

CHAPITRE I. — L'ORIENT

I. ÉGYPTE.

La première mention de l'Épiphanie, ou du moins d'une fête analogue, nous reporte en Égypte. Parlant de la date de la naissance du Christ, Clément d'Alexandrie nous dit que certains ne se contentent pas d'en fixer l'année, mais qu'ils disent que c'est le 25 Pachon (20 mai). Il ajoute : « Les sectateurs de Basilide fêtent aussi le jour de son baptême, passant la nuit à faire des lectures. Ils disent que c'était la quinzième année de Tibère César, le 15 du mois de Tybi (10 janvier). Certains d'autre part disent que c'est le 11 du même mois¹. » C'est donc en dehors de la grande Église, chez des gnostiques, que nous trouvons pour la première fois une fête du baptême de Jésus, car ceux qui ont adopté la date du 6 janvier au lieu du 10 sont bien aussi des gnostiques. Un fait ressort de tout le contexte : l'absence d'une tradition ferme, sanctionnée par un usage liturgique, dans la grande Église, tant au sujet de la date de la naissance de Jésus que pour celle de son baptême. Il nous faut cependant retenir la date du 20 mai, tout en notant que Clément la donne comme l'opinion d'un petit nombre. Quant à la fête des gnostiques, nous ignorons si elle portait le nom d'Épiphanie.

Quand la grande Église commença-t-elle à célébrer la fête du 6 janvier? Origène ne la connaît pas encore. Dans le *Contra Celsum*, composé vers 245-250 à Césarée, il donne, à propos de la participation des chrétiens aux solennités païennes, une énumération des fêtes chrétiennes et l'on s'attend à ce qu'elle soit exhaustive. Or, il parle des dimanches, des παρασκευαί, de Pâques et de la Pentecôte². Si le témoi-

Moscato di C.
CLEMENTE d.A.
20 maggio
00

10 gennaio
0

ORIGÈNE
(245-50)

1. Strom., I, 21, PG 8, 885-888. GCS 15, 90.

2. PG 11, 1549-1552. GCS 3, 239.

gnage vaut pour la Syrie où l'ouvrage a été composé, on ne peut oublier qu'Origène est toujours et avant tout un alexandrin et que son livre n'était pas destiné seulement à une Église locale.

Mais si Origène ne connaît encore rien d'une fête de l'Épiphanie, a-t-il du moins admis que le 6 janvier est la date du baptême de Jésus ? Le fait est généralement reçu sur la foi d'un passage des Homélie sur Ézéchiel. Le texte cependant me paraît d'une fidélité douteuse. Expliquant la vision de vocation d'Ézéchiel, Origène vient d'invoquer Ex. 12,2 : « Agitur autem Pascha de numero novi anni. Principium mensium iste vobis erit in mensibus anni¹. » Il ajoute alors : « Ab hoc anno numera mihi quartum mensem et intellige baptizatum Jesum in quarto mense novi anni. *Eo enim mense qui apud romanos Januarius nuncupatur baptismum Domini factum esse cognoscimus qui est mensis quartus ab anno novo juxta supputationem Hebraeorum*². » On ne paraît pas s'être aperçu que ce calcul est à tout le moins singulier. Sans doute, les Juifs faisaient commencer l'année civile au mois de Tischri (Septembre-Octobre) et en le prenant comme point de départ on peut aboutir au mois de janvier. Mais Origène en a appelé très explicitement au texte de l'Exode et à la date de la Pâque, c'est-à-dire au mois de Nisan. Il est intéressant de comparer avec le commentaire d'Origène celui de S. Jérôme sur le même passage. Saint Jérôme fait le même calcul : en comptant le quatrième mois à partir du début de l'année civile des Juifs, il aboutit au mois de janvier ; mais il a eu bien soin de s'abstenir de toute allusion à la fête de Pâque³. Il donne au contraire beaucoup plus de place au baptême de Jésus et, comme nous le verrons plus loin, cela avait pour lui une certaine importance : il combat l'usage palestinien de fêter le 6 janvier la naissance de Jésus. A l'encontre du texte d'Origène, celui de Jérôme est parfaitement logique et cohérent. Mais l'homélie d'Origène ne nous est parvenue que dans une traduction de Jérôme. Je ne voudrais pas accuser celui-ci d'avoir sciemment falsifié

1. PG 13, 673.

2. Ibid.

3. PL 25, 18-19.

le texte d'Origène, quoique ses traductions ne soient pas à l'abri de tout reproche. Cependant, on connaît la manière expéditive dont cette traduction a été faite et l'on peut se demander s'il ne s'agit pas ici d'une glose explicative — assez inexacte — donnée de vive voix et incorporée au texte par le scribe. Il me paraît en tout cas peu probable qu'Origène ait pu tenir un raisonnement aussi peu cohérent. L'hypothèse d'une réaction de la pensée de Jérôme sur le texte d'Origène mérite d'être envisagée.

Nous ne trouvons aucune trace de l'Épiphanie en Égypte dans la grande Église avant la fin du IV^e siècle, et le premier témoignage nous est fourni par un occidental. Cassien, qui visita les monastères d'Égypte vers 400, signale la coutume suivant laquelle le patriarche d'Alexandrie adressait à toutes les Églises soumises à sa juridiction une lettre après les fêtes de l'Épiphanie, au sujet de laquelle il dit, sous forme de parenthèse : « ... quem (diem) provinciae illius sacerdotes vel domini baptismi, vel secundum carnem nativitatis esse definiunt, et idcirco utriusque sacramenti non bifarie ut in occiduis provinciis, sed sub una diei hujus festivitate celebrant¹. »

D'après Keilner², Cassien aurait qualifié cet usage de « *mos antiqua traditione servatus* ». Dans le contexte, ces paroles s'appliquent non à la célébration de l'Épiphanie, mais à l'usage de la lettre du patriarche. On remarquera aussi la manière dont Cassien s'exprime. Il ne dit pas : « *et baptismi et secundum carnem nativitatis* », mais : « *vel baptismi vel secundum carnem nativitatis* », ce qui semble indiquer l'existence d'une double tradition, la célébration des deux mystères le même jour apparaissant comme un compromis entre les deux.

A la fin du IV^e siècle, il n'y a donc en Égypte qu'une seule fête, celle du 6 janvier. Celle du 25 décembre fut introduite au plus tard en 432. Les Actes du concile d'Éphèse nous ont conservé deux sermons de Paul d'Émèse prononcés

1. Coll. x, 2 ; PL 49, 820-821. CSEL, 13, 286-287.
2. o. c., 95 ; dans la traduction française, 179.

à Alexandrie devant saint Cyrille, après le concile, l'un le 25 décembre, l'autre le 1 janvier¹. La fête de Noël nous apparaît donc pour la première fois à Alexandrie au milieu des luttes christologiques, et il est probable que ces controverses ne sont pas étrangères à l'institution de la fête, bien que rien ne prouve qu'il s'agisse en 432 de la toute première célébration de Noël à Alexandrie. Un passage d'une lettre d'Isidore de Péluse nous reporte à la même époque. Pour expliquer le fameux sabbat *δευτεροπρωτος* il emploie la comparaison suivante : « Lorsque la Théophanie ou la Nativité du Sauveur selon la chair tombe un dimanche, cela fait une double solennité². » La manière dont s'exprime Isidore peut être équivoque et à la rigueur on pourrait comprendre : « la Théophanie, c'est-à-dire la Nativité ». Néanmoins ce n'est pas naturel, et le contexte suggère plutôt qu'il s'agit de deux grandes fêtes distinctes, les deux seules qui se célèbrent à jour fixe et peuvent coïncider avec un dimanche.

Les papyrus ne nous ont apporté jusqu'ici aucune révélation sensationnelle au sujet de la Noël ou de l'Épiphanie. Un seul pourrait nous servir³ : sur les fibres horizontales se trouve une sorte d'antienne sur la naissance de Jésus ; sur les fibres verticales, un texte sur saint Jean-Baptiste, avec l'indication 5 Tybi (31 décembre). Cela fait supposer l'ordre suivant : fête de la Nativité, puis fête du précurseur, précédant sans doute la fête de l'Épiphanie. Ce document, daté par les paléographes du IV^e-V^e siècle, nous reporte vraisemblablement à l'époque de saint Cyrille.

Au siècle suivant, le Calendrier d'Oxyrrhynque, sorte de cartabelle pour l'année 535-536, donne à la date du 28 Choïac : « A Sainte Marie, naissance du Christ » et il indique pour le 11 Tybi une station qui est évidemment pour la fête de l'Épiphanie, bien que le texte soit mutilé⁴.

L'histoire de l'Épiphanie et de la Noël en Égypte apparaît, à première vue du moins, extrêmement simple : d'abord fête unique du 6 janvier, suivant une double tradition,

1. PG 77, 1432 s. E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum. Concilium Universale Ephesenum*, t. 1, Pars IV (1928), p. 9-14.

2. PG 78, 816.

3. Collection de l'arch. Rainer 492, PO 18, 438-439.

4. AB 42 (1912), 83.

consacrée à la naissance de Jésus ou à son baptême, comme chez les Basilidiens. Vers 430, fête de la Nativité le 25 décembre, fête du baptême le 6 janvier. Le ménologe copte-arabe nous fournit quelques éléments nouveaux, mais dont il est très difficile d'apprécier la valeur. Le 8 janvier il indique : « Troisième jour de l'Épiphanie et noces de Cana¹. » Le 19 mai : « Entrée du Seigneur au pays d'Égypte². » On ne peut manquer d'être frappé de la coïncidence de cette dernière date avec celle indiquée par Clément d'Alexandrie comme jour de naissance du Christ, d'après l'opinion de certains : le 20 mai. On est surpris aussi de voir la liste des fêtes qui précèdent :

11 mai Jean l'évangéliste ;

12 mai saint Étienne ;

16 mai La Sainte Vierge (dans un manuscrit : Notre Père Jacques l'Oriental)³.

Sans doute, saint Jean avait sa fête en Orient le 8 ou 9 mai, et les calendriers syriens nous donnent une fête de la Sainte Vierge le 15 mai, pour la moisson. Il n'en est pas moins frappant de voir groupées au milieu du mois de mai des fêtes que nous trouvons généralement aux environs de la Noël. Il y a évidemment ici fusion de deux calendriers, car le ménologe connaît aussi la fête de saint Étienne le 27 décembre et celle de saint Jean, apôtre et évangéliste, le 30⁴, de même que celle de saint Jacques le 26, avec David. Mais le second est-il le résidu d'une ancienne tradition égyptienne, ou bien est-ce un élément d'importation étrangère ? Il est impossible de le dire, dans l'état actuel de notre documentation. Il nous faut toutefois retenir la date du 19-20 mai, car nous trouverons ailleurs des données analogues.

2. PALESTINE.

C'est la *Peregrinatio Aetheriae* qui nous fournit les premiers renseignements sûrs. Malheureusement, elle est mutilée à

1. PO 10, 196.

2. Ibid., 203. Voir de même le calendrier d'Aboul-Barakat, *ibid*, 271.

3. Ibid., 203.

4. Ibid., 196.

l'endroit qui nous intéresse. Au moment où le texte reprend, nous voyons qu'on revient de Bethléem. Pendant l'octave qui suit on célèbre solennellement l'office dans différentes églises de Jérusalem ; mais à Bethléem, c'est fête tous les jours de l'octave¹. Il nous faut attendre le chapitre suivant pour connaître le nom de la fête et savoir quel en est l'objet : on célèbre les « quadragesimae de epiphania » et ce jour-là on lit l'évangile de la présentation². C'est donc que la fête qui précède est considérée comme le jour de naissance du Sauveur, et elle porte le nom d'Epiphania. Est-ce en même temps la fête du baptême ? On a spéculé sur le feuillet qui manque et supposé qu'il y était question d'une cérémonie au Jourdain. Holl a cru trouver dans un sermon conservé parmi les œuvres de saint Jean Chrysostome de quoi combler cette lacune. L'orateur, qui serait un clerc de l'Église de Jérusalem, s'écrie : « Nous nous sommes empressés d'offrir à notre Dieu, dans le saint lieu de Bethléem, l'adoration qui lui est due... Allons aussi au Jourdain...³. » Voilà donc la seconde cérémonie qu'il fallait trouver pour combler le vide de la Peregrinatio. La première objection que l'on peut faire à Holl, c'est qu'il interprète les textes bien lourdement. Combien de prédicateurs n'ont pas tenu semblables propos, sans aucune intention de déplacer, matériellement, leurs auditeurs paisiblement assis sur leurs chaises ? Que de chrétiens n'ont pas chanté le cantique : « Venite adoremus in Bethlem... », sans songer à entreprendre un aussi long voyage. Rien n'indique, de fait, que ce sermon soit l'œuvre d'un clerc de Jérusalem, si l'on renonce à cette interprétation trop littérale du texte. Une seconde objection, c'est que cette cérémonie est parfaitement invraisemblable : après un pèlerinage à Bethléem, se rendre au Jourdain, toujours à pied, y faire une seconde fois l'office et revenir à Jérusalem, toujours à pied, c'est beaucoup plus qu'on n'en peut faire en 24 heures. Enfin, le sermon ne comble nullement la lacune de la Peregrinatio, car il placerait le pèlerinage au

1. CSEL 39, 75. Voir au sujet de ce document Bludau, *Die Pilgerreise der Aetheria*, Paderborn 1917.

2. *Ib.*, 77.

3. PG 64, 44-45. Cfr. Holl, *o. c.*, 126.

Jourdain après le retour de Bethléem. Or, c'est à ce moment précis que reprend le récit d'Éthérie. Ce que nous devrions savoir, c'est ce qui s'est passé avant cela. La tentative de Holl n'est vraiment pas heureuse. Il n'y a pas de place dans le récit d'Éthérie pour la cérémonie qu'il croit trouver dans le sermon. Si d'ailleurs l'Épiphanie avait comporté la commémoration du baptême de Jésus, n'est-il pas vraisemblable qu'il y aurait eu durant l'octave d'autres cérémonies qui l'auraient rappelée, par exemple, une fête de S. Jean-Baptiste, dont le souvenir est inséparable en Orient de la fête du baptême de Jésus? Or, rien dans la Peregrinatio ne permet de le conjecturer : c'est Bethléem qui est le centre de la fête ; on y célèbre l'office solennellement chaque jour de l'octave. D'une cérémonie analogue au Jourdain, d'une fête du précurseur, d'une bénédiction des eaux, pas un mot. Ce silence est déjà suffisamment éloquent. Mais nous pouvons essayer de compléter et d'éclairer la Peregrinatio par un moyen qui, s'il n'est pas infallible, présente cependant d'autres garanties que celui de Holl. Nous possédons deux documents anciens, apparentés à la liturgie de Jérusalem : le Kanonarion géorgien¹ et l'ancien lectionnaire arménien². Le premier place déjà la fête de la Nativité le 25 décembre ; le second ne connaît que la fête du 6 janvier ; mais dans l'ordonnance des cérémonies ils concordent, et l'analogie que ces cérémonies présentent avec les descriptions d'Éthérie montre que dans les grandes lignes elles étaient fixées dès le IV^e siècle. Nous pouvons donc reconstituer avec probabilité, sinon avec certitude, le contenu du feuillet manquant de la Peregrinatio : la veille, à la sixième heure, on se rendait au *ποίμνιον* ou église des Pasteurs, où l'on chantait le Gloria, divers morceaux des Psaumes et d'Isaïe, l'évangile de Lc 2, 8-20. Puis on revenait à Bethléem et l'on se rendait à la Grotte de la Nativité où l'on faisait l'office du soir, avec l'évangile de Mt. 1, 18-25. A minuit commençaient les

1. Kekelidze, *Jerusalimskii Kanonar*, Tiflis 1912, p. 33-48. Une traduction allemande faite sur la traduction russe de Kekelidze a été donnée pour ce passage par Kluge-Baumstark, *Die Weihnachtsfeier in Jerusalem im siebten Jahrhundert*, dans *Oriens Christianus* 3^e s. I (1927) 314-318. Voir aussi Vincent et Abel, *Bethléem, Le sanctuaire de la Nativité*, Paris 1914, p. 138 n. 2.

2. Conybeare, *Rituale Armenorum*, Oxford 1905, p. 517.

tropaires et les leçons que clôturait l'évangile de Lc 2, 1-17. Il y avait là de quoi passer la nuit sans y ajouter une promenade au Jourdain. A la liturgie eucharistique du matin on lisait l'évangile de Mt. 2, 1-23 (1-12 d'après le lectionnaire arménien).

D'après ces différents témoins, l'Épiphanie était à Jérusalem exclusivement fête de la naissance du Christ. Il n'y a pas de trace d'une fête du baptême. La même tradition se retrouve chez S. Épiphanie, palestinien d'origine : le Christ est né le 5 janvier et il a été baptisé deux mois avant d'atteindre sa trentième année, au mois de novembre ; le miracle de Cana est aussi à placer le 5 janvier¹. S. Jérôme connaît aussi cette tradition, mais il la combat : « Epiphaniarum dies hucusque venerabilis est non *ut quidam putant* Natalis in carne, tunc enim absconditus est et non apparuit...². » Un sermon prononcé à Bethléem montre bien que c'est la tradition palestinienne qu'il vise : « Dicat hic aliquis : Hic Christus natus est : ergo magis illi sciunt quam isti qui prope sunt³. » Et S. Jérôme remet en place ces palestiniens si fiers de leur tradition en leur demandant s'ils la tiennent des apôtres qui ont été obligés de s'enfuir de chez eux. Pour lui, le Christ est né le 25 décembre et a été baptisé le 6 janvier, mais il est en conflit sur ce point avec l'Église de Jérusalem.

A la fin du IV^e siècle, il n'y avait donc à Jérusalem qu'une fête, celle du 6 janvier, consacrée à rappeler la naissance du Sauveur. Jusqu'où remonte cette tradition et est-elle primitive ? N'y a-t-il pas des vestiges d'une tradition plus ancienne ? Nous avons noté en Égypte la date du 20 mai signalée par Clément d'Alexandrie comme jour de naissance du Christ et la notice du ménologe copte-arabe plaçant le 19 mai la fuite en Égypte. Nous trouvons quelque chose d'analogue en Palestine. Le Kanonarion géorgien indique pour le 3^e jeudi de la cinquantaine pascàle : « A Bethléem, commémoration des enfants tués par le roi Hérode ». Parmi les lectures on

1. Adv. Haer. 51, 22, GCS 31, 284. La date du 5 au lieu du 6 s'explique sans doute par le fait que la fête se plaçait la nuit du 5 au 6.

2. In Ezech. PL 25, 18-19.

3. AM III 2, 396. Voir aussi le sermon sur l'Épiphanie, PL 39, 2015 (et 57, 551 dans les œuvres de Maxime de Turin). Édition critique et preuves de l'authenticité par D. B. Capelle dans RBén 36(1924) 165 s.

indique l'évangile Mt. 2, 1 « à trouver à la liturgie de la Nativité du Christ », c'est-à-dire tout le chapitre¹. La *Peregrinatio* laisse soupçonner quelque chose d'analogue : « Die autem quadragesimarum post pascha, id est quinta feria, pridie omnes post sexta, id est quarta feria, in Bethleem vadunt propter vigiliis celebrandas. Fiunt autem vigilie in ecclesia in Bethleem in qua ecclesia spelunca est ubi natus est Dominus. Alia die, autem, id est quinta feria quadragesimarum, celebratur missa ordine suo, ita ut et presbyteri et episcopus praedicent dicentes apte diei et loco, et postmodum sera revertuntur unusquisque in Ierosolima². » On ne voit pas la raison d'une station à Bethléem le jour de l'Ascension ; mais rien n'indique que ce soit l'Ascension que l'on veut fêter ce jour-là et les plus anciennes listes de fêtes que nous ayons ne mentionnent pas ce mystère. N'est-ce pas la création d'une fête spéciale de l'Ascension qui a fait déplacer la cérémonie qui s'accomplissait à Bethléem le 40^e jour après Pâques ou le 3^e jeudi du temps pascal ? Et cette fête des Innocents, placée ce jour-là par le *Kanonarion* géorgien, le 18 mai par le *lectionnaire* arménien³, n'est-elle pas le résidu d'une ancienne fête de l'Incarnation, de même que la commémoration de la fuite en Égypte que nous trouvons non seulement dans le *ménologe* copte-arabe⁴, mais aussi en territoire syrien, dans le *synaxaire* arabe-jacobite⁵ au 19 mai, dans le *synaxaire* arménien au 9 mai⁶ ? Il n'y a pas coïncidence parfaite de dates : le 40^e jour après Pâques n'est ni le 18, ni le 19, ni le 20 mai ; mais elles sont cependant rapprochées et restent toujours dans la période pascale. Les cas de commémorations de Saints placées non à dates fixes, mais attachées à tel dimanche ou à tel autre jour d'une semaine déterminée, ne sont pas rares, surtout dans l'Église syrienne. Il ne serait pas étonnant qu'on ait gardé pour la naissance du Christ un jour fixé d'après l'ancien calendrier juif, et par conséquent variable d'après le calendrier romain, de

1. Kekelidze, o. c. Traduction allemande du passage par Kluge-Baumstark, *Oster und Pfingstfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert*, dans *Oriens Christianus*, n. s. 6 (1916) 234.

