98-99; Cf. Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* II 27, CCL 62, 63.

¹⁷⁰ Ephrem de Nisibe, *Diatessaron* 2, 5, 25, Sch 121, 78-79; Saint Ephrem, *Commentaire de l'Evangile concordant version arménienne*, CSCO 137, 35-36, CSCO 145, 26-27. Cf. Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 156, 3, CCL 24B, 970-971.

¹⁷¹ Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* III 22, 4, Sch 211, 442-443: „Primogenitus enim mortuorum natus Dominus et in sinum suum recipiens pristinos patres, regeneravit eos in uitam Dei, ipse initium uiuentium factus, quoniam Adam initium morientium factus est. Propter hoc et Lucas initium generationis a Domino inchoans in Adam reulit, significans quoniam non illi hunc, sed hic illos in Euangelium uitae regeneravit.“

Aussi avec le Christ commence la vie nouvelle et Lui-même préside l'engendrement du nouveau peuple. Ces commentaires présentent l'affirmation que le *Nouveau Testament* révèle l'*Ancien*, ce qui a caractérisé l'école exégétique d'Antioche apprenant à lire l'*Ancien Testament* à la lumière du *Nouveau*.

Le témoignage littéraire que l'on possède sur le symbole du Christ Nouvel Adam représenté par le don des offrandes est celui du *Synaxaire éthiopien* où nous lisons: "Alors qu'Adam sortait du Jardin, quand Dieu vit ses larmes et son repentir, il lui donna la promesse du salut et lui dit: «Dans cinq mille cinq cents ans, je viendrai dans le monde, je naîtrai de ta fille, je ramperai sur ta place et je te rachèterai par ma croix.» Adam prit du Jardin de l'or, de la myrrhe et de l'encens, (les) donna à Set son fils et écrivit pour lui ces mots: «Lors des derniers jours viendra le Fils de Dieu et il naîtra d'une vierge. Alors les mages lui apporteront comme présents pour lui cet or, cette myrrhe et cet encens.» Passant de génération en génération, cet écrit parvint à notre Dame la Sainte Vierge Marie."¹⁷² Tentons de conserver cette tradition orale et légendaire de l'Eglise d'Ethiopie pour confirmer l'espérance d'un salut promis par Dieu à l'humanité, promesse dont on a déjà l'expérience au cours des alliances avec Adam et Noé. "Ensuite (Adam) se tourna vers son fils Set et sa femme Hewan et leur confia l'or, la myrrhe et l'encens pour qu'ils les plaçassent avec lui et il leur dit: «Le jour où viendra l'eau du déluge, qu'on emporte mon corps dans l'arche avec l'or, l'encens et la myrrhe et qu'on le dépose au milieu de la terre. Beaucoup de jours après, (des ennemis) enlèveront cette ville et prendront l'or, l'encens et la myrrhe avec le butin, et ils seront gardés là (chez les ennemis) jusqu'à ce que le Verbe de Dieu vienne et s'incarne. Que les rois les prennent et ils lui en feront présent, l'or à cause de sa royauté, l'encens parce qu'il est le Dieu du ciel et de la terre; quant à la myrrhe, elle est le signe de ses souffrances."¹⁷³ En effet, selon Pierre Chrysologue, les Mages descendaient d'Abraham et de Noé à qui Dieu avait confié la promesse du Messie¹⁷⁴: à l'évidence le caractère sotériologique domine dans ce texte.

¹⁷² *Lecture du 6 miyazya* 32-33, in: *Le synaxaire éthiopien mois de Miyazya*. Edition critique du texte éthiopien et traduction française par Gérard Colin, PO 46,4, 510-511. Cf. Gn 4,25-26; Gn 5,3.

¹⁷³ *Lecture du 6 miyazya* 32-33, in: *Le synaxaire éthiopien mois de Miyazya*. Edition critique du texte éthiopien et traduction française par Gérard Colin, PO 46, 4, 512-513.

¹⁷⁴ Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 157, 4, CCL 24B, 978.

Cette idée d'une durée précisée de la naissance du Christ était répandue et connue dans la théologie patristique.¹⁷⁵ Pareillement dans son *Commentaire sur Daniel*, Hippolyte de Rome estime que le monde durera six mille ans parce que Dieu a mis six jours à le créer.¹⁷⁶

De son côté Jérôme de Stridon cite le prêtre espagnol Vettius Aquilinus Juvencus qui, lui aussi, désigne le Christ par ces trois titres messianiques: Roi, Homme et Dieu.¹⁷⁷ La citation provient d'une paraphrase de l'Evangile composée par Juvencus vers 330, juste après le Concile de Nicée, sous le titre *Euangeliorum libri quattuor*.¹⁷⁸ Ajoutons que pour Jérôme, la myrrhe offerte au Christ reçoit aussi une interprétation morale, c'est l'offrande signifiant le changement total de la vie, le passage des vices aux vertus: la fin de la vie vicieuse et le commencement de la vie vertueuse.¹⁷⁹

Athanase d'Alexandrie revient à l'interprétation proposée par ses prédécesseurs; les offrandes sont présentées au Christ: Roi, Dieu, Homme.¹⁸⁰ Les trois Pères Cappadociens, Basile de Césarée¹⁸¹,

¹⁷⁵ Cf. Otto Mazal, *Manuel d'Etudes Byzantines*, traduit de l'allemand par Claude Detienne, Brepols, Graz 1995, 245.

¹⁷⁶ Hippolytus, *Commentarii in Daniele* 4, 23, 3, GCS 1, 242-243, SCh 14, 306-307. Cf. Sanctus Augustinus, *Sermo* 93, 7, 8, PL 38, 576: „Aliquis quasi computat sibi: Ecce ab Adam tot anni transierunt, et ecce complentur sex millia annorum, et continuo, quomodo quidam tractatores computaverunt, continuo veniet dies iudicii: et veniunt, et transcunt computationes, et adhuc remoratur sponsi adventus, et dormiunt virgines quae obviam ierant.“ Sanctus Augustinus, *Epistula* 199, 6, 18, CSEL 57, 258; Hesychius Hierosolymitanus, *In Christi natalem*, PG 92, 1057-1058, PG 93, 1449-1450: „Nam in 42 anno imperii Augusti, mensis Decembris 25, die 6, hora 7 diei, natus est Dominus noster Jesus Christus secundum carnem, ex Maria Virgine; anno secundum Antiochenos a creatione mundi usque ad Natalem Christi et crucifixionem 6000 [...]“ Cf. André de Halleux, *La chronique melkite abrégée du Ms. Sinait' syr. 10*, in: *Le Muséon. Revue d'Etudes Orientales* 91 (1978), 1-2, p. 17 (nr 3).

¹⁷⁷ Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in Euangelium Matthaei* I 2, 11, CCL 77, 13, SCh 242, 82-83: „Pulcherrime munerum sacramenta Iuencus presbiter uno uersiculo comprehendit:

Thus aurum murram regique hominique Deoque
Dona ferunt.“

Cf. Hieronymus Stridonensis, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV* (VIII 21), CCL 75, 376.

¹⁷⁸ Cf. G.V.A. Iuencus, *Euangeliorum libri quattuor* I 250, CSEL 24, 16:
„Tus, aurum, murram regique hominique Deoque
Dona dabant.“

¹⁷⁹ Hieronymus Stridonensis, *Commentariorum in Zachariam Prophetam ad Exsuperium Tolosanum episcopum* III 14, 16, CCL 76A, 895.

¹⁸⁰ Athanasius Alexandrinus, *Sermo in natiuitatem Christi* 7, PG 28, 971-972.

¹⁸¹ Basilius Caesariensis, *In sanctam Christi generationem* 6, 62, PG 31, 1471-1472.

Grégoire de Nysse¹⁸² et Grégoire de Nazianze¹⁸³, sont également unanimes dans cette interprétation. D'après eux aussi, l'or est offert comme à un roi, la myrrhe comme à celui qui va mourir et l'encens comme à Dieu. Grégoire de Nazianze suit le raisonnement d'Irénée de Lyon selon lequel la myrrhe offerte par les Mages symboliserait la mort et l'ensevelissement. Dans l'un de ses discours, il dit: "Cours à la suite de l'étoile et avec les Mages apporte tes présents: de l'or, de l'encens et de la myrrhe comme à un roi, comme à un Dieu, comme à celui qui pour toi s'est fait cadavre."¹⁸⁴ Cette même pensée se trouve chez Augustin: "Les Mages lui ont offert, non seulement de l'or comme à Celui qu'ils honoraient (*honorandus*), de l'encens comme à Celui qui était digne de leurs adorations (*adorandus*), mais de la myrrhe comme à Celui qui devait être enseveli (*sepeliendus*)."¹⁸⁵ A la suite d'Augustin, au début du VI^e siècle, Fulgence de Ruspe accentue en Christ la majesté divine (*divina maiestas*), la puissance royale (*regia potestas*) et la mortalité humaine (*humana mortalitas*) et considère les offrandes comme des dons au vrai Dieu (*verus Deus*), au vrai Roi (*verus rex*) et au vrai Homme (*verus homo*).¹⁸⁶ En effet Fulgence

¹⁸² Gregorius Nyssenus, *Oratio in diem natalem Christi*, PG 46, 1143-1144.

¹⁸³ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 14, 40, PG 35, 909-910; Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 19, 12, PG 35, 1057-1058.

¹⁸⁴ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 38, 17, PG 35, 351-352, SCh 358, 144-145.