2. C 42, CSEL 39, 93.

3. Conybeare, o. c., 525.

4. PO 10, 203.

5. PO 10, 407-408.

6. PO 21, 427-428. Cfr Conybeare, o. c., 530.

même que pour la mort. Et si l'on a voulu le fixer définitivement d'après le calendrier courant, il n'est pas étonnant que tous ne se soient pas mis d'accord sur la coïncidence. D'autre part, le meurtre des enfants et la fuite en Égypte se rattachent tout naturellement à la naissance du Christ, de même que l'adoration des mages, aussi bien en Orient qu'en Occident. D'après S. Épiphané, les mages sont venus adorer l'enfant Jésus deux ans après sa naissance et il se base évidemment sur le décret d'Hérode qui fait tuer tous les enfants âgés de deux ans ou de moins de deux ans. Calcul un peu simpliste, sans doute, aux yeux des historiens modernes ; mais il est bien dans le goût de l'antiquité et l'on en trouvera de pareils chez tous les chronographes anciens. En tout cas, on ne peut oublier que la date la plus anciennement attestée pour la naissance du Christ est celle du 20 mai et ce n'est peut-être pas une pure coïncidence que des commémorations se rattachant aux événements de la vie cachée de Jésus ont été célébrées en Égypte et en Palestine vers la même date. Il y a peut-être là les vestiges d'une ancienne tradition. Je dis : peut-être, car les documents dont nous disposons actuellement ne nous autorisent pas à aller plus loin et il ne faut jamais prendre une hypothèse pour une réalité historique. Ce n'est jamais qu'une construction provisoire. M. Kluge croit pouvoir être plus catégorique et il affirme qu'il a existé une ancienne fête palestinienne de la Nativité au mois de mai. Il a photographié en 1911 des fragments de liturgie palestinienne qui permettraient de fixer cette fête au mois de mai¹. J'avoue, pour ma part, être un peu sceptique et, en attendant que M. Kluge ait produit ses documents et qu'on en ait fait la critique, je préfère garder une plus grande réserve. Mais l'hypothèse — ce n'est rien de plus pour le moment — mérite considération.

De toute façon, cette tradition n'a laissé que des vestiges et il semble bien qu'au début du V^e siècle ces vestiges n'étaient plus compris. S. Jérôme ignore cette tradition. Il est vrai qu'elle ne favorisait pas plus sa thèse que celle de ses adversaires et qu'il aurait pu difficilement l'invoquer. Mais ses

1. Der Geburtstag Christi, dans *Römische Quartalschrift* 36 (1929) 435-436.

paroles font supposer que l'Église de Jérusalem considérait bien le 6 janvier comme la date historique de la naissance de Jésus.

Quand la fête du 25 décembre s'introduisit-elle à Jérusalem? Un sermon attribué à Basile de Séleucie, et racontant la découverte des reliques de S. Étienne, parle de l'église construite par Juvénal « qui a commencé à célébrer la glorieuse et salutaire adorable naissance du Seigneur ¹. » Juvénal ayant occupé le siège de Jérusalem de 424 à 458, cela nous reporte à peu près à la même époque que pour l'Église d'Alexandrie. Un récit anonyme — *ἡ ἀναγκαία διήγησις* — rapporte que Juvénal écrivit au pape, se plaignant de ne pouvoir se rendre le même jour au Jourdain et à Bethléem et lui demandant quel était exactement le jour de la naissance du Christ. Le pape Jules lui aurait répondu, après avoir consulté les archives, que c'était le 25 décembre et que Jésus avait été baptisé trente ans plus tard le 6 janvier ². Il y a là un violent anachronisme, car entre Juvénal et le pape Jules il y a un siècle d'intervalle. Mais si le récit est fantaisiste, il peut contenir un élément de vérité et le nom de Juvénal a peut-être été choisi parce qu'on savait que c'était vers cette époque que la fête avait été introduite à Jérusalem. La lettre de Jean de Nicée au Katholikos Zacharias d'Arménie donne un récit analogue, mais elle remplace Juvénal par Cyrille, ce qui n'est pas beaucoup plus satisfaisant ³.

Les actes de sainte Mélanie, rédigés par un témoin oculaire, fournissent un argument plus sérieux en faveur de l'épiscopat du Juvénal. A l'approche de la fête de la Nativité, elle dit : « Allons à la sainte Bethléem, car je ne sais si je verrai encore cette fête dans la chair ⁴. » Et il s'agit bien de la fête du 25 décembre, car nous voyons que le lendemain on célèbre la fête de S. Étienne.

Ces indices suffisent à prouver qu'on introduisit la fête de Noël à Jérusalem vers 430. Néanmoins, ce fut un effort qui n'eut pas d'effet durable. Cosmas Indicopleustès, dans sa

1. PG 85, 469.

2. PG 1, 861-862.

3. PG 96, 1436. Sur ce document, cfr Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, Munich 1897, p. 78.

4. Actes latins dans AB 8 (1889) 58 et actes grecs, *ibid.* 22 (1903) 44.

Topographie chrétienne, vers le milieu du VI^e siècle, nous apprend que seuls les Hiérosolymitains, s'appuyant sur le texte de Lc 3, fêtaient le jour de l'Épiphanie la naissance du Sauveur. Le jour de Noël ils fêtaient David et S. Jacques. Sans doute, dit-il, ils ont raison dans leur calcul ; mais l'Église de peur qu'une solennité ne fasse tort à l'autre a pris le parti de les séparer par un intervalle de douze jours¹. Le P. Vailhé avait cru à une bévue de Cosmas attribuant aux palestiniens de son temps un usage aboli depuis un siècle². Mais un témoignage contemporain est venu confirmer celui de la Topographie. Abraham d'Éphèse (530-553) dans un sermon sur l'Annonciation dit également : « Seuls jusqu'aujourd'hui les Palestiniens et les Arabes voisins ne sont pas d'accord avec l'avis commun de tous et ne célèbrent pas notre fête de la sainte nativité du Christ³. » Il est donc probable qu'après une première tentative la fête de Noël fut supprimée et ne fut réintroduite que plus tard. Nicéphore Calliste mentionne un édit de l'empereur Justin II rendant obligatoire la fête de Noël : « (Justinien) établit d'abord que l'on fêterait partout l'Hypantè du Sauveur, de même que Justin la sainte Nativité du Christ et Maurice, peu après, la Dormition de la toute-sainte Mère de Dieu le 15 août⁴. » L'ordre : Justinien, Justin, Maurice, indique bien qu'il s'agit de Justin II (565-578). C'est peut-être à la suite de cet édit que la fête fut reçue d'une manière définitive à Jérusalem.

L'anonyme de Plaisance qui fit le voyage de Terre Sainte vers la fin du VI^e siècle y vit célébrer les deux fêtes du 25 décembre et du 6 janvier : « Nam et depositio Jacob et David in terra illa alio die de natale Domini devotissime celebratur⁵. » Il y a donc du changement depuis Cosmas, puisqu'auparavant cette fête se célébrait le jour même de Noël. On peut constater aussi que les traditions baptismales ont pris un grand développement en Palestine, lorsqu'on

1. PG 88, 197.

2. Introduction de la fête de Noël à Jérusalem; dans EO 8 (1905) 215-216.

3. PO 16, 443.

4. PG 147, 292. Par contre, le décret de Théodose reproduit dans les éditions du Code de Justinien I. III, tit. 12, 2 n'est pas authentique. Il suffit pour s'en rendre compte de consulter l'apparat critique de l'édition de Richter (1878) ou de Krueger (1905). Des auteurs sérieux continuent pourtant à le citer.

5. PL 72, 909. CSEL 39, 179.

lit la description des vigiles qui se pratiquaient au Jourdain le jour de l'Épiphanie¹. Au VII^e siècle nous avons le témoignage irréfutable du patriarche Sophronius. Dans un sermon sur les apôtres Pierre et Paul, il déclare qu'ils ont laissé à S. Étienne le troisième jour de fête après la naissance du Sauveur, se réservant seulement le quatrième². Le Kanonarion géorgien représente aussi la liturgie hiérosolymitaine de cette époque et il place la fête de la Nativité le 25 décembre.

3. SYRIE.

La fête de l'Épiphanie n'a pas été connue en Syrie avant la seconde moitié du III^e siècle. J'ai déjà cité le témoignage d'Origène. La Didascalie syriaque ne la connaît pas davantage. Au siècle suivant, les œuvres de S. Ephrem pourraient fournir une ample documentation. Malheureusement, la critique de ses œuvres n'a été faite que d'une manière assez sommaire et il serait dangereux de construire une synthèse avec les matériaux que nous donnent les éditions actuelles. Un fait est bien établi pourtant : pour S. Ephrem la fête du 6 janvier est la fête de l'Incarnation, comme nous l'apprend une citation conservée par un contemporain, S. Épiphanie : « Ainsi a été établie la venue (*παρουσία*) de Notre-Seigneur, sa naissance selon la chair ou sa parfaite incarnation que l'on appelle Épiphanie, à 13 jours d'intervalle de l'augmentation de la lumière. Cela devait être le symbole du nombre de Notre-Seigneur et de ses 12 disciples, qui accomplissait le nombre des 13 jours de la croissance de la lumière³. » Une hymne pour la Nativité concorde partiellement avec cette citation dont l'authenticité est incontestable : « Vicit sol et quibus ascendit gradibus signavit mysterium. Duodecim ecce dies ex quo ascendit et hodie tertius decimus est⁴. » Mais elle parle de Jean-Baptiste, des mages et surtout du baptême de Jésus. Les hymnes 3 et 4⁵ sont des hymnes baptismales.

1. PL 72, 903. CSEL 39, 166-167.

2. PG 87, 3361. Voir aussi le sermon sur la Nativité, *ibid.* 87, 3201.

3. Adv. Haer, 51, 22. GCS 31, 284.

4. Édit. Lamy, Malines 1882, t. I, p. 10.

5. *Ibid.*, 28-50.

La 10^e unit la naissance et le baptême de Jésus¹. La 15^e, au contraire, ne parle que de la Nativité et de l'adoration des mages². De même deux autres, dont l'une fait allusion au culte du soleil³. Il est difficile d'après cela de se faire une idée de l'Épiphanie de S. Ephrem, à moins que l'introduction de la Noël ne se soit faite de son temps, et que les hymnes qui parlent uniquement de la Nativité ne représentent un état plus avancé que les autres. Il est possible aussi que les hymnes baptismales 3 et 4 n'aient pas été composées pour l'Épiphanie et qu'elles n'aient été chantées que plus tard à cette fête, quand elle est devenue le grand jour baptismal de l'Église orientale. Rien dans le texte n'indique spécialement ce jour. Elles ont pu être exécutées primitivement lors du baptême à Pâques ou à d'autres fêtes.

A Antioche, l'introduction de la fête eut lieu à l'époque de S. Jean Chrysostome. Jusque vers 386, l'Épiphanie était la fête de l'Incarnation. Dans un sermon sur la Pentecôte, Chrysostome veut prouver aux chrétiens que c'est toujours fête pour eux et que les différents mystères se reproduisent chaque jour dans la vie chrétienne. Il énumère donc les différentes solennités et en premier lieu vient l'Épiphanie : « Ainsi donc, chez nous, la première fête est l'Épiphanie. Quel est donc l'objet de la fête ? C'est que Dieu a apparu sur terre et a vécu avec les hommes, c'est que le Dieu enfant unique de Dieu était avec nous⁴. » Mais ailleurs il fait jouer le même rôle à la fête de Noël. Le 20 décembre, prêchant sur le saint martyr Philogone, il annonce la fête qui va venir et qu'il présente comme la plus vénérable de toutes, la naissance du Christ selon la chair : « C'est de celle-ci que la Théophanie, la sainte Pâques et la Pentecôte prennent leur origine et leur occasion. Car si le Christ n'était pas né selon la chair, il n'aurait pas été baptisé, ce qui est la Théophanie⁵. » N'insistons pas sur la justesse du raisonnement. Il est incontestable qu'il y a là deux points de vue inconciliables. D'un côté, l'Épiphanie est la fête de l'Incarnation : Dieu a

1. *Ibid.*, 98-102.

2. *Ibid.*, 130.

3. *o. c.*, II 430-462.

4. PG 50, 454.

5. PG 48, 752.

apparu sur terre, Dieu avec nous, c'est la première des solennités. De l'autre, c'est la fête du baptême du Christ et elle ne vient qu'après la fête de la Nativité qui est la première de toutes les solennités. Et l'on ne peut dire que S. Jean-Chrysostome dans le premier sermon donne à la fête du 25 décembre le nom d'Épiphanie, comme l'ont fait certains de ses contemporains : il combat cette terminologie et déclare que le nom d'Épiphanie ne convient pas à cette fête, parce qu'alors le Christ fut caché et non manifesté¹. Il veut réserver ce nom à la fête du 6 janvier. Je ne vois guère qu'un moyen de concilier ces deux points de vue : c'est de les considérer comme successifs. Un changement s'est produit après le sermon sur la Pentecôte. De fait, le sermon sur la fête de Noël paraît bien avoir été prononcé à la première célébration du 25 décembre à Antioche. Après avoir indiqué l'objet de la fête, l'orateur déclare que depuis longtemps il désirait voir ce jour (*πάλαι ταύτην ἐπεθύμουν ἐγὼ τὴν ἡμέραν ἰδεῖν*) et non seulement le voir, mais avec une telle multitude². Beaucoup d'historiens ont cru comprendre que la fête se célébrait à Antioche depuis plusieurs années. C'est, je pense, une interprétation erronée. S. Jean dit : « Il n'y a pas encore dix ans que ce jour nous est connu avec certitude (*ἐξ οὗ δήλη καὶ γνώριμος ἡμῖν αὕτη ἡ ἡμέρα γεγένηται*)³. » Il y a donc plusieurs années qu'à Antioche on a été informé avec certitude de la date de naissance du Sauveur et il indique plus loin que c'est de Rome que leur est venu ce renseignement⁴. Mais on n'a pas pour cela accepté la fête du jour au lendemain ; il s'est produit un mouvement en faveur de sa célébration qui semble bien n'avoir réussi que tout récemment. C'est pourquoi l'orateur s'est réjoui de voir enfin son désir réalisé. Il nous rapporte d'ailleurs que l'on discute violemment sur la fête et que ses adversaires objectent qu'elle est récente et vient d'être introduite : « *ὅτι νέα ἐστὶν καὶ πρόσφατος, καὶ νῦν εἰσηνήκεται*⁵. »

1. PG 49, 365. Cela deviendra un des lieux communs de la prédication le jour de l'Épiphanie.

2. PG 49, 351.

3. PG 49, 351.

4. Ibid., 353.

5. PG 49, 352.

Les longs développements qui suivent n'ont d'autre but que de justifier la fête et cela montre aussi qu'il s'agit d'une innovation. S'il s'agissait d'une fête établie depuis huit ou neuf ans, les gens auraient eu le temps de se calmer et l'apologie du prédicateur eût été superflue. S. Jean Chrysostome donne trois arguments principaux. Le premier, c'est le succès de la fête qui en peu de temps s'est répandue partout. Mais est-ce bien la date historique de la naissance de Jésus? Puisqu'il est né lors du recensement de Quirinius, il suffit de consulter les archives conservées à Rome. Or, c'est précisément par les Romains que l'on connaît cette date du 25 décembre. Enfin, un calcul très compliqué essaie de justifier la date par l'Écriture : Zacharie était grand-prêtre et il ne put pénétrer dans le Saint des Saints, où il eut la vision de l'ange, qu'à la fête de l'Expiation, c'est-à-dire en septembre. Six mois plus tard eut lieu la conception de Jésus, ce qui nous amène à la fin de décembre pour sa naissance. Tout cela nous paraît aujourd'hui assez fantaisiste, car Zacharie n'était pas grand-prêtre, et il fallait que S. Jean Chrysostome eût besoin d'arguments pour se rabattre sur de pareilles subtilités¹.

La fête de Noël fut donc introduite à Antioche l'année où S. Jean Chrysostome prononça son sermon, c'est-à-dire 386 ou 388². Désormais, l'Épiphanie deviendra exclusivement fête du baptême³. Sévérien de Gabala, contemporain et adversaire de S. Jean Chrysostome, lui donne le même sens⁴. De même les Constitutions Apostoliques ; il faut noter cependant que ce n'est pas en raison du baptême lui-même et de la sanctification des eaux, mais en vertu de la manifestation de la divinité : « καθ' ἣν ὁ κύριος ἀνάδειξεν ὑμῖν τῆς οἰκίας θεότητος ἐποίησατο⁵. » La première fête est celle de Noël le 25 décembre.

1. On retrouve les deux derniers arguments dans l'ἀναγκαία διήγησις et la lettre de Jean de Nicée.

2. Usener o. c., 247, admettait la date de 388. Lietzmann, *ibid.*, 379, a essayé de fixer la chronologie des premiers sermons de S. Jean Chrysostome et aboutit à 386. Il faudrait alors placer le sermon sur la Pentecôte cette même année.

3. Cfr S. Jean Chrysostome, sermon sur l'Épiphanie, PG 49, 363.

4. PG 65, 15.

5. v, 13, 2, éd. Funk, 269. Voir aussi VII 36, 2 et VIII 33, 6-7 (*ibid.*, 434 et 540). Ce dernier passage fait appel au témoignage que le Père rendit à Jésus au baptême.

Par contre, le *Testament de Notre-Seigneur* ne connaît encore que l'Épiphanie qu'elle compte parmi les jours liturgiques avec Pâques, Pentecôte, les samedis et dimanches¹. Le martyrologe syriaque de 411 ne contient que des noms de martyrs. Il ne mentionne l'Épiphanie qu'indirectement : « Le jour de l'Épiphanie, à Héliopolis, Lucien². » Mais le fait que sa liste commence au 26 décembre indique bien que l'année liturgique commençait à la Noël.

Cette fête ne disparut pas de Syrie comme de Palestine. Les homélies de Sévère d'Antioche attestent l'existence de deux fêtes, l'une s'appelant *denho* (apparition) ou Nativité, l'autre les Lumières³. Un lectionnaire syriaque du début du VI^e siècle⁴ révèle le même état de choses.

Il y a donc après l'introduction de Noël évolution de la fête de l'Épiphanie. On peut se demander si l'évolution n'était pas déjà commencée auparavant et si dans l'Église syrienne, comme dans celle de Palestine, le baptême avait place dans cette solennité. Sans doute, les hymnes de S. Ephrem joignent naissance et baptême du Christ. Mais tout n'est pas également recevable dans nos éditions et la citation, sûrement authentique, faite par S. Épiphane, semble indiquer que c'est la naissance qui est l'objet principal, sinon unique, de la fête. Nous trouvons ailleurs des traces d'un état plus ancien de la fête dans l'Église syrienne. M. Baumstark a reconstitué au moyen de différents manuscrits le lectionnaire de Mossoul, qui représente la liturgie nestorienne. Or, les lectures pour le jour de l'Épiphanie sont Num. 24, 2-24, Is. 11, 1-10 ; 12, 4-6, Tit. 2, 11-3, 7⁵. Il est évident qu'aucune de ces leçons n'a de rapport avec le baptême du Christ. La première est la prophétie de Balaam et annonce le Sauveur. Dans le *Liber Comicus* mozarabe

1. Testamentum D. N. J. C. éd. Rahmani, Rome 1899, 67, 101, 200.

2. AASS Nov. II 1 [LII]. Voir aussi PO 10, 11.

3. Pour Noël, PO 8, 281 ; 20, 399 ; 22, 249 ; pour l'Épiphanie, 8, 331 ; 22, 280. Le traducteur français a eu le tort de rendre indifféremment par Épiphanie les deux termes *denho* et *nahere* (apparition et lumières).

4. British Museum. Add. 14, 528. Cfr Burkitt, *The early syriac lectionary system*, dans *Proceedings of the British Academy*, 10 (1921-1923) 306. Il reste encore des traces de l'Épiphanie-Nativité.

5. *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends*, Munster en Westphalie 1921, p. 31-32. Le lectionnaire nestorien édité par Mac Lean (*East Syrian Daily Offices*, Londres 1894) donne comme leçons d'Isaïe 4, 2-6 ; 9, 1-6 et 12, 1-6. A part le v. 3 de ce dernier chapitre, rien non plus n'évoque le baptême.

elle se trouve à la fête de l'Apparition, et l'expression *Orietur stella ex Jacob* est évidemment mise en rapport avec la visite des mages. La leçon d'Is. 11 est aussi une annonce du Messie et celle de Tit. 2, 11, au sujet de l'apparition du Sauveur, évoque uniquement l'Incarnation. Le cantique d'Is. 12 pourrait faire allusion au baptême s'il était lu en entier: « Haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris (v. 3). » Mais la leçon ne commence précisément qu'au verset suivant. Ces leçons semblent remonter à une période de la liturgie syrienne où le baptême ne tenait aucune place dans la fête du 6 janvier.