¹⁸⁵ Sanctus Augustinus, *Sermo* 202, 2, 2, PL 38, 1031: „Unde a Magis illis non solum aurum honorandus, et thus adorandus, verum etiam myrrham sepeliendus acceperat.“ Cf. Sanctus Augustinus, *De consensu euangelistarum* II 5, 17, CSEL 43, 109. Plusieurs fois Saint Augustin mentionne les offrandes sans interprétation christologique: Sanctus Augustinus, *Sermo* 202, 1, 1, PL 38, 1033; Sanctus Augustinus, *Sermo* 374, 1, PL 39, 1666: „Aurum, thus et myrrham obtulerunt, secundum consuetudinem suam. Talia enim solebant offerre diis suis.“ (Cf. François Dolbeau, *Le sermon 374 de saint Augustin sur l'Épiphanie*, in: Augustin d'Hippone, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, édités par F. Dolbeau, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1996, 579-615.)

¹⁸⁶ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 9, CCL 91A, 915-916, PL 65, 736: „Per ista tria munerum genera, in uno eodemque Christo et diuina maiestas et regia potestas et humana mortalitas intimatur. Thus enim ad sacrificium, aurum pertinet ad tributum, myrrha ad sepulturam pertinet mortuorum. Omnia hae sancta fides Christo ueraciter offerre non desinit dum unum eundemque uerum Deum uerum regem uerumque hominem credit, et uere pro nobis mortuum ueraciter recognoscat.“ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania Domini. Sermo* 6, 4, CCL 91A, 927: „In his autem muneribus mysterium uidemus uerae fidei contineri. Tus quippe priscis temporibus in sacrificio Dei solebat officio sacerdotis offerri. Aurum quoque tributis regalibus annua uidemus exactione persolui. Myrrha uero sepeliendis assolet corporibus adhiberi. In illa igitur oblatione turis, sacrificium agnoscitur, in quo Christus et uerus Deus et uerus pontifex inuenitur. Pro quibus enim seipsum ille uerus pontifex sacrificium in odorem suauitatis obtulit, ab ipsis sacrificium idem uerus Deus accepit.“

de Ruspe s'attache à la formulation précise du concile de Chalcédoine (451) qui déclare le Christ *vrai Dieu et vrai homme*, insistant par là plus que les autres sur la signification des offrandes, occasion de réfuter ariens, manichéens, nestoriens et eutychiens.¹⁸⁷ La réponse donnée aux hérétiques contient aussi l'explication christologique des offrandes. Dans ce contexte de la controverse avec des hérétiques l'interprétation allégorique des offrandes est au service de la christologie formulée à l'époque du concile de Chalcédoine, ce qui prouve aussi que le développement de la théologie était souvent stimulé par les différentes hérésies, tant celles-ci aidaient à l'expression précise de la pensée théologique fondée sur les paroles de l'évangile de l'Adoration des Mages.

Dans la première moitié du IX^e siècle, l'insistance de Fulgence est reprise en compte par Raban Maur, dans son *Commentaire de Matthieu* où il copia les phrases de l'évêque de Ruspe.¹⁸⁸ Même continuité de la pensée augustinienne avec l'exégèse d'Anselme de Laon¹⁸⁹ et dans la deuxième moitié du XII^e siècle, avec Hermann de Rein évoquant aussi la majesté divine (*diuina maiestas*), la puissance royale (*regia potestas*) et la mortalité humaine (*humana mortalitas*).¹⁹⁰

Radulphus Ardens, *Homilia* 14, PL 155, 1722: „[...] a Magis, mysticis muneribus venerabatur [...]“

¹⁸⁷ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 10, CCL 91A, 916, PL 65, 736-737: „In oblatione thuris confunditur Arianus, qui soli Patri sacrificium offerri debere contendit; in oblatione myrrhae confunditur Manichaeus, qui Christum uere mortuum pro nostra salute non credit; in auro uero simul uterque confunditur, quia et Manichaeus de semine David secundum carnem natum non credit regem et Arianus Deo Vnigenito naturalem assignare nititur seruitutem. Proinde uterque non experietur regem a quo per fidem regatur sed a quo pro infidelitatis crimine puniatur; quia ab uno diuinitatis, ab altero carnis ueritas denegatur. In iisdem muneribus confunditur etiam Nestorius, qui nititur Christum in duas personas diuidere cum uideat Magos non alia Deo et alia homini sed uni Deo homini eadem munera obtulisse suppliciter. Non ergo diuidatur in personis, qui non inuenitur diuisus in donis. Propterea quippe unus idemque istis muneribus honoratur ut unus idemque Deus et homo cognoscatur. Ista Magorum oblatio confundit etiam Eutychetis insaniam, qui non uult in Christo utramque ueram praedicare naturam. Veritatem quippe istorum munerum tollit dum in Christo unam naturam praedicare contendit.“

¹⁸⁸ Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaum* I 2, PL 107, 759-760 = Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 10, CCL 91A, 916, PL 65, 736-737.

¹⁸⁹ Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Matthaum* 2, PL 162, 1256: „Per aurum, regia potestas; per thus, diuinitas et sacerdotium significatur; thus enim soli Deo et a sacerdote offertur. Per myrrham, mortalis humanitas designatur.“

¹⁹⁰ Hermannus Runensis, *Sermo* 54, 3. *Sermo in Epiphania Domini*, CCCM 64, 250: „In auro, quod solet regibus in tributa dari, regia nati infantis potentia insinuat; in thure, quod in Dei sacrificio adoletur, diuina eiusdem essentia monstratur; in myrrha, qua mortuorum corpora condiuntur, mortalis eiusdem natura significatur. Ergo in his tribus intimatur regia potestas, diuina maiestas, humana mortalitas, quae

A la même époque que Fulgence de Ruspe, Sévère d'Antioche, monophysite, prit position contre le Concile de Chalcédoine de 451 et s'opposa au *Tome de Léon à Flavien* du 13 juin 449.¹⁹¹ Dans l'homélie 36, *Sur la Nativité*, il dit: "[...] et quand ils virent le nouveau-né, ils l'adorèrent comme le Dieu puissant, car ils ne lui auraient pas offert de l'encens, s'ils ne l'avaient pas cru tel; et en ajoutant de l'or et en lui offrant le tribut comme à un roi, ils témoignèrent devant lui de sa puissance universelle; en y joignant en même temps la myrrhe, ils signifièrent à l'avance la suavité des parfums du tombeau, ce que Paul proclamait après l'avoir médité en lui-même: *Nous sommes la douceur du parfum du Christ*."¹⁹²

De plus en plus, les offrandes prennent une signification apologetique contre les hérésies. Cette tendance sera visible chez Rémi d'Auxerre¹⁹³ démontrant, dans son exégèse, que les phrases d'Evangile se rapportent au Christ, vrai Roi, vrai Dieu et vrai Homme.¹⁹⁴ Dans la deuxième moitié du XII^e siècle, Raoul Ardent dit que les chrétiens, en imitant les Mages par des offrandes, confessent le Christ comme vrai Roi, vrai Dieu et vrai Homme.¹⁹⁵

Avec Gauthier de Saint-Victor l'interprétation des offrandes s'enrichit dans une double direction allégorique et tropologique. Quand on dit que l'or signifie le pouvoir royal (*regia potestas*), l'encens, la majesté divine (*diuina maiestas*) et la myrrhe, la mortalité humaine (*humana mortalitas*) c'est une interprétation allégorique; mais si l'on dit que l'or signifie la contemplation de la vérité (*ueritatis*

in Christi persona fuisse credimus et praedicamus; eumque iam in coelo regnantem non figuratiuis muneribus, non donis manu porrectis, sed auro, thure et myrrha de cordis apotheca prolatis honoramus atque adoramus."

¹⁹¹ Leo I Papa, *Ad Flavianum*. *Epistula* 28, PL 54, 755-782. Cf. Leo I Papa, *Sermo* 22, CCL 138, 90-101; Antonius Chavassee, *Les passages des sermons repris par les lettres de Saint Léon*, CCL 138, CLIII-CLV et *La première collection et le Tome à Flavien du 13 juin 449*, CCL 138, CXCH.

¹⁹² Severus Antiochenus, *Homiliae cathedrales* 1-125, la traduction syriaque par Paul de Callinique et Jacques d'Edesse (*Homélies* 32 à 39 éditées et traduites en français par M. Brière, F. Graffin et C. Lash), *Homilia* 36, PO 36, 3, 466-467. 2 Co 2, 15.

¹⁹³ Remigius Autissiodorensis, *Homilia* 7, PL 131, 906-907.

¹⁹⁴ Remigius Autissiodorensis, *Homilia* 7, PL 131, 902: „His verbis magi verum hominem, verum regem, et verum Deum confessi sunt."

¹⁹⁵ Radulphus Ardens, *Homilia* 16, PL 155, 1730-1731: „Quos nos quoque, fratres, imitantes, eum verum regem, verum Deum, verum hominem confiteamur; et ei moraliter munditiam mentis, devotionem orationis, mortificationem carnis nostre offeramus, quatenus ab eo recipi, et aeterna benedictione benedicti mereamur [...]" Radulphus Ardens, *Homilia* 17, PL 155, 1734: „Porro trino dono trinum confitentes, aurum offerunt regi, thus Deo, myrrham, qua corpora defuncta condiuntur, mortali. Nos quoque fratres mei, eandem offerendam ei offeramus, et eum verum regem, verum Deum, verum hominem corde credamus, et ore confiteamur, atque operibus comprobemus."

contemplatio), l'encens, la piété (*pia deuotio*), la myrrhe, la pénitence (*carnis mortificatio*) c'est de la tropologie qui concerne la formation ascétique. Selon l'allégorie, les offrandes se réfèrent à la rectitude de la foi (*recte credendo*), selon la tropologie, les offrandes se réfèrent à la rectitude de la vie (*recte uiuendo*).¹⁹⁶

Non éloigné de ses deux voies, Grégoire le Grand dégage fortement la finalité rédemptrice de l'Incarnation.¹⁹⁷ Au début du IX^e siècle, l'opinion de Grégoire le Grand a été adoptée par Smaragde de Saint-Mihiel qui le cite mot-à-mot.¹⁹⁸ Pour Raban Maur qui suit fidèlement Fulgence de Ruspe¹⁹⁹, les offrandes des Mages présentent la rédemption de la captivité des péchés (l'or), la fin de l'idolâtrie et le commencement du vrai culte de Dieu (l'encens), et la résurrection des morts (la myrrhe).²⁰⁰ Puisque la myrrhe évoque l'humanité mortelle, elle peut être aussi attribuée à l'âme immortelle. Nous pouvons observer l'évolution de cette signification chez Léonce, évêque de Néapolis de Chypre, pour lequel la myrrhe représente surtout l'immortalité de l'âme.²⁰¹

¹⁹⁶ Galterus a Sancto Victore, *De Epiphania. Sermo* 4, 4, CCCM 30, 34-35: „Quid mystice per haec munera debeat intelligi, beatus Gregorius, satis diligenter declarat. Hoc solum notandum arbitror quod alia significantur his donis secundum allegoriam, alia secundum tropologiam. Cum enim dicitur quod in auro intelligitur regia potestas, in thure diuina maiestas, in myrra humana mortalitas, haec ad allegoriam spectant. Cum autem dicitur quod in auro ueritatis contemplatio, in thure pia deuotio, in myrra carnis mortificatio, haec ad tropologiam referuntur. Illa itaque quae intelliguntur secundum allegoriam offeramus recte credendo; quae autem insinuantur secundum tropologiam offeramus recte uiuendo, quia nec *fides sine operibus*, nec opera sine fide sufficiunt ad salutem.“ Jc 2, 20; Jc 2, 26; Hildebertus Cenomanensis, *Sermo* 13, PL 171, 402: „mystica munera“.

¹⁹⁷ Gregorius I Papa (Magnus), *Homilia in Euangelia* 10, 6, PL 76, 1112-1113: „Magi vero aurum, thus et myrrham deferunt. Aurum quippe regi congruit, thus vero in Dei sacrificium ponebatur, myrrha autem mortuorum corpora condiuntur. Eum ergo magi quem adorant etiam mysticis muneribus praedicant, auro regem, thure Deum, myrrha mortalem. [...]“

¹⁹⁸ Smaragdus Abbas, *Collectiones in Epistolas et Evangelia quae per circulum anni leguntur*. In *die Theophaniae*, PL 102, 74.

¹⁹⁹ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 10, CCL 91A, 916, PL 65, 736-737.

²⁰⁰ Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaum* I 2, PL 107, 760: „Potest et aliud in auro, thure et myrrha intelligi. Quia haec mystica dona mysteriis coelestibus sunt plena. In auro namque ostenditur captivitatis nostrae pretiosa redemptio. In thure autem et daemoniorum superstitio cessatura, et futurus verae religionis cultus aperitur. In myrrha vero qua exanimata solent corpora conservari, praefiguratur carnis nostrae reparatio, et resurrectio mortuorum. Item auro sapientia Solomone attestante, assignatur, qui ait, Thesaurus desiderabilis requiescit in ore sapientis (Prov. 21).“

²⁰¹ Leontius Neapolitanus, *Sermo in Symeonem*, PG 93, 1567-1568: „[...] cum pastoribus glorificauimus: cum Magis obtulimus munera; tametsi non aurum, thusve,

Dans un manuscrit du XI^e siècle provenant de l'abbaye de Jumièges se trouve un sermon attribué à Saint Augustin pour la fête de l'Épiphanie.²⁰² L'expression *les dons mystiques* (*munera mystica*) que l'on y trouve ne figure nulle part chez Augustin mais elle est utilisée plutôt dans *De fide ad Gratianum* par Ambroise de Milan.²⁰⁴ Ce fragment d'Ambroise figure dans la lettre de Fulgence de Ruspe au diacre Ferrandus.²⁰⁵

Il nous semble très possible que cette expression soit venue de la tradition grecque. Nous la trouvons chez Grégoire de Nazianze.²⁰⁶ Dans l'oraison funèbre de Sainte Paule de 404, Jérôme de Stridon mentionne une inscription sur les portes de la grotte funéraire de Sainte Paule où se trouve cette expression.²⁰⁷ De même, elle figure chez Paulin de Nole²⁰⁸, Pierre Chrysologue²⁰⁹, Grégoire le Grand²¹⁰,

aut myrrham; sed horum loco, fidem in Christum, auro pretiosiore, fragrantiore thure; myrrhaque conservante corpora, eximie efficaciorum. Non enim mortua nostra corpora conservat; verum animas immortalitati consecrat.“

²⁰² Cf. Raymond Etaix, *Débris d'un nouveau sermon de Saint Augustin pour la fête de l'Épiphanie dans un lectionnaire de Jumièges*, in: *Revue Bénédictine* 104 (1988) 98, 7-17.

²⁰³ Sanctus Augustinus, *Sermo* 26. *De Epiphania* in: Raymond Etaix, *Débris d'un nouveau sermon de Saint Augustin pour la fête de l'Épiphanie dans un lectionnaire de Jumièges*, in: *Revue Bénédictine* 104 (1988) 98, 14-15: „Alii autem adoratum a magis hodie Dominum manifestum mysticis muneribus gloriantur, nam ture Deum, auro regem, myrra [ad] moriturum indicarunt esse hominem.“ „[...] mysticis muneribus rex, homo et Deus suaque cunctos morte uiuificans <indicatur>; seu quia Patris testimonio Deus est manifestatus in mundo.“

²⁰⁴ Ambrosius Mediolanensis, *De fide ad Gratianum* I 4, 32, CSEL 78, 15: „Quid igitur uoluerunt sibi mystica munera inter abiecta praesepia, nisi ut intellegamus in Christo differentiam diuinitatis et carnis?“

²⁰⁵ Fulgentius Ruspensis, *Ad Ferrandum diaconum. Epistula* 14, 20, CCL 91, 409, PL 65, 410.

²⁰⁶ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 19, 12, PG 35, 1057-1058.

²⁰⁷ Hieronymus Stridonensis, *Epitaphium sanctae Paulae. Epistula* 108, 33, CSEL 55, 351: „hic praesepe tuum, christe, atque hic mystica reges munera portantes homini que deo que dedere.“ Saint Jérôme, *Lettres* V, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1955, 201.

²⁰⁸ Paulinus Nolanus, *Carmen* 27, 43-52, CSEL 30, 264: „sic aequae diuina feruntur munera Christi: / ut ueneranda dies cunctis, qua uirgine natus / pro cunctis hominem sumpsit deus, ut que deinde, / qua puerum stella duce mystica dona ferentes / suppliciter uidere magi, seu qua magis illum / Iordanis trepidans lauit tingente Iohanne / sacrantem cunctas recreandis gentibus undas, / siue dies eadem magis illo sit sacra signo, / quo primum deus egit opus, cum flumine uerso / permutauit aquas praedulcis nectare uini.“

²⁰⁹ Petrus Chrysologus, *De Epiphania quartus. Sermo* 160, 2, CCL 24B, 990.

²¹⁰ Gregorius Magnus, *Homilia in Euangelia* 10, 6, PL 76, 1112-1113.

Bède le Vénérable²¹¹, Raban Maur *mystica dona*²¹², Hildebert de Lavadrin²¹³, Bernard de Clairvaux²¹⁴, Hermann de Rein (Reun, la deuxième moitié du XII^e siècle)²¹⁵, Raoul Ardent.²¹⁶

Même moyen de réfutation chez Epiphane, évêque de Constantina, l'ancienne Salamine (traité le *Panarion* ou *Boîte à remèdes*) qui découvre dans les dons des Mages un argument contre les Ebionites et refuse ainsi de voir dans le Christ le fils du mariage de Joseph et de Marie.²¹⁷ Selon Epiphane, si le Christ est adoré par eux, c'est qu'il est né Dieu et non pas seulement homme.

Quant à Ambroise de Milan (*Traité sur l'Evangile de Saint Luc*) il fait ressortir la foi des Mages qui leur a permis de reconnaître dans le petit enfant, le Christ Dieu, Homme et Roi: "Donc ce petit enfant, que le manque de foi vous fait trouver méprisable, des Mages venus d'Orient l'ont suivi sur un si long parcours, se prosternent pour l'adorer, l'appellent roi, et reconnaissent qu'il ressuscitera, en tirant de leurs trésors l'or, l'encens et la myrrhe. Quels sont ces présents d'une foi véritable? L'or est pour le roi, l'encens pour Dieu, la myrrhe pour le mort; autre, en effet, est l'insigne de la royauté, autre, le sacrifice offert à la puissance divine, autres, les honneurs d'un ensevelissement qui, loin de décomposer le corps du mort, le conservera."²¹⁹

²¹¹ Beda Venerabilis, *In primam partem Samuhelis libri* IV (II 10, 25), CCL 119, 92.

²¹² Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaeum* I 2, PL 107, 760.

²¹³ Hildebertus Cenomanensis, *Sermo* 13, PL 171, 402: „mystica munera“.