4. CONSTANTINOPLE ET ASIE-MINEURE.

Je ne m'arrêterai pas à l'homélie de Grégoire le Thaumaturge sur la fête de l'Épiphanie¹. L'inauthenticité en a déjà été démontrée². C'est en Thrace que l'on croit trouver le plus ancien témoignage au sujet de l'Épiphanie. Il s'agit d'un passage de la Passion de S. Philippe d'Héraclée († 304). Dans un des discours attribués au saint martyr on trouve ces paroles: « Epiphaniae dies sanctis incumbit³. » Presque tous les historiens qui se sont occupés de l'histoire de nos fêtes ont admis sans discussion ce témoignage. Le récit est un bon document historique; mais on aurait pu se méfier des discours qui ont été remaniés et ne remontent peut-être pas jusqu'au martyr auquel on les prête⁴. Peu importe d'ailleurs. A prendre le texte tel qu'il est, dans son contexte, il est certain qu'il n'y est pas question de la fête de l'Épiphanie. Déjà en 1909 Erbes avait émis des doutes sur l'interprétation courante⁵. Depuis lors Franchi de' Cavalieri a démontré d'une manière péremptoire qu'elle est fautive⁶. Il suffisait d'ailleurs de lire le contexte pour s'en rendre compte: « Praedictum jam si creditis fratres tempus advenit. Nutantis saeculi extrema volvuntur; imminet pertinax diabolus et

1. PG 10, 1177.

2. GAKL II, 332.

3. AASS Oct. IX, 545.

4. Cfr Delahaye, Saints de Thrace et de Mésie, dans AB 31 (1912) 243.

5. Das syrische Martyrologium und der Weihnachtsfestkreis, dans Zeitschrift für Kirchengeschichte, 26 (1905) 27 n. 1.

6. Note agiografiche, fasc. 5, Rome 1915, p. 98.

potestate paulisper arrepta servos Christi non venit perdere sed probare. Epiphaniae dies sanctis incumbit quae res admonitionem nobis praestat ad gloriam. » La pensée est nettement eschatologique et l'on ne voit pas ce que la fête de l'Épiphanie viendrait y faire. L'*epiphania* n'est pas une fête ; c'est la parousie du Seigneur dont les signes avant-coureurs annoncent la proximité. Franchi de' Cavalieri a achevé la démonstration en prouvant que ce texte latin est une mauvaise traduction d'un original grec. La rétroversion en grec permet seule d'expliquer certaines incohérences du latin. Ici il est évident que le traducteur a transcrit matériellement *ἐπιφάνεια* au lieu de le traduire. Dans le contexte il avait le sens bien connu de parousie (I Tim. 6, 14 II Tim. 1, 10). La rétroversion ne laisse aucun doute : *ἡ ἡμέρα τῆς ἐπιφανείας τοῖς ἁγίοις ἐφέστηκε*. Les Bollandistes avaient basé leur chronologie sur ce passage et l'on arrivait à cette conséquence assez étrange que la persécution de Dioclétien, commencée à Nicomédie en février 303, ne se serait fait sentir à Héraclée qu'en janvier 304, près d'un an plus tard. Franchi de' Cavalieri a résolu une difficulté chronologique. Il a fait aussi disparaître du dossier de l'Épiphanie un document qui n'a plus aucun droit d'y figurer.

Erbes avait essayé de démontrer au moyen du martyrologe syriaque de 411 que la Noël avait été introduite à Constantinople déjà sous Constantin vers 336¹. Sa démonstration, basée sur des arguments fort subtils et peu convaincants, est considérée comme une affaire manquée et il n'y a pas lieu d'y revenir.

En réalité, nous ne trouvons aucune trace de l'Épiphanie ni de Noël en Asie ou à Constantinople avant la seconde moitié ou même le dernier quart du IV^e siècle.

Nous possédons de S. Grégoire de Nazianze deux homélies, l'une sur la Noël, l'autre sur l'Épiphanie, prêchées à Constantinople. Lors de son court passage dans cette Église, il y célébra donc les deux fêtes. Mais celle de Noël est d'institution récente et Grégoire se nomme lui-même *ἡγεμὸν*

1. Art. cité.

de cette fête¹. C'est lui qui l'a instituée et il est intéressant de remarquer que cette innovation n'est pas sans relation avec la réaction anti-arienne, de même qu'à Alexandrie elle coïncidera avec le mouvement anti-nestorien. Il nomme cette fête *θεοφάνια* ou *γενέθλια* et c'est bien de la fête du 25 décembre qu'il s'agit, car il annonce la fête prochaine comme celle du baptême du Christ². Et dans le sermon pour la fête des Lumières il rappelle la solennité précédente qui était la fête de la Nativité, comportant non seulement l'adoration des bergers, mais aussi celle des mages³. Le sermon de l'Épiphanie sur le baptême du Christ fut suivi le lendemain d'un autre sermon sur le baptême chrétien. On y voit que la fête de l'Épiphanie est devenue jour baptismal, mais que la coutume n'est pas encore invétérée. Des catéchumènes veulent encore différer leur baptême et ils donnent comme raison ou comme prétexte qu'ils préfèrent attendre Pâques ou la Pentecôte⁴.

D'après certains historiens, l'introduction de la fête de Noël à Constantinople n'aurait été que temporaire et ce serait S. Jean Chrysostome qui l'y aurait réintroduite d'une manière définitive. Le texte du synaxaire de Constantinople cité à l'appui peut nous édifier sur la valeur de cette tradition, si nous prenons la peine de le lire en entier : « ... il fut ordonné patriarche de Constantinople, la nouvelle Rome, dans laquelle on commença également à célébrer désormais la fête de la naissance du Christ le 25 du mois, quelques occidentaux étant venus et le (lui) ayant appris. C'est pourquoi il prononça un discours apologétique très beau et très utile⁵. » Il n'est pas difficile de voir que cette notice repose tout simplement sur le sermon prononcé à Antioche. Mais, Chrysostome étant devenu patriarche de Constantinople et étant connu surtout sous ce titre, il était très naturel de croire que ce discours avait été prononcé dans sa ville épiscopale. La citation de Jacques d'Edesse (VII^e-VIII^e siècle), alléguée par Baumstark, n'est pas plus convaincante et n'a proba-

1. PG 36, 340, dans le sermon sur la fête des Lumières.

2. PG 36, 313 et 329.

3. PG 36, 332.

4. PG 36, 392.

5. AASS Nov. Prop. 313-314.

blement pas d'autre fondement. Jacques dit simplement que jusqu'au temps de l'empereur Arcadius et de Jean Patriarche de Constantinople on aurait fêté la Nativité le 6 janvier¹. Mais il ne parle pas spécialement de l'Église de Constantinople et il faudrait plutôt entendre de la Syrie ce qu'il dit.

De S. Grégoire de Nysse nous ne possédons qu'un sermon pour l'Épiphanie, qu'il appelle fête des Lumières, comme S. Grégoire de Nazianze. Mais dans ce sermon il rappelle la fête de la Nativité qui a précédé : « Le Christ est né il y a quelques jours... aujourd'hui il est baptisé². » Dans l'oraison funèbre de S. Basile († 397) il met la fête de la Théophanie au-dessus de toutes les fêtes et il en fait la solennité des solennités ; mais la Théophanie, c'est pour lui, comme pour Grégoire de Nazianze, la fête de Noël³. Dans un sermon dont l'authenticité a été contestée à tort⁴, S. Basile emploie la même terminologie : la Théophanie c'est pour lui la Nativité⁵. Usener a cru qu'il s'agissait encore de la fête du 6 janvier, à cause précisément de ce titre. C'est une erreur. Cette terminologie n'est pas exceptionnelle. Je l'ai signalée plus haut pour les homélies syriaques de Sévère d'Antioche⁶. C'est celle des deux Grégoire. Asterius d'Amasa, dans un sermon sur S. Étienne, fait allusion à la solennité qui a précédé et il l'appelle aussi *τὰ θεοφάνια*⁷. On a conservé en grec et en syriaque un fragment d'homélie prononcée dans la grande église de Constantinople à la Théophanie : il porte sur Is. 9, 6 : *Puer natus est nobis*⁸. Or, ce même texte revient dans un autre fragment syriaque dont le titre indique la Nativité⁹. Il est évident que les deux fragments se rapportent à la même fête et que les titres de *Θεοφάνια* et de *γενέθλια* sont équivalents. La dénomination des fêtes n'est pas encore bien fixée ; mais en tout cas l'accord des Cappadociens est intéressant : à Constantinople et en Asie mineure, *τὰ*

1. Cfr Oriens Christianus 2 (1902) 441.

2. PG 46, 578.

3. PG 46, 789. Cfr *ibid.*, 702 ; dans un sermon sur S. Étienne il fait allusion à la fête de la veille.

4. Cfr Usener, *o. c.*, 249 n. 6.

5. PG 31, 1457.

6. Cfr *supra* p. 25.

7. PG 40, 340.

8. PG 86, 3321. PO 13, 161.

9. PO 13, 171.

θεοφάνια ou τὰ γενέθλια désignait plutôt la Noël, τὰ φωτα l'Épiphanie. Le sermon d'Amphilochius d'Iconium sur la Noël n'emploie que τὰ γενέθλια¹.

Comme en Syrie, après l'introduction de Noël, l'Épiphanie devient uniquement fête du baptême. Proclus, d'abord évêque de Cyzique, puis patriarche de Constantinople (434-446) établit également un parallèle entre la Noël, fête de la naissance du Christ et l'Épiphanie, fête de son baptême et il insiste sur la sanctification des eaux². Proclus était un partisan de S. Cyrille. Les Actes du Concile d'Éphèse nous ont conservé deux homélies d'un autre de ses partisans, Théodote d'Ancyre, pour le jour de Noël³. Il est difficile de dire à quel moment exact des tractations il faut placer cette pièce ; mais elle montre, comme l'homélie de Paul d'Émèse à Alexandrie, que la fête de Noël fournissait aux orthodoxes une excellente occasion d'affirmer leur foi christologique.

Nous voyons donc que la fête de Noël, venue d'Occident et plus précisément de Rome, s'impose partout en Orient à partir du dernier quart du IV^e siècle : vers 380 à Constantinople et en Asie-Mineure, vers 386 à Antioche, vers 430 en Égypte et en Palestine, du moins pour un temps. Une seule contrée reste réfractaire, c'est l'Arménie qui maintient l'ancienne tradition hiérosolymitaine. Si le synaxaire de Ter Israël, compilé au XIII^e siècle, a intercalé au 25 décembre une notice sur la naissance du Sauveur, le même événement est placé une seconde fois le 6 janvier et l'on indique que 30 ans après, le même jour, Jésus a été baptisé⁴. Sur ce dernier point, le synaxaire ne maintient plus la tradition palestinienne. L'ancien lectionnaire arménien ne connaît encore que la commémoration de la naissance du Sauveur le 6 janvier. Dans un discours synodal de Jean d'Odsun en 718, ce patriarche reproche à certains de s'attacher avec un conservatisme trop étroit au rituel de Jérusalem et il prend des mesures pour faire célébrer le baptême de

1. PG 39, 3644.

2. PG 65, 707.

3. PG 77, 1339 et 1369. Schwartz, Acta. T. I vol. 1 pars altera, Berlin 1927, 73-90.

4. PO 18, 193-195. Sur la valeur de cette édition, voir P. Peeters dans AB 30 (1911) 5-26.

Jésus, lire les leçons qui s'y rapportent et donner la bénédiction des eaux ¹. Le baptême du Christ a pris toujours plus d'importance en Orient et le fait se comprend mieux après l'adoption de la fête de Noël. Mais quelle a été la place qu'il a occupée auparavant dans la fête de l'Épiphanie? Il nous faudra revenir plus tard sur cette question des premières origines. Remarquons dès maintenant l'existence d'une double tradition. On est tenté de faire remonter très haut ce qui s'est fait pendant des siècles et de se représenter le passé à l'image du présent. Les historiens n'ont peut-être pas toujours résisté à cette tentation. Le fait que des homélies sur l'Épiphanie ont circulé sous le nom de personnages de l'antiquité, comme Grégoire le Thaumaturge ou Hippolyte de Rome, n'est peut-être pas étranger à l'idée qu'on s'est faite de l'Épiphanie primitive. Il se pourrait bien que le baptême n'ait pas tenu une si grande place dans cette solennité qu'on l'admet ordinairement. Nous reviendrons plus loin sur cette question.

1. Conybeare, *Rituale Armenorum*, 181-182.

CHAPITRE II. — L'OCCIDENT

I. ROME.

Jusqu'au début du IV^e siècle on ne découvre en Occident aucune trace de Noël ni de l'Épiphanie. Il est superflu de montrer le peu de crédit qu'il faut accorder à la notice du Liber Pontificalis au sujet du pape Télesphore : « Hic constituit... ut natalem Domini noctu missas celebrarentur¹. » L'homélie sur le baptême de Jésus, attribuée à S. Hippolyte, n'est pas non plus authentique². La notice qui se trouve dans son commentaire sur Daniel au sujet de la naissance du Christ le 25 décembre³ n'est pas à l'abri de tout soupçon. Le texte en est incertain, les données ne concordent pas avec la Chronique d'Hippolyte, et les anciens chronographes qui ont utilisé ce passage n'y ont pas relevé la date du 25 décembre⁴. Quoi qu'il en soit, même si Hippolyte a admis que le Christ est né le 25 décembre, cela ne prouve nullement qu'il a connu la fête de Noël.

Le premier document digne de foi qui nous renseigne sur ce point est la compilation du Chronographe de 354. Elle contient différentes notices qui nous intéressent. Dans les Fasti consulares nous trouvons :

I p. Chr. Caesare et Paulo sat. XIII.

Hoc cons. Dns ihs XPC natus est VIII kal. jan.⁵.

La Depositio martyrum, intitulée peut-être à tort par Mommsen Feriale Ecclesiae Romanae, est une liste de mar-

1. Éd. Duchesne I, 129. Voir *ibid.*, p. 57, la restitution de la 1^{re} édition.

2. GAKL II 600. PG 10, 851-861.

3. GCS I, 242.

4. Sur cette question voir Kellner, *Heortologie*, 104-105 ; éd. française 195-198. Lietzmann, dans Usener, o. c., 368-375.

5. Mommsen, *Chronica minora saec. IV, V, VI, VII*, Berlin 1892, dans *Monumenta Germaniae Historica*, Auct. Ant. IX, 1, 56.

tyrs, avec deux notices d'un genre différent, l'une sur la Chaire de S. Pierre, l'autre sur la naissance du Christ :

VIII kal. ian. natus Christus in Bethleem Judeae¹.

Mais la pièce la plus intéressante est la *Deposio episcoporum*, bien qu'elle ne mentionne pas la Nativité. C'est une liste des évêques de Rome non martyrs avec la mention du jour anniversaire de leur déposition. Duchesne a donné de ce document une interprétation remarquable². Voici dans quel ordre sont placés les papes. Pour la facilité les dates sont données d'après notre calendrier ; l'année de la mort est ajoutée.

- 27 déc. Denys (269).
- 30 déc. Félix (274).
- 31 déc. Sylvestre (335).
- 10 janv. Miltiade (314).
- 15 févr. Marcel (304).
- 5 mars Lucien (255).
- 21 avril Caïus (296).
- 2 août Étienne (256).
- 26 sept. Eusèbe (310-311).
- 8 déc. Eutychien (283).
- 7 oct. Marc (336).
- 12 avril Jules (352)³.

Les dix premiers sont placés par ordre d'anniversaire, du 27 décembre au 8 décembre ; les deux derniers Marc (7 oct.) et Jules (12 avril) sont en dehors de la série. Il est évident que le compilateur a pris telle quelle une liste préexistante en y ajoutant les deux noms qui ne s'y trouvaient pas. Or, cette liste a été faite après la mort de S. Silvestre (335), mais avant celle de S. Marc (336). Elle ne mentionne pas la fête de Noël ; mais le fait que les jours de déposition sont placés non de janvier à décembre, mais du 27 décembre au 8 du même mois, suppose que l'année liturgique prenait cours entre ces deux dates. Il n'y a pas d'autre explication possible que l'existence de la fête de Noël, suggérée d'ailleurs par les autres notices. Nous pouvons donc conclure que la

1. Mommsen, o. c., 71.

2. Bulletin critique II (1890) 41.

3. Mommsen, o. c., 70.

fête de Noël se célébrait à Rome dès 336. De l'Épiphanie, au contraire, aucune trace.

Cette conclusion, qui paraît pourtant l'évidence même, n'est admise ni par Usener¹, ni par Lietzmann². Ce dernier reconnaît qu'il y avait à Rome un mouvement en faveur de la célébration du 25 décembre. Néanmoins, ce mouvement n'aurait pas abouti et l'on aurait encore continué à fêter le 6 janvier la naissance du Christ. Usener croit que l'on célébra Noël pour la première fois en 354.

Quelles raisons peut-on invoquer pour contrebalancer le témoignage du Chronographe? Lietzmann en donne deux. La première est la teneur de la préface et du Communicantes de l'Épiphanie : « Quia quum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit... in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis apparuit³. » Ces expressions caractérisent bien l'Épiphanie comme fête de la Nativité.

La seconde est la fameuse prédication du pape Libère (352-358) lors de la prise de voile de Marcellina, sœur de S. Ambroise, qui en rapporte un extrait dans son *De Virginitibus* : « Bonas, inquit, filia, nuptias desiderasti : vides quantus *ad natalem sponsi tui* populus convenerit ut nemo impastus recedit? Hic est qui *rogatus ad nuptias* aquam in vinum convertit. In te quoque sincerum sacramentum conferat virginitatis quae prius eras obnoxia vilibus naturae materialis elementis. Hic est qui *quinque panibus et duobus piscibus quatuor millia populi in deserto pavit*. Plures potuit, si plures tunc qui pascerentur fuissent. Denique *ad tuas nuptias plures vocavit*; sed jam non panis ex hordeo, sed corpus ministratur e coelo⁴. » C'était donc le jour de la naissance du Sauveur ; mais en même temps on fêtait les noces de Cana et la multiplication des pains. Ce n'était donc pas la fête de Noël, mais l'ancienne Épiphanie du 6 janvier, et cela bien après 336, probablement même après 354.

Ces arguments ne laissent pas de faire quelque impression. Ils ne sont pourtant pas aussi solides qu'ils le paraissent

1. O. c., 273.

2. *Ibid.*, 375 et *Petrus und Paulus in Rom*, Bonn 1915, p. 76.

3. Cfr Lietzmann, *Petrus und Paulus*, 76 n. 1, 2, 3.

4. *De Virgin.* III, 1. PL 16, 231.

à première vue. Prenons d'abord celui des formules liturgiques. Je reconnais très volontiers que ces formules font songer à la Nativité bien plus qu'à l'Épiphanie romaine du Ve siècle. M. Lietzmann en conclut immédiatement que la fête du 6 janvier était primitive à Rome et que plus tard seulement on a transféré la célébration de la Nativité au 25 décembre, tout en maintenant celle du 6 janvier. Mais c'est là une hypothèse hâtive qui ne tient pas compte de toutes les données du problème. Il est certain, nous le verrons plus loin, qu'à un moment donné il n'y a eu dans une partie de l'Église Occidentale que la fête du 25 décembre et que celle du 6 janvier y a été introduite seulement après coup : l'usage africain, parallèle à celui de Rome, et le témoignage de Filastrius rendent probable que ce fut le cas à Rome¹. Or, si la fête du 6 janvier a été introduite ou réintroduite après coup, les formules citées par Lietzmann ne peuvent être considérées comme le résidu d'une ancienne tradition romaine. Il y a une hypothèse beaucoup plus vraisemblable : Rome les a reçues de l'Église à laquelle elle a emprunté sa fête de l'Épiphanie. Supposé même qu'il en soit autrement et que ces formules soient bien romaines d'origine et témoignent d'un usage plus ancien, cela n'infirmerait pas le témoignage du Chronographe et il faudrait admettre que la translation du 6 janvier au 25 décembre était déjà un fait accompli en 336. Lietzmann objecte qu'une date n'est pas une fête ; mais une date dans un calendrier liturgique suppose une fête. La question du discours de Libère est plus compliquée. Si l'on admet l'interprétation assez répandue qui voit dans la mention des noces de Cana une allusion à la fête du jour, s'ensuit-il que l'allocution fut prononcée le 6 janvier ? Non, car dans l'hypothèse d'une fête transférée on ne voit pas ce qui empêchait de transposer le tout et par conséquent de joindre au souvenir de la Nativité celui des noces de Cana. M. Lietzmann suppose toujours que l'Épiphanie a été maintenue. Cette hypothèse est non seulement gratuite, mais peu probable. S'il y a eu translation d'une Épiphanie primitive du 6 janvier au 25 décembre, cette translation a été —

1. Cfr infra.

provisoirement — complète. Le discours de Libère représenterait une période de transition entre l'Épiphanie ancienne et le dédoublement de la fête. On trouve étrange que Libère ait parlé des noces de Cana le 25 décembre. Ne l'est-il bien plus encore de l'entendre appeler la fête le « natalis sponsi tui » et que pas un mot ne fasse allusion au nom de la fête : apparitio, epiphania, theophania. Lors même donc qu'on interprète le discours de Libère comme je l'ai dit, il n'y a aucune raison de récuser le témoignage du Chronographe. Cependant, cette interprétation est loin de s'imposer. On a émis l'hypothèse que le discours de Libère, au moins dans sa forme actuelle, est de S. Ambroise et non de Libère et qu'il représente non la tradition romaine de 354, mais celle de Milan vers 377¹.