²¹⁴ Bernardus Clarae-Vallensis, *In Epiphania* 1, in: *Sancti Bernardi Opera* VI 1, *Sermones* III, Editiones Cisterciensis (J. Leclercq, H. Rochais), Romae 1970, 21: „Triplicem huius festivitatis rationem a sanctis patribus traditam esse cognovimus, quia videlicet hac die nova stella, novum regis ortum designans, tres magos ab Oriente Christum in Bethlehem adduxit adoratum, cui mystica munera offerentes, auro regem, thure Deum, myrrha hominem confessi sunt.“

²¹⁵ Hermannus Runensis, *Sermo* 54, 1. *Sermo in Epiphania Domini*, CCCM 64, 249: „Cuius tamen uenerationis atque celebrationis prima extitit causa, quod noua stella ortum ueri luminis indicante, tres magi uno itinere eadem praeuia Christum adorare uenerunt et mystica munera offerre.“ Hermannus Runensis, *Sermo* 80, 2. *In Epiphania Domini*, CCCM 64, 358-359: „Nec solum adorant, uerum etiam mysticis muneribus, auro scilicet, thure et myrrha, quis uel quantus ab his aestimetur, enuntiant: homo nimirum, rex et Deus, homo reconcilians, Deus condonans, rex gubernans.“

²¹⁶ Radulphus Ardens, *Homilia* 14, PL 155, 1722: „[...] a Magis, mysticis muneribus venerabatur [...]“.

²¹⁷ Epiphanius Constantiensis, *Panarion* 51, 22, 17, GCS 31, 288, PG 41, 927-930; Epiphanius Constantiensis, *Homilia* 5, PG 43, 501-502.

²¹⁸ Epiphanius Constantiensis, *Panarion* 30, 29, 1-3, GCS 25, 372-373, PG 41, 455-456.

²¹⁹ Ambrosius Mediolanensis, *Expositio euangelii secundum Lucam* II 44, CCL 14, 50-51, Sch 45bis, 93: „Istum igitur paruulum, quem tu quasi uilem, qui infidelis es, arbitraris, magi ex oriente uenientes tam longo spatio sequebantur et procidentes adorant et regem adpellant et resurrecturum fatentur offerentes de thesauris suis

Réflexion théologique reprise par Chromace d'Aquilée qui cite Isaïe. Les Mages voyant l'Enfant adoraient Dieu. Ils lui ont apporté les offrandes prédites par Isaïe 60,6: *Tous viendront de Saba, apportant l'or, l'encens et la pierre précieuse et proclamant le salut de Dieu*. Dans cet épisode s'accomplit la prophétie d'Isaïe annonçant le jour où des païens innombrables monteraient vers Jérusalem pour y apporter en offrande toutes leurs richesses. Les Mages, par leurs offrandes, ont voulu montrer les attributs du Christ: sa souveraineté royale, sa dignité divine et sa mission rédemptrice, vénérant le Christ Roi, Dieu et Homme.²²⁰

Faut-il rappeler que Pierre Chrysologue ajoute à la même interprétation des offrandes les applications morales les plus élémentaires²²¹, tandis que Maxime de Turin au V^e siècle découvre dans

aurum, tus et murram. Quae sunt ista uerae fidei munera? Aurum regi, tus deo, murra defuncto; aliud enim regis insigne, aliud diuinae sacrificium potestatis, aliud honor est sepulturae, quae non corrumpat corpus mortui, sed reseruet. Cf. Ambrosius Mediolanensis, *De fide ad Gratianum* I 4, 31, CSEL 78, 15: „Unum deum magi crediderunt et aurum, tus, murram supplices ad Christi cunabula detulerunt, auro regem fatentes, ut deum tunc venerantes; thesaurus enim regni, sacrificium dei, murra est sepulturae.“ Ambrosius Mediolanensis, *De fide ad Gratianum* III 8, 54, CSEL 78, 127-128; Ambrosius Mediolanensis, *De fide ad Gratianum* V 4, 53, CSEL 78, 237; Ambrosius Mediolanensis, *Explanatio super Psalmos* 12 (*Explanatio super Psalmum* 47, 11), CSEL 64, 354: „sic enim magus adorauit, ut non in lacte matris agnum coqueret, sed quasi deum ueneraretur aeternum. denique ut eum inueniret caelum aspiciebat; non ergo quaerebat in terris quem de caelo fulgens stella monstrabant.“

²²⁰ Chromatius Aquileiensis, *Tractatus* (In Math. 2, 10-12) 5, 1, CCL 9A, 216-217: „Puer est qui uidetur, sed Deus est qui adoratur. [...] Huic igitur magi offerunt dona, id est aurum, thus et myrram, secundum quod Spiritus sanctus per prophetam de ipsis fuerat ante testatus dicendo: Ex Saba uenient offerentes aurum, thus et lapidem pretiosum, et salutare Domini nuntiabunt. [...] Nam in auro regni potestas, in thure Dei honor, in myrra corporis sepultura monstratur. Et idcirco aurum ut regi, thus ut Deo, myrram ut homini obtulerunt“

²²¹ Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 159, 4, CCL 24B, 987-988, PL 52, 620: „Nos fidei thus longinquae regionis, nos proximae confessionis myrram boni odoris, nos suaueolentia caritatis. Tria namque ista offerimus, quando Christum et regem et deum et hominem confitemur, sed si in spiritu et ueritate adoramus Christum, si ei munera fidei et confessionis obtulimus, et nos sicut illi magi, qui sunt fidei nostrae duces credulitatisque principes, commoniti in somnis, id est, in hac uita, quae somno est similis, incluso Herode rege, id est, diabolo, huius mundi principe, per aliam uiam, id est, per alteram uitam, ad illam nostram patriam reuertamur, de qua per Adam eieci infeliciter sumus, per Christum uero misericorditer nunc reducti.“ In 4, 23-24; Petrus Chrysologus, *De Epiphania tertius. Sermo* 158, 10, CCL 24B, 984, PL 52, 619: „Aurum regi, thus Deo, morituro myrram, dominica deuotione offerunt, scientiae thesauros maximos in posterum credituris.“ Petrus Chrysologus, *De Epiphania quartus. Sermo* 160, 2, CCL 24B, 990: „Et quia se in caelo diu cum astris errantibus uidet errasse, gaudet in terra se ad deum ducatu unici sideris peruenisse, etprehendit magus cuncta quae uidentur in caelo humanis clara oculis profundis esse

l'encens le symbole du sacerdoce du Christ²²², comme s'il y avait un progrès dans l'interprétation du symbole de l'encens: ce n'est plus de la mort du Christ comme homme dont il s'agit mais du sacerdoce du Christ qui donne sa vie pour le salut des hommes, véritable résumé catéchétique de la fonction rédemptrice de l'Incarnation. Déjà Augustin a parlé du Christ comme Roi et Prêtre (*uerus rex et uerus sacerdos*)²²³. De plus en plus le Christ sera présenté dans sa mission sacerdotale. C'est la même leçon recueillie dans la lecture de Fulgence de Ruspe, en particulier dans son sermon sur l'Épiphanie où, pour nommer le Christ, il désigne le *vrai Dieu* et le *vrai Prêtre* (*uerus Deus et uerus pontifex*)²²⁴. Même leçon encore chez Pierre Damien au XI^e siècle, expliquant que les Mages ont cru à la divinité et à l'humanité du Christ, qu'ils ont offert pour son humanité, c'est-à-dire pour le Roi, le Prêtre et l'Homme mortel, les trois dons: "Thus per fidem divinitatis, myrrham per fidem humanitatis, sive mortalitatis, aurum per fidem regiae dignitatis. [...]. Vel obtulerunt haec tria humanitati Christi, aurum regi, sacerdoti thus, myrrham mortali."²²⁵

Enfin dans la deuxième moitié du XII^e siècle, Hermann de Rein nous livre le même message de ces dons mystérieux (*munera mystica*) évoquant l'homme réconciliant (*homo reconcilians*), le Dieu

obscurata mysteriis, iamque uidens credere se, et non discutere, mysticis muneribus confitetur: thure deum, auro regem, myrra esse morituum. Thure deum, auro regem, ut et diuiti placaret obsequio, quem curioso et inopportuno cassauerat et offenderat instituto, atque inpleret illud, quod multi de spadone et de Aethiopia suspicantur: Aethiopia praeueniet manus eius." Ps 68, 32: „Depuis l'Égypte, des grands viendront, l'Éthiopie tendra les mains vers Dieu.“

²²² Maximus Taurinensis, *Dicūm post natalem Domini Saluatoris. Sermo* 61C, 3, CCL 23, 258, (*Homilia* 21, *De Epiphania Domini* 5, PL 57, 269-270).

²²³ Sanctus Augustinus, *Sermo* 202, 3, 4, PL 38, 1035; Sanctus Augustinus, *Quaestionum XVI in Matthaem* 10, CCL 44B, 124: „[...] qui uerus rex et uerus sacerdos est [...]“. Cf. Dans un ouvrage anonyme du Ve siècle l'encens est le symbole du sacerdoce. Liber de promissionibus et praedictionibus Dei 3. De stellae signo 6, 7, PL 51, 820: „Apertisque thesauris obtulerunt ei munera: aurum, ut Regi, thus, ut Sacerdoti; et myrrham, ut morituro pro nobis.“

²²⁴ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania Domini. Sermo* 6, 4, CCL 91A, 927: „In illa igitur oblatione turis, sacrificium agnoscitur, in quo Christus et uerus Deus et uerus pontifex inuenitur. Pro quibus enim seipsum ille uerus pontifex sacrificium in odorem suauitatis obtulit, ab ipsis sacrificium idem uerus Deus accepit.“

²²⁵ Petrus Damianus, *In Epiphania Domini. Sermo* 1, PL 144, 510: „Ecce primitiae gentium primo puram et integram fidem offerunt. Obtulerunt enim thus Deo, myrrham mortali, aurum regi. Thus per fidem divinitatis, myrrham per fidem humanitatis, sive mortalitatis, aurum per fidem regiae dignitatis. [...]. Vel obtulerunt haec tria humanitati Christi, aurum regi, sacerdoti thus, myrrham mortali.“

pardonnant (*Deus condonans*), le Roi gouvernant (*rex gubernans*).²²⁶

La présentation du Christ défini comme Dieu, Homme et Roi est reprise par le pape Léon le Grand. Fidèle à sa préoccupation christologique, il voit dans les présents des Mages un hommage rendu à l'Enfant de la crèche dans la dualité de ses natures conjointes en l'unité de la personne. "Les Mages accomplissent donc leur désir et arrivent sous la conduite de l'étoile auprès de l'Enfant, le Seigneur Jésus-Christ. Dans la chair, ils adorent le Verbe, dans l'enfance, la Sagesse, dans la faiblesse, la toute-puissance, et, dans la vérité d'un homme, le Seigneur de majesté et, pour manifester extérieurement le mystère qu'ils croient et comprennent, ils attestent par des présents ce qu'ils croient dans leur cœur. A Dieu ils offrent de l'encens, à l'homme de la myrrhe, au roi de l'or, conscients d'honorer dans l'unité les natures divine et humaine; ce que chaque nature, en effet, rendait propre, la puissance ne le divisait pas."²²⁷ La christologie de Léon le Grand se caractérise par une différenciation extrêmement nette des deux natures dans le Christ. Le Christ possède à la fois la dignité royale, la nature humaine et la nature divine. "Enfin, la piété anime leur obéissance et ils se munissent de présents par lesquels ils entendent montrer qu'en adorant un seul, ils ont foi en trois; par l'or qu'ils offrent, ils honorent celui qui est roi, par la myrrhe celui qui est homme, par l'encens celui qui est Dieu."²²⁸ Léon le Grand appelle les Mages, les adorateurs du Christ (*adoratores Christi*)²²⁹. A la

²²⁶ Hermannus Runensis, *Sermo* 80, 2. In *Epiphania Domini*, CCCM 64, 358-359: „Nec solum adorant, uerum etiam mysticis muneribus, auro scilicet, thure et myrrha, quis uel quantus ab his aestimetur, enuntiant: homo nimirum, rex et Deus, homo reconcilians, Deus condonans, rex gubernans.“

²²⁷ Leo I Papa, *Tractatus* 31, 2. In *solemnitate Epiphaniae Domini Nostri Iesu Christi sermo* 1, 2, CCL 138, 162-163, Sch 22bis, 214-215: „Consummant ergo magi desiderium suum, et ad puerum Dominum Jesum Christum eadem stella praeunte perueniunt. Adorant in carne Verbum, in infantia sapientiam, in infirmitate uirtutem, et in hominis ueritate Dominum majestatis, atque ut sacramentum fidei suae intelligentiaeque manifestent, quod cordibus credunt, muneribus protestantur. Tus Deo, myrram homini, aurum offerunt regi, scienter diuinam humanamque naturam in unitate uenerantes, quia quod erat substantiis proprium, non erat in potestate diuersum.“ Cf. Leo I Papa, *Tractatus* 34, 3. In *Epiphaniae solemnitate sermo* 4, 3, CCL 138, 182, Sch 22bis, 242-243: „[...] eum sibi significari intellegent, cui in auro regius honor, in ture diuina ueneratio, in myrra mortalitatis confessio deberetur?“

²²⁸ Leo I Papa, *Tractatus* 33, 2, CCL 138, 172, Sch 22bis, 230-231: „Denique officium suum cum religione disponunt, et his se instruunt donis, ut adoraturi unum tria se simul credidisse demonstrent, auro honorantes personam regiam, myrra humanam, ture diuinam.“

²²⁹ Leo I Papa, *Tractatus* 32, 4, CCL 138, 168, Sch 22bis, 224-225: „Agnoscamus ergo, dilectissimi, in magis adoratoribus Christi uocationis nostrae fideique primitias, et exultantibus auimis beatae spei initia celebremus.“

suite des Mages, le chrétien doit offrir au Christ la profession de sa foi: "Il tire, en effet, l'or de la cassette de son âme, celui qui reconnaît dans le Christ le roi de toutes choses; il offre la myrrhe, celui qui croit que le Fils unique de Dieu s'est associé une vraie nature humaine; et il vénère le Christ par une sorte d'encens, celui qui le reconnaît égal en tout à la majesté de son Père."²³⁰ Arnobe le Jeune, écrivain chrétien, africain de naissance, qui vivait à Rome au temps du pape Léon le Grand, est l'auteur des *Expositiunculae in Evangelium*. Dans sa note brève, assez insignifiante d'ailleurs, sur l'adoration des Mages, Arnobe le Jeune s'arrête sur l'interprétation allégorique des offrandes: l'or pour Roi, l'encens parce qu'il représente la passion des sacrifices pour Dieu, la myrrhe pour l'ensevelissement.²³¹ Fauste de Riez, décrivant l'adoration des Mages, remarque que l'adoration se réfère à la divinité dont il faut distinguer l'humanité. Les offrandes des Mages sont des images de la dignité royale (*regia dignitas*), de la majesté divine (*diuina maiestas*) et de l'humanité ensevelie (*sepelienda humanitas*) du Christ.²³²

Dans la deuxième moitié du V^e siècle, Fauste de Riez cherche le mystère caché dans les offrandes des Mages. Il y a trouvé le mystère des trois Personnes divines de la Trinité.²³³ Dans l'une des homélies de la collection gallicane d'homélies attribuée au Pseudo-Eusèbe d'Emèse des V-VI^e siècles, les trois offrandes symbolisent l'unité des trois personnes de la Trinité.²³⁴ L'auteur y souligne l'aspect *unité en Dieu*, provenant de sa *substantia* et l'aspect *trinité en Dieu*, provenant des trois Personnes. Ainsi la révélation de Dieu, accomplie dans le Christ, a été au VI^e siècle interprétée comme révélation de la Trinité, c'est-à-dire des trois personnes: le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. Pour désigner l'Unité en Dieu, il y avait le mot «substantia».

A la fin du VI^e siècle et au début du VII^e siècle, pour Isidore, évêque de Séville, après, chez Raban Maur²³⁵, Walafrid Strabon²³⁶ et

²³⁰ Leo I Papa, *Tractatus* 36, 1, CCL 138, 196, SCh 22bis, 268-269.

²³¹ Arnobius Iunior, *Expositiunculae in Euangelium. Ex Matthaeo* 1. *De muneribus Magorum*, CCL 25A, 276-277, PL 53, 571: „Tunc scilicet magi praesagio spiritus Christo munera offerebant: aurum scilicet quasi regi, thus autem quasi deo, siue quia passionis immolationem demonstrabant. Myrrha autem sepulturae signum ostendebat.“ Cf. Amoenus, *Enchiridion Veteris et Novi Testamenti*, PL 61, 1077-1078: „Dona ferunt puero, myrrhaeque, et thuris, et auri.“

²³² Faustus Reiensis, *De Epiphanie Domini. Sermo* 8, CSEL 21, 253.

²³³ Faustus Reiensis, *De Epiphanie Domini. Sermo* 9, CSEL 21, 256-257.

²³⁴ Ps.-Eusebius Gallicanus, *Sermo* 4. *De Epiphania Domini* 1, 2 CCL 101, 46-46.

²³⁵ Rabanus Maurus, *Commentariorum in Matthaeum* I 2, PL 107, 761.

²³⁶ Walafridus Strabus, *Homilia in initium Evangelii S. Matthaei*, PL 114, 865.

Christian de Stavelot²³⁷, les offrandes se rapportent au mystère de la Trinité (*mysterium Trinitatis*).²³⁸ Cette idée sera reprise au Moyen Age par Anselme de Laon²³⁹, Bruno d'Asti²⁴⁰, Rupert de Deutz²⁴¹ et, à la fin du XII^e siècle, par Hermann de Rein²⁴² et Guillaume de Bourges. Bruno d'Asti et Guillaume de Bourges attribuent l'or à la personne du Père, l'encens au Saint-Esprit et la myrrhe au Fils de Dieu.²⁴³

Quoi qu'il en soit nous assistons à un développement de la doctrine christologique tant les Pères Grecs et Latins luttent pour la défense de la foi de Nicée (325), d'Ephèse (431) et de Chalcédoine (451). Pour les écrivains chrétiens, or, encens et myrrhe éclairent le mystère de l'Incarnation où le Christ Rédempteur est manifesté à la fois comme homme et comme Dieu. La distinction réelle entre divinité et humanité au moment de l'Incarnation donne son sens plénier à la manifestation corporelle du Verbe.

Deux tendances sont à retenir celle de la pierre angulaire (Augustin d'Hippone, Fulgence de Ruspe) donnant naissance à une théologie de l'Eglise composée par deux peuples²⁴⁴, la seconde pour sa part est à la base d'une théologie de l'Incarnation rédemptrice ou

²³⁷ Christianus Druthmarus, *Expositio in Matthaeum Evangelistam* 2. In *Epiphania Domini*, PL 106, 1285.

²³⁸ Isidorus Hispanensis, *De ecclesiasticis officiis* I. *De epiphania* 27 (26), 1, CCL 113, 30: „Epiphaniarum diem proinde festa solemnitate uiri apostolici signauerunt, quia in eo est proditus stella saluator quando uenerunt magi Christum in praesepe iacentem adorare offerentes competentia munera Trinitatis, aurum, thus et myrram, regi deo atque passuro.“

²³⁹ Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Matthaeum* 2, PL 162, 1257: „Et offerunt tria munera, id est fidem sanctae Trinitatis: vel apertis thesauris Scripturarum, historicum, moralem, et allegoricum sensum offerunt, vel logicam, physicam, ethicam, dum illa fidei catholicae faciunt servire.“

²⁴⁰ Bruno Astensis, *Commentaria in Matthaeum* I 2, PL 165, 81: „Sed quare tria munera obtulerunt, nisi ut Trinitatis mysterium revelarent? Primum enim munus offerimus credendo in Patrem, secundum in Filium, tertium in Spiritum sanctum.“

²⁴¹ Rupertus Tuitiensis, *De gloria et honore filii hominis. Super Mattheum* II (2, 11), CCCM 29, 39.