Pour ma part, je crois plutôt que le lien des idées est à expliquer tout autrement que par les divers objets de la fête du jour. Libère tient compte sans doute de cette fête ; mais il s'inspire aussi et surtout de la cérémonie qu'il accomplit. Il s'étend assez longuement sur la naissance du Christ, il rappelle que c'en est aujourd'hui l'anniversaire. Quant aux noces de Cana, il n'y a qu'une rapide allusion. Il ne dit pas d'ailleurs : *Hodie rogatus ad nuptias* ; mais : *Hic est qui rogatus... hic est qui quinque panibus...* L'idée des noces, du festin nuptial, est suggérée avant tout par la consécration de Marcellina. S'il fallait admettre que tous les épisodes mentionnés faisaient partie de l'objet de la fête, faudrait-il ajouter aussi la parabole du festin de noces : « ad tuas nuptias plures vocavit » ? Ce n'est pas la commémoration des noces de Cana qui amène Libère à parler des noces de Marcellina, c'est l'idée de l'union de celle-ci au Christ qui évoque l'épisode de Cana. L'idée du *Christus sponsus* se rattachait d'ailleurs naturellement à l'objet de la fête sans passer par le miracle de Cana. Il n'est pas difficile de trouver des exemples analogues. Voici, par exemple, dans un sermon pseudo-augustinien un passage caractéristique : « In natali enim Domini, fratres dilectissimi, quasi in nuptiis

1. Cfr Michels, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 3 (1923) 105 ; Caspar, *Kleine Beiträge zur älteren Papstgeschichte*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 46 (1928) 346-355.

spiritualibus, sponsae suae Ecclesiae Christus adjunctus est. Tunc veritas de terra orta est, tunc justitia de coelo prospexit ; *tunc processit sponsus de thalamo suo...* Ad istas ergo tam sanctas nuptias invitati et ad convivium Patris et Filii et Spiritus Sancti intraturi, videte qualibus indumentis debeamus ornari¹. » Et dans un autre sermon : « Nec mora, revertitur nuntius et nuptialem thalamum ingreditur Christus. Accipit stolam carnis intra thalamum virginis, intra thesaurum majestatis sacculum carnis. Divinitati sponsatur homo, praemium accipit caro. *Procedit Christus quasi sponsus de thalamo suo*². » L'idée du Christus sponsus est amenée ici par le Ps. 18, 6 : « Tamquam sponsus procedens de thalamo suo », qui s'applique à la fête du 25 décembre où le Christ apparaît comme le Soleil de justice, et des noces on passe tout naturellement au festin nuptial, sans qu'il soit question de l'épisode de Cana. Dans le discours de Libère, il me semble que la suite des idées pourrait fort bien être : noces spirituelles de Marcellina, idée du Christus sponsus, rattachée à l'incarnation (Ps. 18, 6), festin nuptial, avec les deux miracles parallèles de la transformation de l'eau en vin et de la multiplication des pains et l'allusion à la parabole des invités au festin. On sait d'ailleurs que l'évangile des noces de Cana était réservé dans d'anciens évangélistes à la messe de mariage³. Une transposition à la consécration d'une vierge, épouse du Christ, était toute naturelle. Je crois donc que le discours de Libère s'explique très facilement sans recourir à l'hypothèse des objets divers de la fête. Mais, je le répète, en fût-il autrement, il n'y aurait qu'une conclusion logique à tirer de l'ensemble des documents : vers 354 dans l'Église romaine on aurait joint au souvenir de la naissance du Christ, le 25 décembre, celui des noces de Cana.

Les documents romains n'abondent pas au IV^e siècle. Il ne reste guère que la lettre de Siricius⁴, mais elle intéresse plus l'Espagne que Rome. Nous y reviendrons.

Au V^e siècle, nous avons conservé les sermons de S. Léon

1. PL 39, 1975. Sermon à restituer sans doute à S. Césaire.

2. PL 39, 1986-1987.

3. Cfr infra p. 45 n. 5.

4. PL 13, 1134.

sur Noël et l'Épiphanie¹. Or, les huit sermons pour cette dernière fête ne parlent que de l'adoration des mages. Il faut être prudent dans l'usage de l'argument du silence. Un prédicateur n'est jamais obligé d'épuiser son sujet et, du fait qu'un sermon ne parle que des mages, on ne peut conclure que l'auteur n'a pas eu connaissance d'un autre événement commémoré ce jour-là. Mais, si au lieu d'un sermon isolé nous en avons une série, la probabilité croît, au point de devenir une certitude. Car il est bien improbable qu'un prédicateur n'ait jamais rappelé un événement commémoré par son Église, qu'il n'y ait jamais fait la moindre allusion. Or, c'est ici le cas, et nous verrons que S. Léon n'est pas un isolé. Sa lettre aux évêques de Sicile doit nous enlever tout doute à ce sujet. Il y proteste contre la coutume qui s'introduit de baptiser solennellement le 6 janvier, « ut confuso temporis utriusque mysterio nullam esse differentiam credentes inter diem quo adoratus est Christus a magis et diem quo resurrexit a mortuis². » Et plus loin il ajoute : « Si quis autem Epiphaniae festivitatem quae in suo ordine debito honore veneranda est ob hoc aestimat privilegium habere baptismatis, quia *hoc quidam putant* quod in eodem die Dominus ad Joannem accesserit, sciat illius baptismi aliam gratiam, aliam fuisse rationem³. » Ce « *hoc quidam putant* » nous étonne, lorsque nous nous rappelons les sermons des Pères grecs des IV^e et V^e siècles ; il nous montre bien clairement que telle n'est pas l'opinion de S. Léon et que pour lui l'Épiphanie ne commémore que l'adoration des mages.

Telle est également la conception de S. Grégoire qui ne fait pas allusion à autre chose dans son homélie sur l'Épiphanie⁴. Notons aussi qu'à cette époque on célèbre les trois messes le jour de Noël⁵.

A Rome, nous trouvons donc très tôt, dès 336, la fête de Noël. De l'Épiphanie, pas la moindre trace. Lorsqu'elle apparaît, elle est toute différente de l'Épiphanie orientale : elle est consacrée uniquement au souvenir de l'adoration

1. PL 54, 190.

2. PL 54, 696.

3. Ibid., 701.

4. PL 76, 1110.

5. PL 76, 1103.

des mages. Nous allons trouver en Afrique un usage en parfaite conformité avec l'usage romain. C'est pourquoi nous passerons en Afrique avant d'examiner les autres témoins italiens.

2. AFRIQUE.

Un des documents les plus anciens et les plus précieux pour l'histoire de la Noël est un sermon d'Optat de Milève. Adapté après coup à la fête des Innocents, il a été composé pour la fête de Noël : « Advenit ecce dies qua sacramentum Christi Nativitatis solemnitate debita celebremus ¹. » La fête comporte aussi la commémoration de l'adoration des mages, dont Optat parle longuement, et du meurtre des Innocents. Mais s'agit-il du 25 décembre ou du 6 janvier ? En Afrique, la fête du 25 décembre est la plus ancienne. S. Augustin nous apprend que les Donatistes n'avaient pas voulu accepter la fête de l'Épiphanie : « Merito istum diem numquam nobiscum haeretici donatistae celebrare voluerunt : quia nec unitatem amant, nec Orientali Ecclesiae ubi illa stella apparuit communicant ². » L'abstention des Donatistes s'explique par l'attachement à un état de choses plus ancien, tel que nous le révèle le sermon de S. Optat : une fête unique du 25 décembre. Lorsque la fête de Noël pénètre en Orient, c'est également sous cette forme : les sermons de S. Basile et de S. Grégoire de Nazianze pour cette fête parlent aussi de l'adoration des mages, comme de celle des bergers. Or, nous savons que c'est Rome qui a été le centre de rayonnement de cette fête. N'est-ce pas un indice de plus qui fait supposer qu'il en a été à Rome comme en Afrique ?

Le parallélisme entre l'usage romain et l'usage africain est d'ailleurs frappant, beaucoup plus qu'entre l'usage romain et celui de n'importe quelle autre Église occidentale. Lorsque la fête de l'Épiphanie fait son apparition en Afrique, elle a pour objet unique l'adoration des mages. Les six sermons

1. D. A. Wilmart, Un sermon de S. Optat pour la fête de Noël, dans *Revue des sciences religieuses* 2 (1922) 282.

2. Serm. 202, PL 38, 1033.

de S. Augustin sur l'Épiphanie ne parlent pas d'autre chose ¹. S. Fulgence de Ruspe au VI^e siècle ne connaît que cette forme de la fête ², de même que l'auteur d'un sermon pseudo-augustinien, un prédicateur africain du V^e-VI^e siècle ³. L'Afrique nous fournit donc un parallèle intéressant pour compléter ce que nous savions de l'usage romain. La ressemblance entre les deux usages est trop frappante, quant aux faits qui sont bien établis, pour qu'il n'en soit pas de même dans les autres. La tradition africaine ne fait que confirmer ce que nous suggérait déjà le Chronographe : à Rome la fête unique du 25 décembre est primitive, ou du moins la plus anciennement attestée. Cela n'empêche qu'en Afrique, comme en Espagne, l'Épiphanie n'ait subi plus tard l'influence orientale et qu'au V^e siècle déjà la coutume s'introduisit de baptiser ce jour-là ⁴.

3. ITALIE.

Le témoignage le plus sûr que nous avons pour l'Italie, est celui de Filastrius de Brescia : « Sunt quidam dubitantes heretici de die Epifaniorum Domini Salvatoris qui celebratur octavo Idus Ianuarias, dicentes solum natalem debere eos celebrare Domini VIII Kalendas Ianuarias, non tamen Epifaniorum, ignorantes quod sub lege et secundum [legem?] Salvator carnaliter omnia in se et de se consummabat ut et nasceretur VIII Kal. Ian. et appareret ut apparuit Magis post duodecim dies *** in templo... Quidam autem diem Epifaniorum baptismi, alii transformationis in monte quae facta est esse opinantur ⁵. » Plus loin il nous apprend qu'on jeûne quatre fois par an : à Noël, Pâques, Ascension et Pentecôte ⁶.

Donc, vers 383, à l'époque où la Noël commençait à peine à se répandre en Orient, elle était considérée en Italie comme

1. Serm. 199-204, PL 38, 1026-1039.

2. PL 65, 732.

3. D. G. Morin, Deux sermons africains du V-VI^e siècle, dans RBén 35 (1923) 233.

4. Victor de Vite, Hist. pers. Vand. II, 17. PL 58, 216.

5. PL 12, 1273. CSEL 38, 111.

6. PL 12, 1286. CSEL 38, 121.

une des plus grandes fêtes. D'autre part, si l'Épiphanie était célébrée, ce n'était pas partout et là où elle l'était elle n'avait pas la même importance que Noël et n'était pas précédée d'un jeûne. L'objet principal de la fête est l'adoration des mages ; le baptême est rangé avec la transfiguration parmi les opinions particulières. Des noces de Cana, pas un mot.

Est-il vraisemblable, d'après cela, que S. Ambroise quelques années auparavant, vers 377, ait fêté le 6 janvier la Nativité et le miracle de Cana, à l'exclusion du 25 décembre, comme le supposent ceux qui lui attribuent la rédaction du discours de Libère¹? On peut répondre hardiment non.

Une hymne attribuée à S. Ambroise jetterait un peu de lumière dans cette histoire, si son authenticité était bien établie. Je la cite en entier, car elle nous intéresse à un autre point de vue :

Inluminans altissimus
micantium astrorum globos
pax, vita, lumen, veritas
Jesu, fave precantibus ;

seu mystico baptismate
fluenta Jordanis retro
conversa quondam tertio
praesente sacraris die ;

seu stella partum virginis
caelo micans signaverit
et hoc adoratum die
praesepe magos duxerit ;

vel hydriis plenis aquae
vini saporem infuderis ;
hausit minister conscius,
quod ipse non impleverat.

aquas colorari videns
inebriare flumina
elementa mutata stupet
transire in usus alteros

1. Cfr supra p. 36.

sic quinque millibus virum
dum quinque panes dividis,
edentium sub dentibus
in ore crescebat cibus.

multiplicabatur magis
dispendio panis tuo,
quis haec videns mirabitur
iuges meatus fontium?

inter manus frangentium
panis rigatur profluus
intacta quae non fregerant
fragmenta subrepunt viris¹.

Les Mauristes ont admis cette hymne parmi les œuvres authentiques de S. Ambroise à cause d'une citation de Cassiodore : « Vinum in divinis scripturis significat caeleste mysterium, sicut in illis hydriis factum est quas Dominus aqua fecit impleri, ut latices fontium ruborem vini mutata qualitate susciperent quem natura non habuit. Unde beatus Ambrosius in hymno sanctae epiphaniae mirabiliter declamavit, splendidissimo luce verborum². » Ils ont tenu ce raisonnement un peu simpliste : cette hymne dont parle Cassiodore ne peut être celle du bréviaire romain, œuvre de Sedulius. Il ne reste donc que l'hymne *Inluminans altissimus*. On n'en connaît pas d'autre qui parle des noces de Cana³. Cela ne satisfait pas tout le monde ; d'autant moins qu'il n'y a rien qui rappelle spécialement l'hymne *Inluminans* dans le texte de Cassiodore. On s'attendrait à trouver dans l'hymne l'indication du symbolisme donné par Cassiodore *vinum... significat caeleste mysterium*, et on ne l'y trouve pas. L'argument interne développé par Walpole⁴ n'est pas concluant et l'on peut trouver que le style ne ressemble pas à celui d'Ambroise⁵.

L'authenticité reste au moins douteuse. S'il fallait cepen-

1. PL 16, 1474. Walpole, *Early latin hymns*. Cambridge 1922, p. 65.

2. In ps. 74, 8. PL 70, 538-539.

3. PL 16, 1471.

4. O. c., 62-65.

5. Cfr Ermoni, art. Ambroise, dans DACL 1, 1350.

dant attribuer cette hymne à S. Ambroise, elle représenterait un stade de la fête de l'Épiphanie plus avancé que celui décrit par Filastrius. Ambroise ayant vécu jusqu'en 397, l'hymne serait à placer plutôt dans les dernières années de sa vie. La fête de l'Épiphanie a pu évoluer depuis le temps où Filastrius écrivait son *Adversus haereses* (383) ; mais il est invraisemblable que, si près de Milan, l'évêque de Brescia ait ignoré cette tradition que représente l'hymne *Inluminans*.

Il n'est pas sans intérêt d'établir une comparaison entre cette pièce et d'autres témoins de l'Italie du Nord. S. Pierre Chrysologue († 450) connaît les *tria miracula* : « *Ista est festivitas quae concepta tempore diverso peperit tria miracula* ¹. » Et il nomme l'adoration des mages, le miracle de Cana, le baptême de Jésus, tandis que l'hymne *Inluminans* met en premier lieu le baptême. Pour lui, la première place revient toujours à l'adoration des mages et, dans les sermons 156, 158 et 159, il n'est pas question d'autre chose ². On pourrait croire d'après un passage du sermon 160 que la multiplication des pains faisait aussi partie de l'objet de la fête. En effet, après avoir parlé du changement de l'eau en vin, il poursuit : « *Nam qui panes quinque fragmento profuo et furtivo incremento ad quinque millia hominum tetendit et dilatavit saginam, potuit augmentis succrescentibus ad nuptiarum festa vini ampliare et perpetuare mensuras* ³. » Seulement cette phrase, dans le contexte, n'est qu'un point de comparaison, très naturel, avec le miracle de Cana : celui qui a multiplié les pains peut tout aussi bien faire la même chose pour le vin. Et la conclusion de l'orateur montre bien que la multiplication des pains n'est pas autre chose à ses yeux : « *Tribus autem modis hodie Christi deitas est probata : magorum munere, Patris testimonio, aquae mutatione in vino* ⁴. »

Si nous reprenons l'hymne *Inluminans*, nous voyons qu'il faut probablement l'interpréter de la même manière : tandis

1. PL 52, 614.

2. PL 52, 611-622.

3. PL 52, 622.

4. PL 52, 622.

que les *tria miracula* sont introduits par seu... seu... vel, la multiplication des pains l'est par une particule comparative :

seu mystico baptisate...
seu stella partum virginis...
vel hydriis plenis aquae...
sic quinque millibus virum...

La multiplication des pains fournissait donc un point de comparaison tout naturel au miracle de Cana. On peut ajouter que c'était très probablement un thème eucharistique courant, fréquemment utilisé dans la liturgie. Dans l'homiliaire de l'évêque arien Maximin, un Goth des provinces danubiennes du IV^e-V^e siècle, sur les 23 pièces, 5 ont cet épisode pour sujet¹. On le retrouve aussi dans un autre sermon conservé parmi les œuvres de Maxime de Turin, prêché quelques jours après la Noël, et il est clair que cet évangile avait été lu à la messe².

S. Pierre Chrysologue est donc un témoin de la triple tradition de l'Épiphanie et si l'hymne *Inluminans* est authentique, on peut faire remonter cette tradition à la fin du IV^e siècle. Mais elle succède à une tradition plus ancienne qui voit dans l'Épiphanie la fête de la manifestation du Christ aux mages.

Les œuvres d'un autre orateur du V^e siècle, Maxime de Turin, nous offrent une documentation abondante. Malheureusement, Maxime est un de ces riches à qui l'on aime de prêter et l'édition de Bruni reprise par Migne³ renferme un grand nombre de spuria. A s'en tenir aux sermons certainement authentiques, on constate que Maxime représente la même tradition que S. Pierre Chrysologue. Les mages tiennent toujours la première place. Certaines homélies ne parlent que de cet épisode ; d'autres y joignent celui de

1. Dans les œuvres de Maxime de Turin, PL 57, 807-831. Une de ces homélies a été omise dans cette édition. Cf. D. B. Capelle. Un homiliaire de l'évêque arien Maximin, dans RBén 34 (1922) 81-108.

2. PL 57, 741. Un sermon pseudo-augustinien (PL 39, 2013) composé d'extraits de Sédatius de Béziers (PL 72, 771) et d'un sermon attribué à Eusèbe dans la Bibliotheca Maxima Patrum VI, Paris 1677, 622-623 intercale également la multiplication des pains dans les *tria miracula*, pour ne plus s'en occuper ensuite. C'est une compilation tardive.

3. PL 57. Voir le critère suggéré par D. B. Capelle, dans RBén 34 (1922) 89 n. 1. Je signalerai plus loin plusieurs homélies inauthentiques. Le sermon 10 (c. 551) est de S. Jérôme.

Cana ; certaines enfin mentionnent les tria miracula. On sent beaucoup mieux ici l'incertitude de la tradition, ou plutôt la multiplicité des traditions qui ont fini par se coaguler : « Licet, fratres dilectissimi, de solemnitate diei hujus sit diversa traditio, una tamen sanctae devotionis est fides. Et quamquam *nonnulli* hodie Dominum nostrum Jesum Christum, stella duce, venientibus ab Oriente magis aestiment adoratum ; *alii* autem asserant eum aquas in vinum mutasse ; *quidam* vero baptizatum illum a Joanne confirment ; in omnibus Dei filius creditur, in omnibus est nostra festivitas ¹. » Ce n'est plus la tradition romano-africaine, telle que nous la trouvons chez Filastrius, bien que l'adoration des mages garde toujours la première place. On remarquera également que les trois miracles se sont pas présentés dans l'ordre chronologique : le baptême de Jésus ne vient qu'en troisième lieu, alors qu'historiquement il doit évidemment avoir précédé le premier miracle de la vie publique. Le baptême a d'ailleurs une moins grande place chez Maxime. Ces deux faits ne sont-ils pas un indice que l'Épiphanie-baptême est une tradition qui est venue s'ajouter alors que déjà le miracle de Cana était incorporé à la fête ? Les évangélistes du VII^e-VIII^e siècle semblent indiquer que le baptême acquit dans la suite plus d'importance. Le Codex Rhedigeranus, l'évangéliste de Lindisfarne et celui de Wurzbourg 68 désignent Mt. 3, 1 pour la Vigile de l'Épiphanie ² ; mais tous trois donnent « ad missa publica » Mt. 2, 1. D'ailleurs, le nom de la fête : *In Stilla Domini* ³, montre bien que l'objet principal n'a pas varié. Quant à Jo. 2, 1, il est placé par le Rhedigeranus au 1^{er} dimanche après l'Épiphanie ⁴. Les deux autres évangélistes le placent avec les messes votives « in velanda », c'est-à-dire pour la bénédiction nuptiale ⁵. Dans l'évangéliste milanais du IX^e siècle ⁶, il recule du 1^{er} au 2^e dimanche après l'Épiphanie et est remplacé par Lc 2, 42.

1. PL 57, 297-298.

2. Voir les listes dans Beissel, Entstehung der Perikopen des römischen Messbuches, Fribourg en Brisgau 1907, p. 98, 112 et 121. Ne pas confondre le dernier avec le Wurzbourg 62, type purement romain.

3. Ibid., 112 : in ieiunium de stilla Domini, etc. ; it. 121.

4. Ibid., 98.

5. Ibid., 115 et 126. C'est aussi la place qu'il occupe dans le Liber Comicus espagnol, AM 1, 294. Pour la terminologie cfr Villien, Les Sacraments, Paris 1931, p. 380-382.

6. Beissel, o. c., 91.

Vedi coll' Enc. Gr. 2016

de, Alessio

4. GAULE.

Le premier témoin que nous trouvons en Gaule est un païen, Ammien Marcellin. Rapportant le séjour de l'empereur Julien dans cette contrée, il nous apprend que celui-ci n'était déjà plus chrétien de cœur, mais qu'il dissimulait son apostasie, par crainte des soldats : « Et ut haec celarentur, feriarum die quam celebrantes mense Januario christiani Epiphania dictitant, progressus in eorum ecclesiam, solemniter numine adorato discessit ¹. » L'épisode est bien daté et bien localisé : en Gaule, au début de 361. Le témoignage est de première valeur, car l'auteur accompagnait alors Julien, et il est clair : il s'agit de l'Épiphanie, au mois de janvier. Fait curieux : Zonaras au XII^e siècle raconte le même fait, mais il le place le jour de la Nativité : « τῆς γενεθλίου τοῦ σωτῆρος ἡμέρας ἐφεστηκίας ². » A première vue on est tenté de croire que les deux historiens se contredisent et de donner la préférence au témoin oculaire sur le chroniqueur du moyen âge. Mais il se pourrait que Zonaras ne se trompe qu'à moitié et qu'il nous fournisse le moyen de compléter Ammien Marcellin. Il semble en effet que sa notice ne dépende pas de l'historien païen. On ne voit pas l'intérêt qu'il avait à modifier un détail aussi mince et nous savons d'autre part que pour la vie de Julien il a utilisé d'autres sources contemporaines que nous ne possédons plus ³. Or, si nous nous trouvons en présence d'un témoin du IV^e siècle, il n'y a pas de contradiction. Si en effet le jour de naissance du Seigneur, pour un écrivain byzantin, est le 25 décembre, pour un oriental du IV^e siècle avant 380, c'est encore le 6 janvier. Si l'on complète les deux témoignages l'un par l'autre on arrive à cette conclusion qu'en Gaule, en 361, on célébrait la Nativité du Sauveur le 6 janvier. N'exagérons pas l'importance de cette conclusion, car la construction est fragile. Mais, faute de mieux, on peut la retenir à titre d'hypothèse.