²⁴² Hermannus Runensis, *Sermo* 54, 1. *Sermo in Epiphania Domini*, CCCM 64, 249: „[...] Veniunt ergo reges et tres ueniunt, quia in Christo illa Trinitas fuerat ab eis adoranda et in eis gentes ad Christum uenturae sunt praesignatae.“

²⁴³ Guillelmus Bituricensis, *Homilia in Matheum*, Sch 288, 284-287: „Aurum ad regem pertinet, thus ad deum, mirra ad mortalem hominem. Sive aliter: aurum ad personam Patris respicit, thus ad personam Spiritus sancti, mirra vero ad personam Filii Dei pertinet.“

²⁴⁴ Dans la pensée augustinienne il y a deux systèmes d'ecclésiologie bien connu: celui de la pierre angulaire (*lapis angularis*) et celui du Christ total (*Christus totus*).

christologie au sens propre agréée par la majorité patristique. Dans cette perspective, les Pères usant fréquemment de formules antithétiques ne cessent de développer l'antithèse entre Adam et le Christ, le péché et la grâce, la mort et la résurrection des morts, la mort et la vie, la condamnation et la justification, la désobéissance et l'obéissance.²⁴⁵ Comme Adam avait assumé et récapitulé en lui toute l'humanité dans le péché, de même, le Christ l'a récapitulée, assumée tout entière dans la rédemption. La mission du Christ est une mission pour guérir l'humanité pécheresse. L'Épiphanie veut rendre compte du sens ultime de l'Incarnation rédemptrice. Pour Grégoire de Nazianze, l'Incarnation est inscrite dans toute l'économie de la création et du salut reliant étroitement la création avec la Nativité: "Voilà l'origine de la Nativité et de la Vierge, l'origine de la crèche et de Bethléem. La création explique la nativité, la femme explique la Vierge. La raison de Bethléem, c'est Eden; la raison de la crèche, c'est le Paradis. Ce qui est grand et caché rend compte de ce qui est petit et visible. Voilà pourquoi les anges proclament la gloire de l'être céleste, puis terrestre; pourquoi les pasteurs voient la gloire de celui qui est agneau et pasteur; pourquoi l'étoile montre le chemin; pourquoi les mages se prosternent et apportent des présents pour détruire le culte des idoles."²⁴⁶

Ces textes témoignent d'une théologie de la manifestation divine très élaborée. En plus de l'interprétation christologique, d'autres auteurs (Grégoire de Nazianze²⁴⁷, Jean Chrysostome²⁴⁸, Pierre Chrysologue²⁴⁹,

²⁴⁵ Cf. Rm 5, 12-21; 1 Co 15, 20-24; 1 Co 15, 44-49; 1 Tm 2, 13-14.

²⁴⁶ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 2, 24, PG 35, 433-434, SCh 247, 120-123.

²⁴⁷ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 19, 12, PG 35, 1057-1058: „At nos ab adorantibus stemus; eique qui nostrae salutis causa eo paupertatis se demisit, ut corpus etiam acciperet; non thus, non aurum, non myrrham, primum ut Deo, secundum ut regi, tertium, ut ei qui nostra causa mortem degustavit, offeramus; sed mystica dona, iisque, quae oculis cernuntur, sublimiora; nimirum, ut nihil accipiamus, nec divitiis quidquam adversus paupertatem concedamus, nec Dei creaturam per aliam creaturam injuria afficiamus.“ Cf. Gregorius Nazianzenus, *Homilia* 14, 38-40, PG 35, 908-909.

²⁴⁸ Cf. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum homilia* 6, PG 57, 61-72; Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum homilia* 7, PG 57, 73-82; Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum homilia* 8, PG 57, 81-90 (176); Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum homilia* 9, PG 57, 80 (175) - 184.

²⁴⁹ Cf. Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 159, 4, CCL 24B, 987-988, PL 52, 620: „Nos fidei thus longinquae regionis, nos proximae confessionis myrram boni odoris, nos suaueolentia caritatis. Tria namque ista offerimus, quando Christum et regem et deum et hominem confitemur, sed si in spiritu et ueritate adoramus Christum, si ei munera fidei et confessionis obtulimus, et nos sicut illi magi, qui sunt fidei nostrae duces credulitatisque principes, commoniti in somnis, id est, in hac uita, quae somno est similis, incluso Herode rege, id est, diabolo, huius mundi principe, per

Fulgence de Ruspe²⁵⁰) proposent une symbolique de ce que le fidèle, à l'exemple des Mages, peut et doit offrir au Christ: des dons spirituels (*dona mystica*), les trois vertus théologiques (la foi, l'espérance et la charité), les diverses vertus humaines acquises par l'éducation (prudence, justice, force, tempérance ou foi, chasteté, pureté de cœur). Selon Jean Chrysostome, les Mages ont présenté leurs offrandes au Christ non comme homme, mais comme Dieu: elles symbolisent la science (*scientia*), l'obéissance (*obedientia*) et la charité (*dilectio*).²⁵¹ La tendance pastorale, très saisissante chez le Pseudo-Chrysostome, le dirige vers l'interprétation morale. Les Mages, par leurs offrandes, exhortent les chrétiens à offrir au Christ, au lieu de l'or, la foi douée de raison (*fides rationalis*), au lieu de l'encens, la prière (*oratio*) et au lieu de la myrrhe, les bonnes œuvres (*opera sancta*).²⁵² Selon Fulgence de Ruspe, à l'exemple des Mages, l'Eglise sans cesse offre les dons spirituels au Christ: la foi (*sapientia fidei*), les œuvres de la miséricorde (*opus misericordiae*) et les diverses mortifications (*uirtus mortificationis*).²⁵³ Même symbolique chez Bruno d'Asti où l'Eglise considère l'or comme le symbole de la sagesse, le parfum de l'encens comme une "sainte et bonne conversation avec Dieu", quant à la myrrhe elle signifie l'amertume de la pénitence et la mortification de la chair. Ainsi les docteurs offrent l'or, les martyrs et les confesseurs, l'encens et les pénitents, la myrrhe.²⁵⁴

A l'évidence si toute l'interprétation christologique a mis en lumière l'importance de la théologie dogmatique en parlant des offrandes des Mages on constate aussi qu'elle s'infléchit en théologie à la fois spirituelle et morale dans le projet d'une théologie pastorale.

Au IX^e siècle, dans les homélies de l'Epiphanie d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord (qui se trouvent parmi les sermons d'Augustin), nous avons, outre l'interprétation christologique, l'interprétation morale des offrandes des Mages. "Ils lui ont offert des présents

aliam uiam, id est, per alteram uitam, ad illam nostram patriam reuertamur, de qua per Adam eiecti infeliciter sumus, per Christum uero misericorditer nunc reducti." Jn 4, 23-24.

²⁵⁰ Cf. Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 11, CCL 91A, 916-917, PL 65, 737.

²⁵¹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaeum homilia* 8, PG 57, 83: „Illi uero non modo adorant, sed apertis thesauris suis munera offerunt, munera inquam, non quasi homini, sed quasi Deo. Thus enim et myrrha Dei maxime symbolum erat. [...]. Neque enim oves et vitulos immolarunt, sed quae ecclesiasticae philosophiae vicina erant: siquidem scientiam, obedientiam et dilectionem ipsi offerebant."

²⁵² Ps.-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaeum. Homilia* 2, PG 56, 642.

²⁵³ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 6, 6, CCL 91A, 928.

²⁵⁴ Bruno Astensis, *Commentaria in Matthaeum* I 2, PL 165, 81.

précieux, offrez-lui, quant à vous, vos âmes. Si vous pratiquez la foi (*fides*), l'espérance (*spes*), la charité (*caritas*), la patience (*patientia*), l'humilité (*humilitas*) et la chasteté (*castitas*), ce sont des dons très agréables que vous lui offrez, car Dieu vous aime vous-mêmes plus que vos biens.”²⁵⁵ Au Moyen Âge les théologiens procurent une énumération assez commune des différents mérites et vertus symbolisés par les offrandes des Mages. Raban Maur exhorte les chrétiens à offrir à Dieu, en plus des trois vertus théologiques (la foi, l'espérance et la charité), l'or de la sagesse, l'encens des prières et la myrrhe des mortifications, la piété, l'honnêteté, la droiture, la pureté des pensées, la chasteté des corps, l'humilité, la compassion (*compatientia*), la longanimité (*longanimitas*), la tempérance (*continentia*), la bienveillance (*benignitas*), la sobriété ou l'abstinence (*sobrietas*), la miséricorde (*misericordia*).²⁵⁶ On trouve souvent ce catalogue des mérites dans les écrits des écrivains chrétiens. “Offrons, nous aussi, mes bien aimés frères, de purs et saints présents à notre Dieu: la foi, la patience, la charité, l'humilité de l'âme, la pureté des mœurs (*probi mores*), un cœur digne que Dieu l'habite.”²⁵⁷ Nous retrouvons la même citation dans les écrits de Fauste de Riez²⁵⁸ exhortant les chrétiens à offrir à Dieu la foi (*fides*), la piété (*pietas*) et la chasteté (*castitas*).²⁵⁹

Dans la première moitié du IX^e siècle, Paschase Radbert, voulant à tout prix harmoniser la dévotion et la connaissance interprète l'offrande de l'or en mentionnant la science (*scientia*), celle de l'encens,

²⁵⁵ Cf. Sanctus Augustinus, *Sermo* 139, 2, PL 39, 2018, SCh 161, 162-165: „Illi pretiosa munera obtulerunt, et vos offerte illi animas vestras. Si fidem, spem, caritatem, patientiam, humilitatem et castitatem diligitis, delectabilia dona illi offertis, quia plus Deus vosipsos quam substantiam vestram diligit.” Cf. Sanctus Augustinus, *Sermo* 139, 4, PL 39, 2018, SCh 161, 164-167.

²⁵⁶ Rabanus Maurus, *Homilia* 7. In *Epiphania Domini*, PL 110, 19. Cf. Rabanus Maurus, *Commentariorum in Mattheum* I 2, PL 107, 760.

²⁵⁷ Cf. Ps.-Augustinus, *Sermo* 136, 6, PL 39, 2015: „Triplicium ergo munerum numero triplex significatio continetur. In thure signant Dei honorem; in auro, regiam dignitatem; in myrrha, corporis sepulturam. Offeramus ergo et nos, dilectissimi fratres, sincera et sancta munera Deo nostro, castitatem, fidem, patientiam, caritatem, mentes humiles, probos mores, animas Deo inhabitatore condignas.” (Ps.-Augustinus, *Sermo* 136. *Homilia de Epiphania*, PL 39, 2013-2015; Faustus Reiensis, *De Epiphania Domini*. *Sermo* 9, CSEL 21, 255-259; Maximus Taurinensis, *Homilia* 22. *De Epiphania Domini* 6, PL 57, 269-272; Sedatus Biterrensis, *Homilia de Epiphania*, PL 72, 771-774); Sanctus Augustinus, *Sermo* 131, 6, PL 39, 2007: „Protulerunt Magi, quando Christum adoraverunt, aurum, thus, et myrrham: aurum, quia regem viderunt; thus, quia Deum intellexerunt. [...] A nobis autem aurum accipit, si eleemosynas faciamus; thus, si orationes fundamus; myrrham, si pro illo moriamur.” Sanctus Augustinus, *Sermo* 139, 2, PL 39, 2018.

²⁵⁸ Faustus Reiensis, *De Epiphania Domini*. *Sermo* 9, CSEL 21, 258-259.

²⁵⁹ Faustus Reiensis, *De Epiphania Domini*. *Sermo* 8, CSEL 21, 254.

en mentionnant la prière (*oratio*), celle de la myrrhe, en mentionnant la pénitence (*uera mortificatio carnis*).²⁶⁰ Au début du XII^e siècle, Hildebert de Lavadrin, se servant des offrandes, présente les trois choses nécessaires à la vie chrétienne: la pénitence (la myrrhe), la prière (l'encens) et la charité (l'or).²⁶¹

A partir du V^e siècle, au-delà des querelles dogmatiques résolues par les conciles de Nicée, d'Ephèse et de Chalcédoine, les Pères de l'Eglise proposent de plus en plus diverses applications morales préférées à une interprétation christologique. Déjà cette interprétation morale dominait les courants de la pensée monophysite. En effet plus à l'aise dans la spéculation morale que dans la spéculation théologique, Théophile d'Alexandrie applique les offrandes des Mages à des valeurs morales: foi, continence et mortification.²⁶²

Cependant Maxime le Confesseur tempère cette tendance à détacher la vie morale de la vie spirituelle: "Les Mages, une fois remplis à satiété de tous les miracles et grandeurs, se réjouissaient et louaient le Seigneur. C'est pourquoi *ils l'adorèrent à genoux* comme roi et comme Dieu, et *ils offrirent des dons précieux, de l'or, de l'encens et de la myrrhe* comme au roi, au Dieu et à celui qui est incarné pour nous et qui va à la mort pour que nous obtenions de lui l'immortalité. Or, là aussi, la grâce de l'Esprit-Saint leur avait enseigné d'offrir ces dons pour qu'ils soient pour nous le type de l'offrande des dons spirituels, afin que nous offrions une bonne et sainte conduite comme l'or, et l'intelligence et la vue spirituelle comme l'encens et la mortification des passions et des membres corporels comme de la myrrhe, d'où sera faite l'impassibilité et d'où nous sera donné le royaume des cieux."²⁶³ Comment pourrait-on mortifier les passions et devenir "impassible" sans la grâce de l'Esprit Saint et sans le sacrifice du Christ? Prolongeant sa méditation, Maxime n'accorde pas seulement aux Mages la capacité de la contemplation théologique mais aussi celle de la conversion morale conditions de la conversion ultérieure des païens. "Ainsi donc, les Mages rencontrèrent l'objet de

²⁶⁰ Pascasius Radbertus, *Expositio in Matheo* II (In Matheum 2, 11), CCCM 56, 165; Pascasius Radbertus, *Expositio in Matheo* II (In Matheum 2, 11), CCCM 56, 166.

²⁶¹ Hildebertus Cenomanensis, *Sermo* 15, PL 171, 415: „Haec tria ergo necessaria sunt; poenitentia, quae per myrrham; oratio, quae per thus; charitas, quae per aurum significatur.“

²⁶² Cf. Hieronymus Stridonensis, *Epistula Paschalis Theophili, Alexandrinae urbis episcopi, ad totius Aegypti Episcopos* 98, 19, CSEL 55, 204; Saint Jérôme, *Lettres* V, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1954, 59.

²⁶³ Maxime le Confesseur (Maximus Confessor), *Vie de la Vierge* 39, CSCO 478, 48, CSCO 479, 32. Cf. Iulianus Vizeliacensis, *Sermo* 2, Sch 192, 84-85.

leur désir: ils virent le roi de gloire et l'adorèrent, ils offrirent les dons visibles et, avec eux, ils s'offrirent eux-mêmes également au Seigneur et devinrent le fondement et les précurseurs de la conversion des païens et de leur réception au service du Christ et les premiers croyants et adorateurs du Christ, ses proclamateurs et les témoins de son règne par leurs présents et leurs dons précieux, et par leur mépris de la folie des juifs et de l'attitude insensée du potentat Hérode."²⁶⁴

III – LE RETOUR DES MAGES DANS LEUR PAYS.

Comment comprendre ce retour des Mages dans leur pays sans y découvrir la valeur morale et théologique de leur second cheminement. Le premier était celui des païens et le deuxième celui des croyants. Le concret des chemins empruntés correspond alors au concret d'une nouvelle vie.

Après quoi, avertis en songe de ne point retourner chez Hérode, ils prirent une autre route pour rentrer dans leur pays.²⁶⁵

Ce dans cette perspective qu'Ambroise de Milan développe la théorie biblique des deux voies, celle de la vie et celle de la mort: "Par un chemin, les mages sont venus, par un autre, ils s'en retournent; car, après avoir vu le Christ, compris le Christ, ils repartent à coup sûr meilleurs qu'ils n'étaient venus. Il y a en fait deux voies, l'une qui mène à la mort, l'autre qui mène au Royaume; celle-là est celle des pécheurs, qui conduit à Hérode; celle-ci est le Christ, et par elle on retourne à la patrie [...]"²⁶⁶ Cette théorie biblique des deux voies, était déjà bien connue dans la littérature chrétienne ancienne, particulièrement dans la *Doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*²⁶⁷ et

²⁶⁴ Maxime le Confesseur (Maximus Confessor), *Vie de la Vierge* 40, CSCO 478, 48-49, CSCO 479, 33.

²⁶⁵ Mt 2, 12.

²⁶⁶ Ambrosius Mediolanensis, *Expositio euangelii secundum Lucam* II 46, CCL 14, 51, Sch 45bis, 93: „Alia uenerunt uia magi, alia redeunt; quia enim Christum uiderant, Christum intellexerant meliores utique quam uenerant reuertuntur. Duae quippe sunt uiae, una quae ducit ad interitum, alia quae ducit ad regnum. Illa peccatorum est, quae ducit ad Herodem, haec uia Christum est, qua reditur ad patriam [...].“

²⁶⁷ Cf. Dt 30, 15-20; Ps 1; Pr 4, 18-19; Jr 21, 8; Mt 7, 13-14; *La Doctrine des Douze Apôtres (Didachè)* 1-6, Sch 248, 140-169; Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae (Epideixis)* 1, Sch 406, 82-85; *Constitutiones Apostolorum* VII 1-19, PG 1, 995-1010, Sch 336, 24-45.

chez l'auteur anonyme de l'*Epître de Barnabé* distinguant la voie de la lumière et la voie des ténèbres qui est celle de l'idolâtrie et de la magie.²⁶⁸ L'interprétation identique chez Tertullien, où les Mages, les astrologues ont abandonné les moeurs antiques c'est-à-dire le système philosophique des deux disciplines: la magie et l'astrologie.²⁶⁹ Jean Chrysostome se fait l'écho de ses devanciers en déclarant dans le sens tropologique, c'est-à-dire moral que "L'Écriture a coutume d'appeler voie les commandements de Dieu."²⁷⁰

Quant à Léon le Grand, changer de chemin signifie plutôt passer des erreurs à la vérité et prend une valeur dogmatique: "En effet, croyant désormais dans le Christ, il fallait qu'ils ne marchent plus par les chemins de leur ancienne vie, mais que, engagés sur une nouvelle route, ils s'abstiennent des erreurs qu'ils avaient quittées."²⁷¹ Aussi, au milieu du V^e siècle, Arnobe le Jeune dit que les Mages sont la figure des croyants tandis qu'Hérode est celle de Satan de telle sorte que ceux qui sont venus au Christ ne peuvent plus revenir à Satan.²⁷² L'exemple typique se trouve chez Jean Chrysostome où les Mages sont venus par la voie de la débauche (*via fornicationis*) et sont repartis par la voie de la charité et des aumônes (*via eleemosynarum*).²⁷³ Et Augustin parle d'une nouvelle voie qui signifie le changement des habitudes de la vie ancienne: "Changer de chemin, c'est changer de vie (*Via mutata, vita mutata est*)."²⁷⁴ Expression semblable dans les écrits de Pierre Chrysologue où il s'agit d'une figure rhétorique (palimpseste) remplaçant le mot latin *via* par *vita*. Quelle est donc cette autre route? Selon Pierre Chrysologue, le Christ oppose «une autre route» à celle d'Adam. Par Adam, l'homme est sorti de la patrie, par le Christ, il revient à la patrie.²⁷⁵ C'est retrouver ici les

²⁶⁸ *Epistula Barnabae* 18-21, PG 2, 777-782, Sch 172, 194-219.