La question du Liber Officiorum de S. Hilaire n'est pas

1. Rer. Gest. XXI, 2, 5.

2. Annales XIII, 11. PG 134, 1141.

3. Cfr Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, 373.

moins incertaine. Bernon de Reichenau dans son *De Officiis* cite deux fois un texte qu'il attribue à S. Hilaire : « Est autem et alia ejusdem negotii ratio haud vilipendenda qua gloriosus Ecclesiae auctor et doctor eximius Hilarius in Libro utitur officiorum: Sicut, inquit, pater familias ille in Evangelio trino adventu infructuosam ficulneam visitavit ; sic sancta mater Ecclesia Salvatoris adventum annuo recursu per trium septimanarum secretum spatium sibi incitavit ¹. »

Ce fragment est-il bien de S. Hilaire? Il y a deux raisons d'en douter. Tout d'abord, on est étonné de voir un Avent constitué en Gaule vers 360, alors qu'un siècle plus tard il n'y en a pas encore de trace ni en Italie, ni en Afrique. Ensuite, S. Hilaire n'a pas composé d'ouvrage qui aurait pour titre « *Liber Officiorum* ».

L'authenticité a cependant été défendue par D. Wilmart ². A la première objection il répond qu'il ne s'agit pas à proprement parler d'un Avent, d'une période préparatoire à la fête de Noël, mais d'une période consacrée à célébrer l'Incarnation du Sauveur. Il rejette la correction proposée par Bishop qui voulait lire : « *Ecclesia salvatoris ad adventum... sese incitavit* », ce qui désignerait un véritable Avent. Il rapproche de cette institution le 4^e canon du Concile de Saragosse qui en 380 prescrit qu'on vienne à l'Église du 17 décembre au 6 janvier ³, ce qui fait exactement 21 jours ou 3 semaines. A la seconde difficulté il riposte que, si S. Hilaire n'a pas composé de *Liber Officiorum*, il est l'auteur d'un *Liber Mysteriorum* dont il ne nous reste que des fragments. La confusion des titres est bien compréhensible. En somme, il n'y aurait pas d'objection décisive contre l'authenticité de ces fragments.

D. Wilmart passe ensuite à l'offensive et, par une comparaison avec les œuvres authentiques de S. Hilaire, il montre les ressemblances au point de vue du style et de la pensée.

La démonstration est impressionnante. Toutefois, l'analogie avec la décision de Saragosse n'est pas tout à fait satisfaisante.

1. PL 142, 1066, 1086. L'attribution du *De officiis* à Bernon est contestée. Cfr RBén 29 (1912) 98-107.

2. Le prétendu *Liber Officiorum* de S. Hilaire et l'avent liturgique, dans RBén 27 (1910) 500-513. L'authenticité est admise également par Feder dans CSEL 65, xi-xiii.

3. Mansi III, 634. Cfr infra.

Entre l'écrit de S. Hilaire et la décision du Concile, il n'y a que vingt ans de différence ; mais vingt ans aux origines, au moment où le culte s'organise, c'est beaucoup. De plus, en Espagne il s'agit d'une innovation ; chez S. Hilaire c'est une chose déjà établie. Malgré la brièveté du fragment, on ne peut non plus se défendre de l'impression qu'il a appartenu à un recueil liturgique et le *Liber Mysteriorum* est d'un tout autre genre. Si l'on admet l'authenticité, on ne peut tirer aucune donnée nouvelle au sujet de la fête elle-même : nous ne savons ni quand commençait cette période de trois semaines, ni quand elle se terminait. Mais il est évident que cette fête devrait être déjà très ancienne, car on n'organise pas du jour au lendemain une période liturgique. En combinant cette donnée, très problématique, avec l'hypothèse suggérée par les textes d'Ammien Marcellin et de Zonaras, on arriverait à cette conclusion, aussi fragile que les bases sur lesquelles elle repose : en Gaule vers 360 la fête du 6 janvier, anniversaire de la naissance du Christ, est déjà très ancienne, contrairement à l'usage romain.

Il nous faut arriver jusqu'au V^e siècle pour trouver un terrain plus solide.

Nous avons d'abord un poème de S. Paulin de Nole († 431).

Sic aeque divina feruntur munera Christi
ut veneranda dies cunctis qua virgine natus
 pro cunctis hominem sumpsit Deus *utque deinde*
 qua puerum stella duce mystica dona ferentes
 suppliciter videre magi *seu* qua magis illum
 Jordanis trepidans lavit tingente Ioanne
 sacramentem cunctas recreantem gentibus undas
sive dies eadem magis illo sit sacra signo
 quo primum Deus egit opus, cum flumine verso
 permutavit aquas praedulcis nectare vini¹.

S. Paulin distingue bien deux jours : *ut veneranda dies... utque deinde...*, et pour le second il rapporte les différentes traditions : *seu... sive dies eadem*. Il a restitué l'ordre historique : mages, baptême, miracle de Cana.

1. De S. Felice 27. PL 61, 649. CSEL 30, 264.

Le Calendrier de Polemius Sylvius (448-449) signale les trois miracles dans l'ordre que nous avons trouvé en Italie : « Epiphania quo die interpositis temporibus stella magis visa quae dominum natum nuntiabat, de aqua vinum factum et in amno Jordanis salvator baptizatus est ¹. »

Au VI^e siècle on trouvera la même fluctuation : S. Césaire adopte l'ordre historique ² ; Sedatus de Béziers donne la priorité au noces de Cana sur le baptême de Jésus ³. D'après Sedatus, on lisait l'évangile des noces de Cana à la messe : « Illud fratres carissimi quod die tertia nuptiae factae sunt modo cum legeretur evangelium audistis ⁴. »

Cela suppose l'état de choses que nous trouvons dans le lectionnaire de Luxeuil et le Missel de Bobbio : l'évangile de l'Épiphanie est un mélange de Mt. 3, Lc 3 et Jo. 2, rapportant le baptême de Jésus et les noces de Cana ⁵. Le lectionnaire donne pour la vigile une homélie qui parle de l'adoration des mages : « Audivit nobiscum caritas vestra evangelista dicente : Cum natus esset inquit Deus in Bethleem... ⁶. »

Tandis que dans les évangéliaires italiens Mt. 3, 1 était placé à la vigile, ici c'est l'évangile des mages. Le baptême a acquis une importance plus grande ; mais il semble que primitivement le miracle de Cana avait la priorité.

5. ESPAGNE.

J'ai déjà fait allusion au canon du Concile de Saragosse de 380 : « Viginti et uno die quo a 16 Kalendas Januarii usque in diem Epiphaniae, quae est 8 Idus Januarii, continuis diebus, nulli liceat de ecclesia se abstentare, nec latere in domibus, nec secedere ad villam, nec montes petere, nec nudis pedibus incedere, sed concurrere ad ecclesiam ⁷. » Usener a cru pouvoir conclure de la teneur de ce canon

1. Corpus Inscriptionum Latinarum 2^e éd. Berlin 1893, t. I, p. 257.

2. PL 39, 2018, parmi les œuvres de S. Augustin.

3. PL 72, 771.

4. PL 72, 772.

5. PL 72, 178-457. Dans le Missel de Bobbio, folio 49v-51r. Cfr. The Bobbio Missal, facsimile, Londres 1917. Text, 1920, p. 34. Le ms. 134 de Trèves ajoute Jo. 6, 5. Cfr. RBén 33 (1921) 50. Voir aussi Missale Gothicum, éd. Bannister 1, p. 21.

6. PL 72, 432.

7. Mansi 3, 634.

qu'en 380 l'Église d'Espagne fêtait la Nativité le 6 janvier et ne connaissait pas encore la Noël. Celle-ci n'est pas nommée; c'est l'Épiphanie qui apparaît comme le point culminant. Le comput serait indépendant de Noël, car l'octave préparatoire devrait commencer le 18 et non le 17¹. Ce dernier argument fera sourire probablement ceux qui savent que dans la liturgie romaine les grandes antiennes qui précèdent Noël commencent aussi le 17. Il est probable d'ailleurs que le Concile ne poursuit pas un but spécifiquement liturgique et qu'il songe plutôt à combattre les solennités païennes qui marquent la fin et le début de l'année : Saturnales (17 décembre), Natalis Invicti, Kalendes de Janvier. Si les fidèles devaient venir à l'Église du 17 décembre au 6 janvier, il était assez clair qu'ils devaient y venir le 25 décembre et il n'y avait aucune raison spéciale de nommer la fête de Noël, pas plus que les autres solennités qui coïncidaient sans doute avec cette période. Si le texte du canon n'établit pas l'existence de Noël, il ne prouve pas davantage que cette fête n'était pas encore célébrée.

On a voulu placer ces trois semaines en relation avec la préparation au baptême. La lettre du pape Siricius à Himérius évêque de Saragosse détruit cette hypothèse et montre que l'Espagne connaissait la fête de Noël dès cette époque. Himérius avait écrit au pape Damase; mais celui-ci étant mort, c'est son successeur Siricius qui lui répond. La lettre du pape permet de reconstituer celle de l'évêque de Saragosse : « ... non ratione auctoritatis alicujus, sed sola temeritate praesumitur ut passim ac libere Natalitiis Christi seu Apparitionis et apostolorum ac martyrum festivitatibus, innumerae, *ut asseris*, plebes baptismi mysterium consequantur². » C'est donc Himérius lui-même qui a écrit au pape (*ut asseris*) que l'on baptisait à d'autres solennités que Pâques et Pentecôte et il distingue d'une part Noël (Natalitiis Christi) et d'autre part les fêtes de l'Épiphanie, des apôtres ou des martyrs (Apparitionis et apostolorum seu martyrum solemnitatibus). Le terme d'*apparitio*, pour désigner l'Épi-

1. Usener, o. c., 220.

2. PL 13, 1134.

phanie, est caractéristique de la liturgie espagnole et c'est un indice que Siricius reprend textuellement les expressions d'Himérius. La lettre d'Himérius mentionne donc les deux fêtes. Nous pouvons en fixer la date : Damase est mort le 10 décembre 384. Himérius lui écrivit vers la fin de son pontificat, avant d'avoir eu le temps d'apprendre son décès. A moins que cette nouvelle n'ait tardé à lui parvenir, il est probable que la lettre est à dater au plus tard de décembre 384 et avant la Noël. Et il est vraisemblable qu'elle n'est pas arrivée au dernier moment, mais qu'elle a attendu quelque temps dans les bureaux. L'état de choses qu'elle suppose n'est pas non plus tout récent : il s'agit de coutumes qui se sont introduites. Donc, en décembre 384, la séparation de Noël et de l'Épiphanie était certainement accomplie en Espagne et il est probable qu'elle remontait au moins quelques années plus haut. Cela nous reporte bien près du Concile de Saragosse. Si la fête du 25 décembre était une innovation en Espagne en 381 ou 382, est-il vraisemblable que le mouvement en faveur de la fête n'ait pas commencé quelques années plus tôt, comme à Antioche, et qu'un concile national, en 380, n'ait pas pris position dans cette question ? Et supposé qu'il ait pris parti contre la fête, comment celle-ci triompha-t-elle trois ans plus tard ? La lettre d'Himérius rend donc improbable l'interprétation donnée par Usener du canon 4 de Saragosse. Elle n'est pas moins défavorable à celle qui voit dans cette période de trois semaines une préparation au baptême. Si les évêques réunis en concile à Saragosse en 380 avaient décidé de créer cette institution, se figure-t-on qu'Himérius aurait éprouvé le besoin d'écrire à Rome pour savoir ce qu'il fallait faire ? Au moins aurait-il pu mentionner la décision du Concile. Or, il a simplement écrit que cela se faisait « *passim ac libere* ». Le pape de son côté lui répond que cela se fait « *non ratione auctoritatis alicujus, sed sola temeritate praesumitur* ». S'il s'agissait d'un concile, ce serait tout de même un peu raide. Si le concile avait réellement voulu faire de l'Épiphanie un jour baptismal, avec une préparation de trois semaines, Himérius n'aurait donc pas mis l'Épiphanie sur le même pied que la Noël et les autres solen-

nités, et il est peu vraisemblable que deux ou trois ans à peine après le Concile on n'ait tenu aucun compte de cette mesure et qu'on ait baptisé « passim ac libere » à toutes les solennités.

L'existence des deux fêtes est donc établie avec certitude dès 383 ; il est plus que probable qu'elles étaient célébrées dès avant le concile de Saragosse. La physionomie de l'Épiphanie espagnole nous est donnée par le poète Prudence : les 208 vers de son *Cathemerinon* consacrés à cette fête parlent de l'adoration des mages et du meurtre des innocents¹. Ce dernier trait est caractéristique de l'Espagne. Le *Liber Comicus* donne *In Apparitione Domini* l'évangile de Mt. 2, 1-13, et immédiatement après *In allusione infantum* Mt. 2, 16-23². La fête des Innocents faisait corps avec l'Épiphanie. Le *Missale mixtum* la place le 28 décembre³ ; mais les anciens calendriers mozarabes lui assignent le 8 janvier, le 7 étant pris par les saints Julien et Basilissa⁴. Prudence et le *Liber Comicus* représentent certainement un état plus ancien.

Isidore de Séville met en première ligne la manifestation aux mages : « Epiphaniarum diem proinde festa solemnitate viri apostolici signaverunt quia in eo est proditus stella Salvator⁵. » Puis il passe au baptême : « Siquidem eadem die idem Jesus etiam Jordanis lavacro tingitur, divisoque caelo Spiritus Sancti testimonio Dei esse Filius declaratur... » Il ne nomme le miracle de Cana qu'en troisième lieu et pour ainsi dire en appendice : « Tribus igitur ex causis hic dies hoc vocabulum sumpsit sive quod tunc in baptismo suo Christus populis fuerit ostensus, sive quod ea die sideris artu magis est proditus, sive quod primo signo per aquam in vinum versam multis est manifestatus. » L'ouvrage d'Isidore est une compilation et il est probable que cette troisième notice provient d'une contrée où le baptême tendait à prendre la première place, sans doute la Gaule. Tandis que dans cette contrée le miracle de Cana paraît avoir eu primitivement la priorité, en Espagne au contraire il semble que la tradition

1. PL 59, 901-914. CSEL 61, 68-76.

2. AM 1, 42-43.

3. PL 85, 206.

4. Férotin, *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, Paris 1912, p. XLV.

5. De off. eccl. 1, 27. PL 83, 761-762.

du baptême soit venue s'ajouter la première à la manifestation du Christ aux mages. La liturgie mozarabe a maintenu les noces de Cana en troisième lieu. Elle y a ajouté la multiplication des pains¹ ; mais c'est une mention qui est en surcharge dans l'illatio. La *missa* ne parle que des trois miracles et le silence d'Isidore, qui devait connaître la liturgie de son pays, prouve que cette insertion est postérieure au VII^e siècle. Peut-être est-elle due à l'influence de l'hymne *Inluminans altissimus* qui a passé dans la liturgie mozarabe².

En Espagne nous trouvons donc les deux fêtes établies vers 380. L'Épiphanie est tout d'abord la manifestation aux mages et elle se continue dans la fête des Innocents. Le baptême de Jésus s'introduit après coup, mais sans prendre la première place. Enfin, le miracle de Cana ne vient qu'en troisième lieu. L'évangile de Jo. 2, 1-12 n'a de place au propre du temps ni dans le Liber Comicus, ni dans le Missale mixtum. Il était réservé pour la messe de mariage³.

6. PROVINCES DANUBIENNES.

Il faut faire une place à part à un personnage que j'ai déjà nommé en passant, Maximin l'arien. Seul parmi les occidentaux, si nous mettons à part S. Jérôme qui est à demi oriental et qui a subi probablement l'influence d'Antioche, il considère l'Épiphanie exclusivement comme la fête du baptême de Jésus⁴. L'adoration des mages rentre, comme pour les orientaux, dans l'objet de la fête de Noël⁵.

Il reste à signaler dans la littérature latine trois homélies, conservées parmi les œuvres de Maxime de Turin, mais qui ne sont pas authentiques⁶. Elles placent le baptême et la naissance de Jésus à la même date. Mais sommes-nous en présence d'originaux latins ou bien de traductions d'homélies grecques? Je me contente de poser la question sans pouvoir

1. Férotin, o. c., 89. PL 85, 237.

2. PL 86, 176.

3. AM I, 294.

4. Turner, An ancient homiliary, dans Journal of theological studies 16 (1915) 163.

5. Ibid., 162.

6. Hom. 30 et sermons 7 et 8, PL 57, 291, 545.

y répondre. En tout cas nous ne trouvons rien de semblable nulle part ailleurs dans le monde latin¹.

Si l'on essaie de tirer de ces faits une vue d'ensemble, on se trouve embarrassé. La question est plus complexe qu'en Orient.

A Rome et en Afrique, la Noël est antérieure à l'Épiphanie. A-t-on jamais célébré à Rome la Nativité le 6 janvier ? Aucun indice ne le prouve ; mais en tout cas, cela n'aurait duré que très peu de temps, car dès 335 la fête est établie le 25 décembre et, s'il y a eu translation, elle a été complète : la Noël a été pendant longtemps fête unique.

En a-t-il été de même dans le reste de l'Occident ? Il est difficile de le dire. Il paraît plus probable qu'en Gaule du moins la fête du 6 janvier est plus ancienne.

Mais là n'est pas le problème le plus délicat. C'est bien plutôt l'origine de l'Épiphanie latine. Elle est venue d'Orient, personne n'en doute et son nom même l'indique. Il n'en est que plus étrange qu'elle soit tout autre que l'Épiphanie orientale. L'Épiphanie latine se présente sous deux formes : comme la fête de l'apparition du Christ aux mages ou comme la commémoration des *tria miracula*. Cette seconde forme n'est cependant que le produit d'une conciliation entre différents courants.

Comment expliquer d'abord la première ?

Deux hypothèses sont possibles. Rome en 354 ne fêtait que le 25 décembre. Lorsque, quelques années plus tard, sous l'influence des Églises orientales, elle voulut fêter aussi le 6 janvier, elle créa une nouvelle fête, par une sorte de dédoublement de Noël, qui comportait, nous l'avons vu, l'adoration des mages aussi bien que celle des bergers. Elle n'aurait guère pris de la fête orientale que le nom.

L'hypothèse n'est pas invraisemblable ; mais elle est peu naturelle. On remarquera de plus que l'introduction de la fête ne paraît pas avoir causé de grands remaniements dans la liturgie. Dans l'ordre des péricopes évangéliques de la liturgie

1. L'auteur du *De Pascha Computus* place le baptême au jour anniversaire de la naissance le 28 mars, PL 4, 1047. Mais il n'y a pas trace d'une fête dans son œuvre, pas plus que chez les autres africains avant S. Optat de Milève.

romaine, la suite chronologique des événements est bouleversée malencontreusement. Voici un tableau dans lequel je fais abstraction de Jo. 1, 1, qui n'est pas un récit historique, et j'introduis l'évangile de la fête des Innocents, qui se rattache intimement au cycle du temps.

Lc 2, 1-14	naissance de Jésus	: Noël, messe de la nuit.
Lc 2, 15-20	adoration des bergers	: Noël, messe de l'aurore.
Mt. 2, 13-18	meurtre des Innocents	: fête des Innocents.
Lc 2, 33-40	présentation, 2 ^e partie	: dimanche dans l'octave.
Lc 2, 21	circoncision	: 1 ^{er} janvier.
Mt. 2, 19-23	retour à Nazareth	: vigile de l'Épiphanie.
Mt. 2, 1-12	adoration des mages	: Épiphanie.
Lc 2, 41-52	Jésus retrouvé au temple	: dimanche dans l'octave.
[Lc 2, 22-32	présentation, 1 ^e partie	: 2 février.]

Certes, il ne faut pas prêter aux anciens nos préoccupations modernes de précision chronologique. Il n'en reste pas moins que cet ordre est singulier et que les lectures chevauchent l'une sur l'autre. Le morcellement de Lc 2, 21-40 s'explique par l'introduction de la fête du 2 février et l'idée de célébrer spécialement le mystère de la circoncision. Les anciens évangéliques romains donnent encore in Octava Domini Lc 2, 21-31¹. Quant à la seconde partie de la présentation, elle se lisait probablement autrefois non avant le 1^{er} janvier, mais après². Voilà donc l'ordre rétabli sur un point.

Il subsiste encore une anomalie : c'est que la sainte famille revient d'Égypte la veille de l'adoration des mages et que Mt. 2, 1-12 vient séparer deux événements qui se suivent chronologiquement : le retour à Nazareth et le voyage à Jérusalem quand Jésus avait douze ans. Il est évident que l'évangile des mages a été déplacé dans un système de lectures déjà constitué. Sa place, tant au point de vue de la suite chronologique que de la *lectio continua*, est après Lc 2, 20

1. Thomasius, *Opera omnia*, éd. Vezzosi, Rome 1750, t. V, p. 433. RBén 28 (1911) 297-298.

2. Deux manuscrits du *Capitulare evangeliorum* le placent après le jour octave ; un autre l'intitule *Domin. 1 post Octavam Domini*. Cfr. Thomasius, l. c. Zaccaria, *Bibliotheca Ritualis*, t. I, Rome 1776, p. 217. J'ai relevé d'autres traces de ce déplacement dans un article paru dans les *Questions Liturgiques*, 17 (1932) 294-299.

et avant Mt. 2, 13, c'est-à-dire à la fête de Noël, avant la fête des Innocents, à la messe du jour¹ ou à un second jour de fête. Cela confirme tout d'abord ce que nous savions par ailleurs : le cycle romain s'est formé autour de la fête du 25 décembre et l'Épiphanie est adventice. Mais cela prouve encore autre chose : si la fête du 6 janvier était une création systématique de l'Église romaine, n'est-il pas probable qu'on aurait remanié tout le système de lectures en fonction de cette nouvelle création ?