²⁶⁹ Tertullianus, *De idololatria* 9, 5, CCL 2, 1108.

²⁷⁰ Iohannes Chrysostomus, *In Isaiam* 2, 4, Sch 304, 116-117.

²⁷¹ Leo I Papa, *Tractatus* 33, 4, CCL 138, 174, Sch 22bis, 232-233: „Oportebat enim ut iam in Christo credentes non per antiquae conversationis semitas ambularent, sed nouam ingressi uiam a relictis erroribus abstinerent, tum ut etiam Herodis uacuarentur insidiae, qui in Dominum Iesum impietatem doli per simulationem disponebat officii.“

²⁷² Arnobius Iunior, *Expositiunculae in Euangelium. Ex Matthaeo* 1, CCL 25A, 277, PL 53, 571: „Magi autem ipsi typus credentium erant. Herodes autem diaboli significat figuram. Quod autem magis dictum est, ne reuerterentur ad Herodem, hoc est, qui ex gentibus ad Christum ueniunt, ne rursus ad diabolum reuertantur.“

²⁷³ Ps.-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaeum. Homilia* 2, PG 56, 643: „Venisti per uiam fornicationis, ambula de caetero per uiam eleemosynarum.“

²⁷⁴ Sanctus Augustinus, *Sermo* 202, 3, 4, PL 38, 1035.

²⁷⁵ Cf. Petrus Chrysologus, *De Epiphania. Sermo* 159, 4, CCL 24B, 987-988, PL 52, 620.

deux chemins celui du péché et celui de la grâce. Selon Epiphanius Latinus, «une autre route», c'est celle du Christ c'est-à-dire le chemin spirituel.²⁷⁶ Fulgence de Ruspe de son côté, exhorte les chrétiens à la suite des Mages à quitter le chemin de la vie ancienne, à suivre les commandements de Dieu, à abandonner la voie de la débauche (*via fornicationis*), la voie de l'avarice (*via avaritiae*), la voie du mensonge (*via fictionis*) et à tenir la voie de la chasteté (*via castitatis*), de la pitié (*via misericordiae*), de la pureté (*via puritatis*).²⁷⁷ Enfin Fauste de Riez récapitule cette tradition des Pères de l'Eglise: "que nous tendions vers la patrie d'origine par le chemin de la bonté et de la foi"²⁷⁸ ce qui met en valeur la portée morale et théologique de cette exégèse.

La Nativité a marqué le moment où le Verbe fait chair est devenu le Médiateur de Dieu et des hommes. L'Epiphanie est le moment où il s'est manifesté au monde entier: le Christ ayant pris la nature de toute l'humanité, lui qui est né pour tous, a voulu être connu de tous. L'adoration des Mages en rappelant que le Christ est reconnu par des astrologues orientaux comme le roi messianique illustre les titres que le prophète Isaïe décernait au Messie: *Conseiller-merveilleux, Dieu-fort, Père-éternel, Prince-de-Paix* (Is 8,5). L'Epiphanie, continuation et développement de la Nativité, demande à toutes les nations de rendre l'hommage au Christ (Cf. Is 49,23; Is 60,6; Ps 72 (71),10-15).

Dans cette étude, nous avons abordé les problèmes concernant la question de l'Epiphanie du Seigneur dont le sens théologique est si riche, qu'à en juger par les valeurs découvertes par les anciens écrivains chrétiens, ceux-ci ont approfondi et révélé une pensée théologique souvent nouvelle ou moins connue. Aux XI^e et XII^e siècles, ce n'est pas par hasard que nous trouvons de grandes traces de l'interprétation patristique de l'Epiphanie qui a influencé par exemple la pensée de Pierre Damien²⁷⁹, Yves de Chartres²⁸⁰, Anselme de Laon²⁸¹,

²⁷⁶ Epiphanius Latinus, *Interpretatio Evangeliorum*, PLS 3, 837: „Omnis, qui credit, amittit viae prioris conversationem, id est saecularem, et sequitur viam Christi, quae est spiritalis. Hoc est per aliam viam redire.“

²⁷⁷ Fulgentius Ruspensis, *De Epiphania. Sermo* 4, 11, CCL 91A, 916-917, PL 65, 737.

²⁷⁸ Faustus Reiensis, *De Epiphania Domini. Sermo* 8, CSEL 21, 254: „[...] per vias bonitatis ac fidei redire ad patriam principalem studeamus.“

²⁷⁹ Petrus Damianus, *In Epiphania Domini. Sermo* 1, PL 144, 505-514.

²⁸⁰ Ivo Carnotensis, *De Epiphania Domini. Sermo* 10, PL 162, 573-575.

²⁸¹ Anselmus (Scholasticus) Laudunensis, *Enarrationes in Mattheum* 2, PL 162, 1253-1258.

Bruno d'Asti²⁸², Rupert de Deutz²⁸³, Hildebert de Lavadrin²⁸⁴, Bernard de Clairvaux²⁸⁵, Julien, moine de Vézelay²⁸⁶, Godefroy d'Admont²⁸⁷, Gauthier de Saint-Victor²⁸⁸, Raoul Ardent²⁸⁹, Hermann de Rein (Reun)²⁹⁰, Guillaume de Bourges²⁹¹, Guerrie, second Abbé du monastère de Notre-Dame d'Igny²⁹² et celle d'autres représentants du monachisme médiéval attachés aux mêmes traditions. L'analyse de l'Épiphanie du Christ aux Mages nous amène à conclure que la répercussion de la pensée patristique au Moyen Âge a été si forte qu'elle autorisa des interprétations messianique, christologique, ecclésiologique et morale de l'Épiphanie donnant à l'Incarnation sa pleine extension théologique. La manifestation du Christ permet de saisir toute l'ampleur du mystère de l'Incarnation, mystère centrale de la foi chrétienne.

Paris

Piotr PACIOREK

²⁸² Bruno Astensis, *Commentaria in Matthaeum* I 2, 3, PL 165, 78-82.

²⁸³ Rupertus Tuitiensis, *De gloria et honore filii hominis. Super Mattheum* II (2, 11), CCCM 29, 39. Cf. Rupertus Tuitiensis, *In IV evangelistas liber unus* 7, PL 167, 1540: „Item, apertis vasis suis, offerentes ei munera, auro regem, thure Deum, myrrha hominem mortalem esse testati sunt.“ Rupertus Tuitiensis, *Commentaria in Apocalypsim* I 1, PL 169, 833: „Offert myrrham, ut homini quondam mortali, dicendo, qui est primogenitus mortuorum. Offert aurum, ut regi, dicendo, qui est princeps regum, et ipsi gloria et imperium. Offert et thus, dicendo tandem in persona vel de persona ejus: «Ego sum et, principium et finis, dicit Dominus Deus.» et caetera.“

²⁸⁴ Hildebertus Cenomanensis, *Sermo* 13, PL 171, 401-409; Hildebertus Cenomanensis, *Sermo* 14, PL 171, 409-413; Hildebertus Cenomanensis, *Sermo* 15, PL 171, 413-416.

²⁸⁵ Bernardus Clarae-Vallensis, *In Epiphania*, in: *Sancti Bernardi Opera* VI 1, *Sermones* III, Editiones Cisterciensis (J. Leclercq, H. Rochais), Romae 1970, 21-27; Bernardus Clarae-Vallensis, *In Epiphania Domini. Sermo* 3, PL 183, 149-152.

²⁸⁶ Iulianus Vizeliacensis, *Sermo* 2, Sch 192, 66-85. Cf. M.-M. Lebreton, *Les sermons de Julien, moine de Vézelay*, in: *Studia Anselmiana* 37 (1955), 118-137.

²⁸⁷ Godefridus Admontensis, *Homilia* 14. *In Epiphaniam Domini* 1, PL 174, 677-683; Godefridus Admontensis, *Homilia* 15. *In Epiphaniam Domini* 2, PL 174, 683-689; Godefridus Admontensis, *Homilia* 16. *In Epiphaniam Domini* 3, PL 174, 689-696.

²⁸⁸ Galterus a Sancto Victore, *De Epiphania. Sermo* 4, CCCM 30, 33-39.

²⁸⁹ Radulphus Ardens, *Homilia* 16, PL 155, 1727-1731.

²⁹⁰ Hermannus Runensis, *Sermo* 3. *Sermo in Epiphania*, CCCM 64, 7-11; Hermannus Runensis, *Sermo* 4. *In Epiphania*, CCCM 64, 12-17; Hermannus Runensis, *Sermo* 54. *Sermo in Epiphania Domini*, CCCM 64, 249-254; Hermannus Runensis, *Sermo* 78. *In Epiphania*, CCCM 64, 348-352; Hermannus Runensis, *Sermo* 80. *In Epiphania Domini*, CCCM 64, 358-362.

²⁹¹ Guillelmus Bituricensis, *Homilia in Matheum*, Sch 288, 274-289.

²⁹² Guericus Igniacensis, *De Epiphania sermo primus*, Sch 166, 238-253; Guericus Igniacensis, *De Epiphania sermo secundus*, Sch 166, 254-269.