Il est donc préférable de supposer que l'Épiphanie latine est venue à Rome d'une autre Église occidentale — car en Orient on ne trouve rien de semblable — où l'on aurait fait l'opération inverse : on y célébrait primitivement la Nativité le 6 janvier ; en adoptant la fête romaine du 25 décembre, on maintint au 6 janvier l'adoration des mages. N'est-il pas plus naturel qu'on ait pratiqué cette sorte de dissection de la Nativité pour conserver une ancienne festivité plutôt que pour le plaisir de créer une fête nouvelle ?

De quelle Église Rome aurait-elle reçu cette fête ? La place est ouverte aux conjectures ; mais dans l'état actuel de notre documentation, il est à peu près impossible de préciser.

On a songé à Milan² ; mais les raisons alléguées sont enfantines. Les reliques des trois mages, transférées à Cologne au XII^e siècle, se trouvaient d'abord à Milan. La *Vita Eustorgii* en attribue la translation à Milan à Eustorge (331-335) qui les aurait amenées de Constantinople. Il y aurait eu à Milan un culte des rois mages qui aurait causé la transformation de la fête du 6 janvier. Tout cela ne tient pas debout. La *Vita Eustorgii* est probablement l'œuvre d'un chroniqueur du XI^e siècle, Landolphe³, et, en tout cas, ce récit fantaisiste ne peut passer pour historique. Les Bollan-dististes du XVIII^e siècle avaient déjà rejeté cette légende et

1. Le fait qu'on lit cet évangile à la fin de la messe du jour n'est pas un vestige de l'ancien usage. La coutume de lire l'évangile à la fin de la messe, à Rome, est très tardive. Cfr D. L. B(eauduin), *Questions Liturgiques* 5 (1919-1920) 163-165. Par contre voir la place de Mt. 2, 1-13 dans le Kanoniarion géorgien. Cfr supra p. 15. L'évangéliste de S. Corbinian le donnait aussi comme deuxième lecture pour Noël. Cfr RBén 10 (1893) 249.

2. V. Staley, *The origin of the festival of Magi*, dans *Guardian* 20 mars 1907. Cfr Vacandard, *o. c.*, 50 n. 2.

3. Cfr Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origine al 1300 descritti per regione. La Lombardia 1*, Milano, Florence 1913, p. 110-112 et 719-720.

montré l'in vraisemblance de la date supposée¹. La translation conviendrait beaucoup mieux, comme le croyait Galesini, à Eustorge II qu'on a plus d'une fois confondu avec son prédécesseur². Et à cette époque l'Épiphanie latine existait depuis longtemps. D'ailleurs elle n'a jamais été, dans l'antiquité, une fête des Rois. Il n'y a aucune trace, ni dans les anciens homéliaires, ni dans les anciens recueils liturgiques, d'un culte rendu à ces personnages. On voit en eux les prémices de la gentilité à laquelle le Christ se révèle et qui vient lui rendre hommage ; on apprécie la valeur symbolique de leurs présents. Leur personnalité demeure totalement indifférente.

Il n'y a pas plus de raison de penser à Milan qu'à une autre Église. On songerait plutôt à la Gaule, puisque la fête du 6 janvier semble y avoir été établie avant celle du 25 décembre. Cependant, la fête gallicane a une caractéristique qui la distingue de la fête romaine : le miracle de Cana y tient une place importante qu'il n'a pas dans l'Épiphanie romaine primitive.

La fête espagnole, telle qu'elle nous apparaît dans le *Liber Comicus* et le poème de Prudence, a beaucoup plus de ressemblance avec celle de Rome. De quel côté est la dépendance ? L'Espagne paraît plus avancée que Rome dans la formation du cycle de Noël. Quelles que soient les raisons qui ont guidé le Concile de Saragosse, il y a déjà en Espagne en 380 une période de préparation aux fêtes de Noël, ce qui n'existe pas encore à Rome un siècle plus tard. Le doublement de la fête paraît s'être opéré d'une manière indépendante : l'*allisio infantum* faisait suite à l'Épiphanie, tandis que Rome n'a touché que le moins possible à ce qui existait chez elle. Est-ce d'Espagne que la fête est venue, passant les Pyrénées, puis les Alpes ? Je n'oserais l'affirmer ; mais l'hypothèse est vraisemblable. C'est tout ce qu'on peut dire.

Un fait, au contraire, qui se dégage très nettement des documents, c'est que l'influence orientale s'est exercée, pour ainsi dire, en deux étapes. La fête qui primitivement est venue

1. AASS Sept. v, 779.

2. AASS Juin I, 633-634.

d'Orient en Occident, ce n'est pas l'Épiphanie-baptême, mais l'Épiphanie-nativité, telle que nous la trouvons en Palestine. Il est frappant de voir la place que fait l'Épiphanie gallicane au miracle de Cana, alors qu'après S. Épiphanie, palestinien d'origine, on ne trouve plus guère trace de cette tradition en Orient¹. La commémoration du baptême ne s'est introduite qu'après coup, à la suite d'une seconde vague d'influence.

1. On en trouve une mention dans le synaxaire de Constantinople au 8 janvier, AASS Nov. Prop., 380 ; le ménologe copte-arabe marque à la même date : « 3^e jour de l'Épiphanie et noces de Cana », PO 10, 196. Un ménologe Jacobite du XIII^e siècle en place la mémoire « au dimanche de l'entrée du jeûne », PO 10, 125. Le calendrier éthiopien la donne le 12 janvier, le lendemain du baptême (11 janvier), cfr Daniel, *Codex liturgicus Ecclesiae orientalis* I, Leipzig 1853, p. 250.

CHAPITRE III. — LES ORIGINES

Nous avons essayé de suivre le développement des deux fêtes de Noël et de l'Épiphanie à partir du moment où elles apparaissent, c'est-à-dire depuis le IV^e siècle, jusqu'à celui où elles prennent leur forme quasi définitive. Si les documents ne sont pas aussi abondants ni aussi clairs qu'on le désirerait, s'il faut parfois essayer de combler par des hypothèses les vides qu'ils laissent, on n'en reste pas moins en général sur un terrain assez solide. Au contraire, dès que nous voulons remonter aux premières origines, à l'institution même de nos fêtes, nous entrons dans ce qu'on pourrait appeler leur préhistoire. Les documents contemporains sont muets — à peu près aucun n'est antérieur à la seconde moitié du IV^e siècle — et l'on ne peut plus prétendre qu'à des probabilités, non à des certitudes historiques.

I. LA FÊTE DE NOËL.

Tous les historiens sont aujourd'hui d'accord sur un point : la fixation de la date du 25 décembre, aussi bien que de celle du 6 janvier, ne repose pas sur une tradition historique. Les divergences des écrivains ecclésiastiques des quatre premiers siècles montrent à l'évidence qu'il n'y avait pas à ce sujet de tradition solide. Celle qu'on pourrait croire la mieux établie serait encore la tradition palestinienne qui plaçait la naissance de Jésus le 20 mai. Malheureusement, nous ne sommes pas complètement assurés de son existence et nous ignorons sur quoi elle repose. Souvenir historique ? C'est possible, la Palestine étant bien la contrée où l'on aurait des chances d'en trouver une. Mais les considérations symboliques peuvent tout aussi bien n'y être pas étrangères.

Quant à la date du 25 décembre, la question ne se pose

plus et je crois superflu de la discuter. Les Pères du IV^e siècle, comme S. Jean Chrysostome, pouvaient croire que c'était bien la date historique et s'efforcer de le prouver à leurs auditeurs ; leurs arguments sont si mauvais qu'ils nous donnent un peu l'impression d'avocats de mauvaises causes.

Comment donc est-on arrivé à fêter le 25 décembre l'anniversaire de la naissance de Jésus ? On se trouve en présence de deux hypothèses : ou bien la date a été obtenue par conjecture, ou bien la fête a été instituée sous l'influence de solennités païennes.

La première hypothèse a été défendue par Duchesne¹. On serait arrivé à la date de la naissance du Christ en partant de sa mort. Le Christ, d'après une ancienne croyance, serait mort le 25 mars, jour choisi arbitrairement, ou plutôt suggéré par sa coïncidence avec l'équinoxe du printemps, c'est-à-dire le jour même où, suivant une idée très répandue, le monde aurait été créé. En partant de là, on aboutit à une autre coïncidence ; le Christ n'a pu passer sur terre qu'un nombre entier d'années, les fractions étant considérées comme des imperfections. Dès lors, l'incarnation a dû avoir lieu le 25 mars et le Christ serait né neuf mois plus tard, le 25 décembre. Duchesne ajoutait : « Cette explication serait plus facilement acceptable si on la trouvait toute faite dans quelque auteur². »

Malheureusement, on ne la trouve nulle part, et outre sa gratuité, elle souffre d'un léger inconvénient : pour que Notre-Seigneur ait vécu un nombre entier d'années, il faut compter son âge à partir du moment de sa conception. C'est peut-être très logique de notre point de vue moderne ; mais qui donc dans l'antiquité aurait songé à cela ? Le seul auteur qui ait quelque chose qui ressemble à ce que proposait Duchesne aboutit à un tout autre résultat. L'auteur du *De Pascha Computus* établit un rapprochement entre l'incarnation et la création du monde ; mais au lieu du 25 il propose le 28 ; c'est-à-dire le quatrième jour quand fut créé

1. *Origines du culte chrétien*, Paris 1903, p. 266. Voir aussi Thibaut, *La solennité de Noël*, dans *Echos d'Orient* 20 (1920) 153.

2. *Origines*, 268.

le soleil. Et ce n'est pas à la conception qu'il songe, mais à la naissance du Christ : « O quam praeclara et divina Domini providentia ut in illo die quo factus est sol, in ipso die *nasceretur* Christus V Kl Aprilis feria IV¹. » Qu'on ne dise pas qu'il s'agit de la conception : le verbe *nasci* n'a jamais eu, que je sache, d'autre sens que naître. Je crois que de même n'importe quel auteur de l'antiquité qui aurait fait le calcul proposé par Duchesne se serait arrêté au 25 mars, comme date de naissance, de même que l'auteur du De Pascha au 28. Les anciens ont fait des calculs très subtils ; ils ne se sont guère souciés de grandes précisions scientifiques. Ce n'est pas avec des idées savantes qu'ils ont raisonné, mais avec des idées populaires. Et le bon sens populaire n'a jamais imaginé qu'il faille ajouter à l'âge des gens les mois qu'ils ont passé dans le sein de leur mère, et qu'il suffit d'être né depuis 29 ans et 3 mois pour avoir trente ans. De plus, il y avait d'autres dates proposées, celle du 20 mai, par exemple, qui était connue au début du III^e siècle, et celle du 28 mars, proposée par le De Pascha au milieu du même siècle. Pourquoi une nouvelle conjecture ? Et si Rome a emprunté l'idée de sa fête à l'Orient, qu'elle se soit inspirée de l'Épiphanie du 6 janvier ou d'une solennité plus ancienne placée au mois de mai, il devient plus difficile encore d'admettre que sur un simple calcul conjectural on ait tout bouleversé.

Voyons donc la seconde hypothèse : l'influence de solennités païennes. Cette expression effarouche, à tort, certains catholiques. Influence n'est pas synonyme d'emprunt et il y a des emprunts qui sont légitimes et des adaptations nécessaires. Aux III^e et IV^e siècles, l'Église est en pleine concurrence avec le paganisme. Il ne s'agit pas seulement de prêcher une doctrine, il faut la faire pénétrer dans la vie, déraciner le paganisme enfoncé si profondément dans les mœurs, la vie familiale et sociale. Et pour cela il ne suffit pas que les prédicateurs tonnent et harcèlent leur monde. Il faut plus que des paroles : une organisation puissante qui face pièce au paganisme. Le développement du culte au début du IV^e siècle répond certainement à des besoins nouveaux. Que l'Église

1. PL 4, 1044.

ait fait des emprunts de détail au paganisme, personne ne songe à le nier. Qui donc songerait à s'offusquer de ce qu'elle ait utilisé à son profit l'art païen. Qu'elle ait christianisé certaines pratiques païennes, qu'elle en ait toléré d'autres, pour éviter un moindre mal, c'est un fait indéniable. Dans le cas de la Noël, il n'y a rien d'angoissant : l'Église a voulu opposer à une fête païenne une fête chrétienne.

Il n'y a pas lieu de songer aux Saturnales, pour la bonne raison qu'elles se célébraient du 17 au 23 décembre¹. À moins qu'on ne les confonde, comme le fait S. Épiphanie, avec les fêtes du solstice d'hiver : « Ce jour (du solstice) est fêté par les hellènes, c'est-à-dire les idolâtres, le huitième jour des Kalendes de janvier, appelé chez les Romains Saturnales, chez les Égyptiens Kronia et chez les Alexandrins Kikellia². » C'est une erreur de perspective. Les Saturnales se prolongeant jusqu'au 23 et les fêtes du solstice commençant dans la nuit du 24 au 25, cela pouvait paraître aux yeux des profanes une seule et même chose. En fait, ce sont des fêtes indépendantes l'une de l'autre. Pratiquement, pour la fête de Noël, il n'y a guère que la fête du solstice qui entre en ligne de compte.

Au III^e siècle, le culte du soleil prit un grand développement, sous différentes formes³. Le mithriacisme lui donna sans doute une grande vogue, mais aussi le culte des empereurs romains qui voulaient apparaître comme des émanations du *deus invictus*. Héliogabale veut placer le Baal d'Hémèse, un dieu solaire, au sommet du panthéon ; en 274 Aurélien lui bâtit un temple colossal au champ de Mars et y organise un culte d'état. À côté du culte, il y a toute une théologie solaire qui s'élabore, avec la collaboration des néo-platoniciens, et ce sera le principe de la réforme de Julien l'Apostat. On peut voir dans Macrobe l'aboutissant de tout ce syncrétisme solaire.

Il y a là un fait important dont l'historien doit tenir compte : une nouvelle poussée du paganisme dont les divers éléments

1. Cfr Hild, art. Saturnales, dans Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, IV, 1080.

2. Adv. haer. 51, 22. GCS 31, 284.

3. Cfr Cumont, Les mystères de Mithra, Bruxelles 1913. Richter, dans Roscher, Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie, Tübingen 1915, IV, 1143.

convergent vers le culte du soleil. Convertis, les chrétiens n'en gardaient pas moins des vestiges de leurs anciennes croyances. Au V^e siècle, S. Léon reproche encore à des chrétiens d'adresser leurs hommages au soleil en venant faire leurs dévotions à S. Pierre : « De talibus institutis etiam illa generatur impietas ut sol in inchoatione diurnae lucis exurgens a quibusdam insipientioribus adoretur ; quod nonnulli etiam christiani adeo se religiose facere putant ut priusquam ad B. Petri apostoli basilicam, quae uni vivo et vero Deo est dedicata, perveniant, superatis gradibus quibus ad suggestum areae superioris ascenditur, converso corpore ad nascentem se solem reflectant et curvatis cervicibus in honorem se splendidi orbis inclinent ¹. »

Or, la fête par excellence du soleil était celle du solstice d'hiver : c'était le Natalis Invicti, le jour où il commençait à croître ². Le Chronographe de 354, le premier qui nous signale la fête de Noël, note aussi sur le calendrier civil au 25 décembre : N (atalis) Invicti ³.

D'autre part, pour les chrétiens, le Christ est la lumière véritable et l'Écriture fournit elle-même des rapprochements avec le soleil : Ps 118, 6 : « In sole posuit tabernaculum suum et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo », et Malachie 4, 2 : « Et orietur vobis timentibus nomen meum Sol justitiae. » S. Justin, S. Irénée, Tertullien font déjà l'application du premier texte au Christ ; Clément d'Alexandrie, S. Hippolyte, Origène, S. Cyprien interprètent de même le second. Dès le début du III^e siècle, Sol justitiae apparaît peut-on dire comme un titre, une appellation du Christ ⁴. A mesure que se répandait dans la renaissance païenne le culte du soleil, n'était-il pas logique, presque nécessaire, que l'Église réagit et, pour arrêter le mouvement religieux qui avait pour centre le culte du Sol invictus, qu'elle lui opposât celui du Christ, lumière véritable, Sol justitiae ? Le soleil, objet du culte chez les païens, n'était plus pour les chrétiens qu'une image, un symbole du Christ.

1. PL 54, 218.

2. Cfr Cumont, o. c., 173. Lietzmann, dans Usener, o. c., 348.

3. Corpus inscriptionum latinarum I, 278.

4. Cfr Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Munster en Westphalie 1919, p. 100-110.

Qu'on ne dise pas qu'ils auraient dû éviter une promiscuité équivoque, que leur horreur aurait dû les empêcher d'insister sur ces rapprochements. Les faits sont là. Qu'on lise le *De Pascha Computus* : « O quam praeclara et divina Domini providentia ut in illo die quo factus est sol, in ipso die nasceretur Christus¹. » Et après avoir cité Mal. 4, 2, il ajoute : « Ipse est Dominus in cuius similitudine sol annuus per CCCLXV dies et quartam partem dei consummat. » Le Pseudo-Cyprien rapproche la naissance du Christ de la création du soleil ; il était tout aussi naturel de la mettre en parallèle avec la naissance du soleil au solstice d'hiver. Le *De Pascha* se rapproche beaucoup plus de la seconde hypothèse que de celle de Duchesne. Il est pour ainsi dire sur la voie qui mène à l'identification de la date de naissance du Christ avec le *Natalis Invicti*.

Quand ce fut chose faite, les Pères ne craignirent pas de souligner ce rapprochement. *S. Jérôme*, pour prouver aux palestiniens qu'ils ont tort de fêter la Nativité le 6 janvier, invoque cet argument : « Praedicationi nostrae etiam creatura consentit, mundus ipse testis est voci nostrae : usque ad hanc diem tenebrae crescunt, ab hac die decrescunt tenebrae : lux crescit, decrescunt tenebrae : crescit dies, decrescit error, veritas subit. Hodie nobis sol iustitiae nascitur². » Un traité latin, passé dans les anciennes traductions de *S. Jean Chrysostome*, interprète du Christ le nom de *Natalis Invicti* donné au 25 décembre : « Sed et invicti natalem appellant. Quis utique tam invictus nisi dominus noster qui mortem subactam devicit? Vel quod dicant solis esse natalem, ipse est sol iustitiae de quo Malachias propheta : Orietur vobis timentibus nomen ipsius sol iustitiae et sanitas est in pedibus eius³. » De même *Maxime de Turin* : « Ecce in nativitate Christi dies crescit... Non mirum si proficit dies in qua novus iustitiae sol coruscat⁴. » Et ailleurs : « Bene quodammodo sanctum hunc diem natalis Domini solem novum vulgus appellat et tanta sui auctoritate

1. PL. 4, 1044.

2. AM III, 2, 397.

3. Sur cet écrit, voir l'appendice, p. 88.

4. Serm. 1, PL. 57, 535.

confirmat ut Judaei etiam atque gentiles in hac voce consentiant. Quod libenter amplectendum nobis est ; quia oriente Salvatore non solum humani generis salus, sed etiam solis ipsius claritas innovatur ¹. » Cet exorde de S. Pierre Chrysologue n'est pas moins significatif : « Quoties transcursis anni metis dies Dominicae nativitatis adventat et virginei partus fulgor toto orbe diffunditur flammeo corusco, voluntatis, non pavoris est quod tacemus. Quae mens in ipso ortu divini regis objicere praesumat? Solis radii cum erumpunt, visus hebetatur humanus ; radiante Deo, quomodo non totus animorum sauciatur aspectus? Reparatis ergo sensibus novi luminis post stuporem, tempus est quo... ipsius etiam divinitatis contemplemur arcana ². » L'orateur semble vouloir donner la raison pour laquelle, dans son Église, on ne prêchait pas le jour même de Noël. Le sermon a donc été prêché après la fête, mais les allusions au *novum lumen* sont tout aussi claires.

Il ne serait pas difficile de multiplier les exemples ³. Ceux-ci suffisent à montrer que les chrétiens des premiers siècles étaient plus sensibles que nous à ces rapprochements symboliques. On dira qu'ils pouvaient savoir sans l'aide des religions païennes que la lumière commençait à croître le 25 décembre et qu'ils étaient capables d'établir tout seuls le rapprochement entre ce fait et la naissance du Christ. C'est fort possible, théoriquement. Mais est-il historiquement vraisemblable que la solennité païenne n'ait pas attiré leur attention sur ce fait, beaucoup plus que l'usage du calendrier? Est-il probable que la nécessité de combattre l'idolâtrie et de détourner les chrétiens de la solennité païenne n'ait pas eu plus de poids que des considérations purement théoriques? Les institutions chrétiennes ne se sont pas développées comme en vase clos et il faut compter avec les réactions provoquées par le milieu. En présenter une justification rationnelle bâtie sur le plan d'un théorème de géométrie peut

1. Serm. 2, PL 57, 537

2. Serm. 146, PL 52, 591.

3. Voir le texte de Cosmas de Jérusalem cité plus loin p. 70 et une hymne extrêmement intéressante de S. Ephrem, bien qu'elle se rapporte peut-être à la fête du 6 janvier, éd. Lamy, t. II, 446-450.

satisfaire le logicien. L'historien est plus difficile, car il sait que sur mille hypothèses tout aussi logiques, il n'y en a qu'une de vraie : celle qui tient compte de l'ensemble des faits, des circonstances et du milieu.

Qu'on ne croie pas d'ailleurs que cette explication est sortie toute faite du cerveau d'un religionniste en mal d'hypothèse. Assemani a publié une glose syriaque, trouvée en marge d'un manuscrit de Denys Bar-Salibi, exprimant la même opinion : « Le Seigneur est né au mois de janvier, au jour où nous célébrons l'Épiphanie ; car les anciens fêtaient la Nativité et l'Épiphanie le même jour, parce qu'il est né et a été baptisé le même jour. Aussi aujourd'hui encore les Arméniens célèbrent le même jour les deux fêtes. Il faut y ajouter les Docteurs qui parlent à la fois de l'une et l'autre fête. La raison pour laquelle les Pères ont transféré la dite solennité du 6 janvier au 25 décembre est, dit-on, la suivante : c'était la coutume des païens de célébrer ce même jour du 25 décembre la fête de la naissance du soleil. Pour relever la solennité, ils avaient l'habitude d'allumer des feux et ils invitaient même le peuple chrétien à prendre part à ces rites. Lorsque donc les Docteurs remarquèrent que les chrétiens se laissaient entraîner à cette coutume, ils décidèrent de célébrer le même jour la fête de la vraie naissance ; le 6 janvier, ils firent célébrer l'Épiphanie. Ils ont gardé cette coutume jusqu'aujourd'hui avec le rite du feu allumé¹. »

Il ne faut pas exagérer la valeur de ce texte tardif. Je ne crois pas qu'il représente une véritable tradition historique remontant jusqu'aux origines de la fête. Lorsque les Pères grecs du IV^e siècle introduisirent la fête de Noël ils étaient persuadés — c'est le cas certainement de S. Jean Chrysostome — que c'était bien la date de naissance du Christ. L'explication ne vaut guère que pour l'Église où la fête a pris naissance et qui a été son centre de rayonnement, l'Église de Rome. Néanmoins, cette glose est intéressante parce qu'elle montre que l'explication est naturelle. Duchesne disait que son explication serait plus vraisemblable si on la

1. Assemani, *Bibliotheca Orientalis* II, Rome 1721, p. 164. Voir un texte analogue signalé par Thibaut, art. c., EO 20 (1920) 156.

trouvait toute faite ; mais on ne la trouve pas. L'autre hypothèse a déjà été émise par un oriental du moyen âge qui n'avait pas encore subi l'influence de l'histoire comparée des religions. Je ne considère pas ce texte comme un témoignage historique, mais comme une confirmation d'ordre plutôt psychologique.

Duchesne avait le sens historique trop affiné pour nier l'évidence. Aussi ajoutait-il en guise d'appendice à sa théorie : « ... je ne voudrais pas dire que, en ce qui regarde le 25 décembre, la coïncidence du Sol novus n'ait exercé aucune influence, directe ou indirecte, sur les décisions ecclésiastiques qui sont nécessairement intervenues en cette affaire ¹. » C'est, je crois, trop de timidité. Non seulement on ne peut nier cette influence, mais on doit l'estimer très probable et elle rend superflue l'hypothèse entièrement gratuite de Duchesne.

2. L'ÉPIPHANIE.

Si l'on admet que la date du 25 décembre a été choisie à cause de la coïncidence du Sol invictus et pour faire concurrence aux fêtes païennes de ce jour, on n'explique encore que la moitié du problème. Car la fête pouvait préexister à une autre date, et Rome, vraisemblablement, s'est inspirée d'une autre Église. S'agit-il de la fête du 6 janvier ou d'une fête plus ancienne ? On ne peut rien affirmer. Il a existé en tout cas en Orient une fête analogue à la Noël qui est sinon plus ancienne, du moins aussi ancienne que la fête romaine. Pas plus que celle-ci, elle ne repose sur une tradition historique, en dépit des affirmations de S. Épiphane et des palestiniens. Comment donc expliquer son origine ?

Duchesne appliquait sans difficulté à l'Épiphanie l'hypothèse qu'il avait imaginée pour la Noël : il suffisait de prendre comme point de départ du calcul au lieu du 25 mars le 6 avril. Or il se fait qu'une secte de montanistes, d'après Sozomène, célébrait Pâques le 6 avril ².

L'hypothèse est tout aussi gratuite ici que pour la Noël

1. Origines, o. c., 269.

2. Origines, 268.

et elle est plus invraisemblable, car l'usage d'une secte de montanistes est une base bien fragile pour supporter un si large édifice. S'il existait auparavant en Palestine et en Égypte une tradition qui plaçait vers le 20 mai la naissance du Christ, voire même une fête de la Nativité, on ne comprend guère que sur un calcul aussi conjectural on l'ait déplacée. Et si cette fête ancienne n'a pas existé, l'hypothèse de Duchesne n'explique pas la chose principale : la création d'une fête. Car il ne suffisait pas de trouver une date, il fallait encore avoir l'idée d'organiser une solennité ; et, si naturelle que nous paraisse cette idée, elle a mis plus de deux siècles à germer.

Y a-t-il eu pour la fête du 6 janvier une raison analogue à celle qui paraît probable pour l'institution de Noël ?

Pour sortir des généralités et ne pas tomber dans les théories un peu simplistes qu'on nous a servies à ce sujet, recourons aux sources.

Voici le texte de S. Épiphane qui sert de base à toutes les discussions : « Le Sauveur est né la 42^e année d'Auguste roi des Romains, sous le consulat du même Octave Auguste pour la 13^e fois et de Sylvain, comme le portent les fastes consulaires chez les Romains. Il s'y trouve en effet ceci : sous le consulat de ceux-ci, c'est-à-dire d'Octave pour la 13^e fois et de Sylvain, le Christ est né le 8 des ides de janvier, 13 jours après le solstice d'hiver et la croissance du jour et de la lumière. Ce jour est fêté par les hellènes, c'est-à-dire les idolâtres, le 8 des kalendes de janvier, appelé chez les Romains Saturnales, chez les Égyptiens Kronia, chez les Alexandrins Kikellia. C'est ce jour-là qu'a lieu le changement, c'est-à-dire le solstice, et que le jour commence à croître, la lumière recevant un accroissement ; il accomplit le nombre de 13 jours jusqu'au 8 des ides de janvier, jusqu'au jour de la naissance du Christ, le trentième d'une heure s'ajoutant à chaque jour¹. » Puis, après avoir donné la citation de S. Ephrem, rapportée plus haut², il reprend : « Il

1. GCS 31, 284.

2. Cfr supra p. 21.

est arrivé et il arrive encore bien d'autres choses comme soutien et témoignage de ce fait, je veux dire de la naissance du Christ. Car les chefs du culte des idoles sont forcés de reconnaître une partie de la vérité, et étant menteurs, pour tromper les idolâtres qui se fient à eux, *en beaucoup de lieux* ils font une très grande fête en cette même nuit de l'Épiphanie, afin que ceux qui croient en l'erreur ne recherchent pas la vérité. Tout d'abord à Alexandrie, dans ce qu'on appelle le Koreïon — c'est un très grand temple, le sanctuaire de Koré. Ils veillent toute la nuit, célébrant leur idole par des chants et au son des flûtes et, la veillée terminée, après le chant du coq, ils descendent en portant des flambeaux (λαμπαδηφόροι) dans un endroit souterrain et ils en rapportent une statue de bois assise nue sur une civière, ayant une marque dorée, en forme de croix, sur le front et sur les mains deux autres marques semblables et sur les deux genoux deux autres, les cinq signes étant semblablement dorés. Ils portent la statue sept fois en cercle autour du temple au son des flûtes, du tambourin, des hymnes, et après l'avoir fêtée, ils la redescendent dans le lieu souterrain. Et quand on leur demande ce qu'est ce mystère, ils répondent : Aujourd'hui, à cette heure, Koré, c'est-à-dire la Vierge, a enfanté l'Aïon (ταύτη τη ὥρᾳ ἡ Κόρη, τουτέστιν ἡ παρθένος, ἐγέννησεν τὸν Αἰῶνα). Cela se passe ainsi à Petra — la métropole de l'Arabie qui est l'Edom de l'Écriture, — et ils chantent la Vierge en langue arabe, l'appelant en arabe Chaaman, c'est-à-dire jeune fille ou vierge, et son fils Dousarès, c'est-à-dire fils unique du Seigneur. Cela se passe aussi à Elousa la même nuit qu'à Alexandrie et à Petra ¹. » S. Épiphanie distingue très nettement deux fêtes : celle du solstice d'hiver, qu'il appelle Saturnales, Kronia ou Kikellia et qu'on célébrait sous ces différents noms à Rome, en Égypte, à Alexandrie. Si pour Rome le nom est inexact, par suite d'une erreur de perspective, il n'en est pas moins vrai qu'on y célébrait le Natalis Invicti. D'autre part, S. Épiphanie dit clairement et avec insistance que la cérémonie qu'il décrit en détail avait lieu la nuit même de la naissance du Christ, c'est-à-dire celle du 5 au

1. GCS 31, 284-287. Ce passage manque dans PG 41.

6 janvier à Alexandrie, Petra, Elousa et d'autres lieux. Nous avons donc un témoignage formel nous affirmant l'existence de solennités païennes à la date du 6 janvier. S. Épiphanes ne craint pas non plus de souligner le rapprochement et il voit dans la fête païenne un aveu implicite de la vérité et un moyen de la cacher employé par les prêtres païens pour maintenir le peuple dans son ignorance.

L'existence de la fête est établie. Sa nature est peut-être plus difficile à préciser. Il s'agit de la naissance d'un dieu. Mais s'agit-il d'un dieu solaire et d'une fête se rattachant également au solstice? La question n'a peut-être qu'une importance secondaire. Il n'est pas sans intérêt cependant de grouper les indices que nous pourrions trouver sur ce point.

Macrobe fait allusion à une cérémonie analogue à celle que décrit S. Épiphanes. Poursuivant l'identification des différents dieux avec le soleil, il arrive à Liber Pater (Dionysos) et parle des diverses représentations qu'on en donne, tantôt sous les traits d'un vieillard, tantôt sous ceux d'un enfant : « Hae autem aetatum diversitates ad solem referuntur ut parvulus videatur hiemali solstitio, qualem egyptii proferunt ex adyto die certa quod tunc brevissimo die veluti parvulus et infans videatur ¹. » S'agit-il de la même cérémonie que celle décrite par Épiphanes? On hésite, parce que Macrobe la met en relation avec le solstice d'hiver. Cependant son indication est très vague et ne désigne pas nécessairement le jour même du solstice ; il dit seulement : *die certa*, ce qui peut s'entendre du 6 janvier, très rapproché du solstice.

Un scholiaste de S. Grégoire de Nazianze, Cosmas de Jérusalem (IX^e siècle), donne également une notice semblable à propos de Noël : « Les païens célébraient cette fête chaque année depuis longtemps, appelant le jour où le Christ est né *αυξιφωτος*. Ils la célébraient au milieu de la nuit, entrant dans certains sanctuaires d'où ils sortaient en criant : La vierge a enfanté, la lumière croît (*ἡ παρθένος τέτοκεν, αὔξει φῶς*) ². » Cosmas place cette cérémonie la nuit du 24 au

1. Saturnales I, 18.

2. PG 38, 464. Voir aussi le texte d'un manuscrit de la Bodléienne cité par Holl, o. c., 145.

25 décembre ; il ne nous dit pas si elle se pratiquait à Alexandrie.

Il n'y a pas lieu de choisir entre les données de Cosmas et celles de S. Épiphane et de soupçonner celui-ci d'avoir déplacé la fête païenne pour les besoins de la cause. Il se mettrait en contradiction avec lui-même, car il a affirmé l'existence d'une fête du solstice le 25 décembre à Alexandrie. On doit admettre l'existence simultanée de deux fêtes similaires¹. Le parallélisme en est frappant et on est amené à croire que le dieu dont on fêtait la naissance le 6 janvier était aussi un dieu solaire, ou identifié après coup avec le soleil. Pourquoi alors a-t-on placé la fête non pas au solstice, mais 13 jours plus tard ? Norden a donné une explication qui paraît satisfaisante : d'après le calendrier d'Amenemhet I de Thèbes, en 1196 le solstice d'hiver tombait le 6 janvier du calendrier julien ; vers 400-500, c'était le 25 décembre. Il y aurait eu une fête du solstice placée à l'ancienne date et qu'on aurait maintenue lorsqu'à l'époque de la fondation d'Alexandrie on aurait commencé à fêter aussi le solstice à sa date réelle². L'explication du glissement dans le calendrier mérite d'être retenue ; mais il faut la compléter en admettant qu'il s'agissait de deux cultes différents, car on ne pouvait faire naître le dieu deux fois à treize jours d'intervalle. Quel est le culte auquel se rattache la fête du 6 janvier ? Pour Alexandrie, S. Épiphane nomme l'Aïon. Mais en ce temps de syncrétisme il ne faut pas chercher une trop grande précision. Les divinités se confondent les unes avec les autres et il ne faut s'étonner de rien. Il pourrait s'agir aussi de Dionysos-Osiris.

La date du 6 janvier pouvait donc être suggérée en Orient, à Alexandrie et en Syrie, par une fête païenne analogue à celle du 25 décembre, une sorte de doublet du Natalis Invicti. Cependant la fête d'un dieu solaire n'explique qu'imparfaitement l'Épiphanie. Celle-ci a un caractère particulier qui lui vient sans doute aussi du milieu où elle a pris naissance.

1. On a une confirmation de la date du 6 janvier pour l'Égypte dans la traduction latine de la Vita Pachomii : « Undecimo die mensis Tybi, id est octavo Id. Januarii quaedam apud Aegyptum celebratur ex more festivitas (PL 73, 249) ».

2. Norden, Die Geburt des Kindes, Leipzig 1924, p. 388.

S. Épiphanie n'accepte pas la date du 6 janvier comme jour anniversaire du baptême de Jésus, qui aurait eu lieu d'après lui le 6 des ides de novembre, deux mois avant que le Christ n'ait atteint sa trentième année ; mais il rattache au même jour que la naissance de Jésus l'anniversaire du premier de ses miracles, le changement de l'eau en vin aux noces de Cana. « C'est pourquoi, dit-il, en beaucoup d'endroits, jusqu'à nos jours, se reproduit le prodige divin qui eut lieu alors, en témoignage pour les incroyants : ainsi témoignent en beaucoup d'endroits des sources et des fleuves changés en vin. Ainsi la source de Cibyre, ville de Carie, à l'heure où les serviteurs puisèrent et où il dit : Donnez-en au chef du festin. La fontaine qui est à Gerasa rend le même témoignage. Nous avons bu de la source de Cibyre et nos frères de celle qui se trouve à Gerasa dans le Martyrium. Et beaucoup en Égypte l'affirment du Nil. Aussi le 11 Tybi d'après les Égyptiens, tous vont puiser de l'eau et la mettent de côté, en Égypte et en beaucoup de pays¹ ».

S. Jean Chrysostome rapporte un usage semblable à Antioche en le rattachant à la sanctification des eaux par le baptême du Christ : « C'est aujourd'hui qu'il fut baptisé et sanctifia la nature des eaux. C'est pourquoi au milieu de la nuit, tous après en avoir puisé rapportent de l'eau à la maison et la gardent pendant toute l'année, parce qu'aujourd'hui les eaux ont été sanctifiées. Et ce prodige évident se produit : cette eau ne se corrompt pas à la longue, mais pendant une année entière et même pendant deux et trois ans l'eau qui a été puisée aujourd'hui reste pure et fraîche et après si longtemps elle peut rivaliser avec celle qu'on va puiser aux sources². »

On a été frappé plus d'une fois du silence des Pères du IV^e siècle au sujet de la grande bénédiction des eaux (*μέγας ἀγιασμός*) qui se fait dans l'Église orientale à la fête de l'Épiphanie³. Chez S. Grégoire de Nazianze le fait est par-

1. PG 41, 941. GCS 31, 285.

2. PG 49, 355-366.

3. Cfr Daniel, *Codex liturgicus Ecclesiae orientalis* 1, Leipzig 1853, p. 237. Pour la bénédiction des eaux on peut voir le récit assez fantaisiste de l'anonyme de Plaisance, PL 72, 903. CSEL 39, 166-167 ; le discours synodal de Jean d'Odsun et les canons qui suivent, dans Conybeare, *Rituale Armenorum*, 181-182 ; le *Traité des fêtes coptes* de Taqui ed din al Maqrizi, PO 10, 323-325.

ticulièrement suprenant. Il a consacré deux homélies l'une au baptême du Christ, l'autre — le lendemain de l'Épiphanie — au baptême chrétien. Pas un mot ne fait soupçonner l'existence d'un rite spécial de bénédiction des eaux. On avait cru trouver dans le texte cité de S. Jean Chrysostome de quoi combler cette lacune. Si l'on veut bien relire le texte, sans idée préconçue, il faut reconnaître que pas un mot ne mentionne une bénédiction rituelle. Cette eau qui se conserve si longtemps, c'est toute eau qu'on va puiser cette nuit-là ; aucune autre condition n'est posée. Ce n'est pas à cause d'une bénédiction liturgique que cette eau reçoit une vertu spéciale ; c'est parce que le Christ en cette nuit a sanctifié la nature des eaux. Le texte de S. Épiphanie éclaire singulièrement celui de S. Jean Chrysostome. Les prodiges que S. Épiphanie signale sont censés se produire automatiquement à l'heure où s'est produit le miracle de Cana. Il mentionne la même coutume d'aller puiser de l'eau qui se pratique à Alexandrie et le contexte exclut plus formellement encore l'idée d'une bénédiction rituelle. Leur désaccord sur un point, la commémoration du mystère qui opère ces prodiges, ne fait que rendre plus évidente cette interprétation. La coutume existait avant les explications qu'on en donne ; c'est pourquoi les explications diffèrent. La naïveté de S. Épiphanie nous étonne aujourd'hui et personne ne prendra au sérieux ces sources qui chaque année se changent en vin. Quand il nous affirme en avoir bu, nous nous demandons s'il n'a pas été victime d'une mystification ou si, dans sa trop grande simplicité, il n'a pas mal interprété une coutume analogue à celle qu'on pratiquait dans nos contrées au temps de l'abondance, de remplacer aux jours de fête l'eau des fontaines par du vin ou de la bière. Cela ne suffirait quand même pas à expliquer l'usage qu'on rencontre à Antioche, à Alexandrie, en Syrie et en Palestine. Il faut admettre qu'il a existé une croyance assez répandue à la sanctification des eaux le jour de l'Épiphanie, à une vertu spéciale de ces eaux. Comment expliquer cette croyance ? Par la réalité des prodiges que signale S. Épiphanie ? C'est bien peu probable. Est-on arrivé à conclure à Antioche que, puisque le Christ a été baptisé le 6 janvier,

les eaux ont été sanctifiées et que chaque année à ce même jour elles étaient douées de propriétés merveilleuses, tandis qu'en Syrie on faisait le même raisonnement en partant du miracle de Cana? Ce serait vraiment la plus étrange coïncidence. Il y a une explication satisfaisante et je n'en vois pas d'autre : la croyance et la coutume ont existé avant les explications théologiques qu'on en a données ; c'est pourquoi en des contrées différentes on a donné différentes explications. Ajoutons que cette coutume n'avait pas encore reçu la consécration officielle et liturgique qu'on lui donnera plus tard par la grande bénédiction des eaux¹.

D'où venait cette coutume? Y a-t-il là aussi une influence païenne? On trouve des faits analogues dans le paganisme. Pline dans son Histoire naturelle nous parle d'une fontaine qui présenterait le même phénomène que celui que signale S. Épiphane : « In Andro insula templó Liberi Patris nonis januarii semper vini sapore fluere Mucianus ter consul credit : *Διὸς Θεοδοσία* vocatur². » Liber Pater, c'est Dionysos. Pausanias nous fait la description de la fête des Thyia en l'honneur de Dionysos, en Élide. Les prêtres placent trois récipients vides dans le temple. Ils ferment et scellent la porte et invitent les étrangers à venir apposer leur sceau. Le lendemain on peut venir constater que le sceau n'a pas été violé et en entrant dans le temple on trouve les trois récipients remplis de vin. Il ajoute : « Les gens d'Andros racontent également que chaque année à la fête de Dionysos le vin coule spontanément du temple³. » De même Diodore de Sicile, à propos des prétentions de différentes villes à être la patrie de Dionysos : « Les Teïens apportent comme signe de la naissance du dieu chez eux une source que l'on voit dans leur ville et qui jusqu'aujourd'hui n'a pas cessé de faire jaillir, à des époques déterminées, un vin très agréable⁴. » Ces traditions, qui ressemblent singulièrement à celles de S. Épiphane, sont rattachées à la fête de Dionysos, qui, à

1. Cette explication est confirmée par le fait que le chroniqueur Joshua le Stylite attribue à l'évêque Pierre (498) l'introduction de cette bénédiction des eaux à Edesse. Cfr Wright, Chronicle of Joshua the Stylite, Cambridge 1882, p. 23.

2. Hist. Nat. II, 106. Cfr ibid. XXXI, 13 : « Mucianus Andri e fonte Liberi Patris stans diebus septimis ejus dei vinum fluere, si auferatur a conspectu templi in aquam transeunte. »

3. Descr. Gr. Élide II, 26.

4. Bibl. hist. III, 66.

Andros, se célèbre le 5 janvier. Le second aspect de l'Épiphanie est-il indépendant de ces traditions? On dira que le 5 janvier n'est pas le 6. Sans doute, mais la fête chrétienne avait une vigile, elle se poursuivait dans la nuit, et c'est le 5, non le 6, que S. Épiphanie place la naissance du Sauveur. D'ailleurs, il serait puéril d'insister sur cette divergence. La parenté me paraît indéniable. Faut-il s'étonner et se scandaliser? Si nous nous trouvions en présence de pareilles traditions, nous les traiterions comme des histoires à dormir debout. Seulement, nous aurions tort de vouloir juger les gens du III^e ou IV^e siècle d'après notre mentalité et de ne pas tenir compte des circonstances et du milieu. Les chrétiens des premiers siècles ne songeaient pas à contester la réalité de ce merveilleux un peu grossier. Ils trouvaient tout naturel de lui donner une autre interprétation et la coutume, une fois baptisée, n'avait rien qui pût choquer leur foi. Les évêques se montraient tolérants pour des pratiques qui n'étaient pas toujours du meilleur goût. S. Augustin, parlant des chrétiens qui s'appliquaient les évangiles sur la tête pour guérir leurs névralgies, disait que les saints livres n'étaient pas faits pour cela, mais qu'il valait encore mieux laisser faire, car sans cela ces chrétiens auraient recours à des amulettes. C'était là l'attitude la plus sage et cette condescendance a fait sans doute plus de bien qu'une logique impitoyable. N'oublions pas les difficultés de l'apostolat chrétien au IV^e siècle. Après l'ère des persécutions, les conversions se multiplient sans doute. Mais dans la masse qui vient au Christ, combien sont mal dégrossis et demeurent à moitié païens. Ne valait-il pas mieux transformer, épurer les pratiques qu'on ne pouvait déraciner et amener les hommes aux réalités spirituelles en s'adaptant à leurs faiblesses? Il semble bien que ce soit le cas pour l'usage de l'eau à la fête de l'Épiphanie. La coutume païenne s'est continuée. Mais elle a pris un sens nouveau. Les prodiges qui s'accomplissaient et qu'on ne songeait pas à nier étaient un souvenir soit du baptême de Jésus, soit de son premier miracle. Cette coutume, d'abord purement privée, a acquis peu à peu droit de cité. Mais en lui donnant sa consécration définitive,

L'Église l'a dépouillée de son matérialisme un peu naïf et elle en a dégagé un sens spirituel profond. Elle s'en est servie pour mettre en lumière les effets merveilleux de l'eau baptismale. Et l'on n'a plus parlé des fontaines de S.Épiphane.

Nous trouvons donc dans le milieu oriental l'explication des deux aspects de la fête de l'Épiphanie, fête de la naissance du Christ et fête du baptême ou de la sanctification des eaux. Ces deux conceptions sont-elles également anciennes? Y a-t-il eu à l'origine une seule fête commémorant à la fois la Nativité et la sanctification des eaux? Ou bien y a-t-il eu deux fêtes distinctes qui ont fini par se fusionner ensemble?

On ne peut s'appuyer sur la forme plurielle le plus souvent employée dans l'antiquité τὰ ἐπιφάνια, τὰ θεοφάνια, de même qu'en latin dies epiphaniarum, pour prouver que l'on commémorait plusieurs manifestations du Christ. C'est là une explication boiteuse d'un phénomène philologique très simple. On pourrait tout aussi bien prouver que τὰ γενέθλια commémorait plusieurs naissances. Τὰ ἐπιφάνια est la forme adjective, de même que τὰ γενέθλια, τὰ διούσια, τὰ ὀλύμπια. S'il y a une pluralité, elle se trouve plutôt dans les cérémonies, dans les réjouissances, que dans les manifestations commémorées. Τὰ ἐπιφάνια ne signifie pas les Épiphanies, les manifestations — ce serait αἱ ἐπιφάνειαι — mais les fêtes de la manifestation, de même que τὰ γενέθλια les fêtes du jour anniversaire de la naissance. Laissons donc ce mauvais argument.

La première solution qui se présente à l'esprit, c'est d'admettre que la fête du baptême est primitive. En effet, la première fois que nous trouvons mention d'une fête du 6 janvier, c'est la fête du baptême chez les Basilidiens. Cependant c'est une solution qui est loin de s'imposer. Je n'insiste pas sur la différence de dates : la plupart des Basilidiens fêtaient le 10 janvier, quelques-uns seulement le 6. Mais les divergences doctrinales profondes devaient conduire à des institutions très différentes. Dans la conception gnostique, on n'avait que faire de la naissance humaine de Jésus ; tout l'intérêt se portait sur le moment du baptême où un éon était entré en Jésus pour le quitter d'ailleurs à la passion. Pour la grande Église au contraire l'incarnation avait une

toute autre importance. Des circonstances identiques ont dû réagir d'une manière différente sur des mentalités opposées et nous ne savons quelle a été la part d'influence de la fête gnostique sur l'Épiphanie chrétienne.

Faisons provisoirement abstraction de la fête gnostique et voyons l'impression que nous font les documents.

Commençons par le nom de la fête.

A lire certains articles, on croirait qu'il y avait à Alexandrie une fête païenne de l'Épiphanie, dont la fête chrétienne serait une réplique pure et simple, lui empruntant son nom, ses divers éléments et leur symbolisme. Ce sont des conceptions un peu trop simplistes et pour ma part je crois qu'il faut y mettre beaucoup plus de nuances. J'ai admis l'influence d'une fête païenne — voire même de deux, — mais il me semble impossible de la concevoir comme une imitation servile, une copie systématique jusque dans les détails. Nous ignorons d'ailleurs si cette fête païenne portait le nom d'Épiphanie, de même que la fête gnostique. Parler de l'Épiphanie hellénistique, c'est forcer un peu les textes. Le terme d'*ἐπιφάνεια*, dans son sens religieux, est par lui-même assez vague, tout autant que le mot français apparition. Il s'applique non seulement à la naissance des dieux, mais aussi à toute espèce de manifestations ou de révélations ¹. Voyons donc quelles idées ce terme évoquait dans l'Église au III^e et jusque vers le milieu du IV^e siècle ; car ce serait une erreur de se fier à la terminologie qui a prévalu depuis la fin du IV^e siècle. Elle a subi évidemment le contrecoup de l'évolution de la fête. Si S. Jean Chrysostome s'efforce de prouver que le nom d'Épiphanie ne convient nullement à la Nativité, parce qu'alors le Christ était caché et n'a pas apparu ², c'est que, pour acclimater la fête nouvelle du 25 décembre, il lui fallait introduire une nouvelle terminologie. Dix ans plus tôt S. Épiphanie connaissait déjà cette objection et il répondait que le Christ avait été manifesté aux bergers et aux mages par l'étoile ³.

1. Cfr Pfister, art. Epiphanie dans Pauly-Wissowa, *Realencyklopädie für Altertumswissenschaft*, Suppl. IV, 277. O. Casel, *Die Epiphanie im Lichte der Religionsgeschichte*, dans *Benediktinische Monatschrift* 4 (1922) 13.

2. Cfr supra p. 23, n. 1.

3. GCS 31, 287.

Si nous remontons au-delà de cette controverse, nous constatons qu'*ἐπιφάνεια* évoque deux idées : celle de l'incarnation et celle de la parousie. Laissons cette dernière qui n'intervient pas dans le débat. Eusèbe, parlant de la prophétie de Jacob (Gen. 49, 10 : *ipse erit exspectatio gentium*) dit : « Qui ne confesserait que cela s'est réalisé *ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἐπιφάνεια* ¹. » Plus loin, à propos de l'onction sacerdotale du Christ, il fait allusion à Dan. 9, 24 : « Tout cela n'est arrivé à son terme qu'au temps de l'*ἐπιφάνεια* de Notre Sauveur ². » De même le synonyme *θεοφάνεια* est appliqué à la naissance du Sauveur : « *τῷ τῆς πρώτης τοῦ Σωτῆρος Θεοφανείας ἄντρῳ* ³. » Même emploi au III^e siècle chez Origène : « Nous le croyons, lui qui a dit : Avant la naissance d'Abraham je suis, et lorsqu'il déclare : Je suis la vérité. Et personne d'entre nous n'a l'âme assez basse pour penser que l'essence de la vérité n'était pas avant l'*ἐπιφάνεια* du Christ ⁴. » On pourrait je crois multiplier les citations. Ce sens se rattachait d'ailleurs à la terminologie du Nouveau Testament : « Apparuit (*ἐπεφάνη*) *gratia Dei Salvatoris nostri* (Tit. 2, 11 ; 3, 4) », passages de S. Paul qui ont été pris comme lecture soit à Noël soit à l'Épiphanie dans beaucoup de liturgies. Je ne prétends pas résoudre la question par ces quelques citations et l'on trouvera sans doute *ἐπιφάνεια* employé avec d'autres nuances. Mais tandis qu'il sert couramment à désigner l'Incarnation, jamais à ma connaissance il ne s'applique d'une manière spéciale à la manifestation du Christ au baptême. De par son seul nom, la fête évoquait certainement au milieu du IV^e siècle l'idée de l'Incarnation et non une autre manifestation du Christ. Les Pères qui appellent la Nativité du Sauveur Épiphanie, comme S. Épiphanie, ou Théophanie, comme les Cappadociens, sont bien dans la ligne de l'ancienne tradition. Si S. Jean Chrysostome les critique, il a commencé par faire comme eux et dans son sermon sur la Pentecôte il a aussi appelé Épiphanie la fête de la Nativité, « lorsque Dieu a été vu sur terre et

1. Dem. cv. VIII, PG 22, 588.

2. Ibid., 608.

3. Vita Const. 3, 41, PG 20, 1101. Il s'agit de la grotte de Bethléem. Voir Gassisi, art. c. dans Roma e l'Oriente 3 (1911-1912) 157-159.

4. Contra Cels. VIII, 12, PG 11, 1533. GCS 3, 229.

a conversé avec les hommes (Bar. 3, 38)¹ », citant un texte que de tout temps on a appliqué à la naissance du Sauveur. S'il a changé, c'est pour les besoins de la cause. L'ancien sens ne disparaît d'ailleurs pas. Suidas donnera encore : *Ἐπιφάνεια δὲ ἡ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔνσαρκος οἰκονομία*. Il faut reconnaître de plus que le nom d'Épiphanie ne cadre qu'imparfaitement avec la fête du 6 janvier après l'introduction de la Noël en Orient. Théoriquement, il s'agit de la manifestation de la divinité du Christ par le témoignage de son Père : c'est la définition donnée par les Constitutions Apostoliques². Pratiquement, ce qui apparaît au premier plan, c'est la sanctification des eaux par le Christ et l'Épiphanie deviendra le jour baptismal par excellence de l'Église orientale.

On a donné à la fête du 6 janvier en Orient un autre nom : *τὰ φῶτα*, les Lumières. C'est le terme qu'emploient ceux qui appellent la fête du 25 décembre Théophanie. On l'explique généralement par sa relation avec le baptême : *φωτισμός* et l'on fait remonter cette explication à S. Grégoire de Nazianze : « Le saint jour des Lumières auquel nous sommes arrivés... prend son commencement au baptême du Christ qui est la lumière véritable éclairant tout homme venant en ce monde. Il opère notre purification et ajoute à la lumière que nous avons reçue de lui dès le commencement et que nous avons obscurcie et troublée par le brouillard du péché³. » L'explication est en soi naturelle et le symbolisme cohérent. Elle n'est pourtant pas historiquement suffisante. On n'a pas l'impression d'une terminologie nouvelle. Or, avant l'introduction de la fête de Noël, l'Épiphanie était-elle exclusivement fête du baptême? Aucun document provenant de la grande Église ne représente cet état de choses. D'autre part, la forme plurielle *τὰ φῶτα* reste inexpliquée. Le Christ est la lumière véritable : pourquoi la fête ne s'appelle-t-elle pas fête de la lumière : *ἡμέρα τοῦ φωτός*? Le baptême est l'illumination : pourquoi ne parle-t-on pas de la fête du *φωτισμός*? Nous trouvons une fête qui porte le même nom

1. PG 50, 454.

2. Cfr supra p. 24, n. 5.

3. PG 36, 336.

dans le Judaïsme. D'après Josèphe, la fête de la Dédicace, instaurée par Judas Macchabée lors de la purification du temple, s'appelait aussi τὰ φῶτα et il explique cette dénomination par le fait que la liberté de pratiquer leur culte avait été rendue aux Juifs d'une manière inattendue¹. Cette explication n'est pas recevable. Ce nom doit avoir pour origine des illuminations qui se pratiquaient ce jour-là. L'histoire du feu du sacrifice s'allumant miraculeusement, rapportée par II Macc. 1, 19-23, celle, racontée par le Talmud, du vase d'huile retrouvé après la persécution et servant à entretenir le candélabre à sept branches pendant huit jours, alors qu'il n'y en avait qu'une petite quantité², suffiraient déjà à nous orienter dans ce sens. Mais le même traité du Talmud nous apprend que le Temple était illuminé pendant huit jours et que dans les maisons on allumait beaucoup de lampes³. On a voulu mettre la fête chrétienne en relation avec la fête juive et celle-ci avec une fête de Dionysos⁴. L'hypothèse paraît hasardeuse, car le 25 du mois de Casleu ne coïncidait ni avec le 25 décembre ni avec le 6 janvier. Mais l'identité des termes suggère une explication analogue : le nom de τὰ φῶτα a été donné à l'Épiphanie à cause d'illuminations qui se pratiquaient ce jour-là, du moins dans certaines régions. L'explication n'est pas nouvelle. Un scholiaste de Grégoire de Nazianze, Nicetas, la suggère déjà : « Baptismus porro Luminum nomine appellatur quod purget et illustret : Quo etiam fit ut faces eo tempore in laetitiae signum accendamus⁵. » Un liturgiste byzantin, Codinus (XV^e s.), décrivant les rites de l'Église de Constantinople dit que le jour de l'Épiphanie on donne à l'empereur et aux dignitaires une λαμπάς⁶. Goar, qui n'admet pas l'explication suggérée par Nicetas, reconnaît que le terme de λαμπάς n'est employé que le jour de l'Épiphanie. Il y a donc des traces d'une illumination spéciale à ce jour. Est-ce le nom de la fête qui a suggéré

1. Ant. Jud. 12, 7, 7.

2. Schabbat 21 b. Cfr Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Ratisbonne 1925, II, p. 26, n. 2.

3. Ibid.

4. Cfr Norden, Die Geburt, o. c., 26, n. 4.

5. PG 127, 1214.

6. PG 157, 81.

7. Ibid., 341-342. Il s'élève contre l'explication de Gretser (ib. 339) qu'il juge impertinente. Les autres jours, on emploie les termes de κηροί ou κηρία.

le rite ou le rite qui a imposé le nom à la fête? La réponse ne me paraît pas douteuse : l'emploi de la forme plurielle et l'analogie avec le nom de la fête juive semblent bien indiquer que c'est le rite qui a la priorité.

Quel est maintenant le sens primitif de ce rite? Est-il à mettre en rapport avec le baptême chrétien? Je ne le crois pas, parce que l'Épiphanie à la fin du IV^e siècle est avant tout la fête du baptême du Christ et n'est devenue qu'après coup une fête du baptême chrétien. Ce n'est que plus tard qu'elle est devenue le grand jour baptismal. N'est-il pas plus naturel de songer à l'autre conception de l'Épiphanie, à celle qui fête l'apparition de la lumière véritable, qui commémorait tout simplement le grand mystère de l'Incarnation. De pareils rites se sont pratiqués à la date du 25 décembre. Le glossateur de Denys Bar-Salibi en a signalé, en rapport avec la fête du solstice¹. Taqi ed din al Maqrizi signale chez les Coptes de grandes illuminations et le « jeu du feu² ». Cela convient tout aussi bien à la fête du 6 janvier, si elle était une fête de l'Incarnation³.

Des deux noms de la fête, l'un (ἐπιφάνεια) nous oriente nettement vers une fête de la Nativité; l'autre convient tout aussi bien pour ne pas dire mieux à cet aspect de la fête. Les grandes lignes de l'évolution de la fête nous donnent aussi de précieuses indications. Jamais, avant l'institution de la Noël, la fête de l'Épiphanie n'apparaît dans la grande Église comme consacrée exclusivement au souvenir du baptême; au contraire elle est, dans une partie de l'Église, uniquement fête de la Nativité. C'est certain pour Jérusalem; il y en a des traces indéniables en Syrie, et quand la fête parvient en Occident, c'est sous cette forme : l'Épiphanie-baptême n'a pénétré que tardivement dans les liturgies occidentales. Là où nous constatons deux courants, en Égypte, ils sont déjà comme fusionnés.

De tout cela, je crois pouvoir dégager l'hypothèse suivante. L'Épiphanie orientale a été primitivement fête de l'Incar-

1. Cfr supra p. 66.

2. Traité des fêtes coptes, PO 10, 321.

3. Qu'on se rappelle aussi la cérémonie païenne décrite par S. Épiphane et où l'on voit les participants λαμπάδηφόροι. Cfr supra p. 69.

nation, de la Nativité. Qu'elle ait pris naissance à Alexandrie, comme on le dit généralement, ou bien en Syrie ou en Palestine, ce qui est au moins aussi probable, elle s'oppose, comme la Noël en Occident, à une fête païenne. Cette fête était celle de la naissance d'un dieu, — qu'il s'agisse de l'Aion, de Dionysos, d'Osiris ou d'un autre, — identifié avec le soleil et elle paraît être en rapport avec un ancienne date du solstice d'hiver. Cette fête s'est répandue dans tout l'Orient et a même pénétré en Occident. Il est vraisemblable que Rome s'en est inspirée pour la Noël.

La fête païenne du 6 janvier comportait un autre aspect : il y avait des traditions relatives à des fontaines ou des fleuves et la coutume d'y puiser de l'eau, censée ce jour-là avoir des propriétés merveilleuses. Cette coutume s'est continuée dans le peuple après sa conversion au christianisme, mais on lui a donné une nouvelle interprétation : les uns l'attribuaient à l'anniversaire des noces de Cana, les autres à celui du baptême. Il est possible qu'ici le gnosticisme ait joué son rôle et que la fête des Basilidiens ait réagi sur celle de la grande Église. On a joint alors dans certaines contrées le souvenir du baptême à celui de la naissance du Sauveur. Cette pénétration n'a pas été aussi profonde partout. Certaines contrées s'y sont montrées longtemps réfractaires, telle l'Arménie. Elle a été aussi progressive. Le baptême de Jésus a été considéré tout d'abord comme sa manifestation au monde, par le témoignage de son Père ; puis la sanctification des eaux a pris beaucoup plus d'importance. Lorsqu'on accepta la fête de Noël, l'Épiphanie devint exclusivement fête du baptême et la tradition populaire, épurée et spiritualisée, reçut sa consécration solennelle et définitive. Elle devait encore subir certains développements. Au temps de S. Jean Chrysostome, il n'existait pas encore de bénédiction spéciale des eaux, et la coutume d'aller puiser de l'eau du fleuve restait d'ordre privé. Plus tard, on viendra donner une bénédiction solennelle aux fleuves, en Égypte aussi bien qu'en Russie jusqu'à nos jours. Quant à la tradition qui unissait au souvenir de la naissance du Sauveur celui de son premier miracle, évincée en Orient par celle du baptême, elle

disparut ou ne subsista qu'à l'état de vestige. Elle ne se maintint qu'en Occident, particulièrement en Gaule, où elle acquit, par suite de l'adoption de la fête de Noël, une importance qu'elle n'eut probablement jamais dans sa patrie d'origine, l'Orient.

On voudra bien remarquer que j'ai donné au développement qui précède le nom d'hypothèse et non de conclusion. Je ne veux pas lui donner trop d'importance, ni lui attribuer une plus grande certitude qu'il ne le mérite. On peut en proposer d'autres et il est possible que la découverte de nouveaux documents changerait l'état de la question. On pourrait supposer, par exemple, l'existence de deux fêtes primitives de l'Épiphanie en Orient, l'une d'origine palestinienne, l'autre égyptienne, qui auraient fini par se combiner. Je ne crois pas pouvoir l'admettre, mais je ne puis non plus lui refuser un certain degré de probabilité. L'idée d'une fête primitive à objet multiple ne me paraît avoir aucune vraisemblance. Quant à l'hypothèse d'une fête primitive du baptême qui aurait évolué dans la suite, je la crois en contradiction avec l'ensemble de nos documents.

CONCLUSION

Je n'ai pas l'intention de donner ici un résumé de ce que j'ai dit dans les trois chapitres de cette étude. Je voudrais seulement souligner quelques points qui méritent de retenir davantage l'attention ou devraient faire l'objet d'études plus approfondies.

Tout d'abord, l'ancienneté de nos fêtes. On l'avait fortement exagérée. Les historiens du XVI^e siècle étaient très excusables de vouloir la faire remonter aux temps apostoliques. Par les Constitutions Apostoliques ils croyaient toucher aux origines et un certain nombre de sermons apocryphes attribués aux Pères des premiers siècles les confirmaient dans cette erreur. Les historiens modernes n'ont pas cette excuse et il est regrettable que certains d'entre eux n'aient pas fait plus soigneusement la révision des documents qu'ils employaient. En fait, le plus ancien vestige d'une fête de l'Incarnation est le Chronographe de 354, dont le témoignage nous reporte en 336. Pour l'Épiphanie, aucun vestige n'est antérieur à la seconde moitié du IV^e siècle. Naturellement, quand elle apparaît elle peut avoir déjà une histoire ; mais je crois qu'on aurait tort de vouloir remonter trop haut. Mieux vaut s'arrêter au début du IV^e siècle, quand, au sortir des persécutions, l'Église commence à organiser son culte. Cela dit pour les fêtes du 25 décembre et du 6 janvier, je réserve mon jugement au sujet d'une fête palestinienne ou d'une simple commémoration placée au mois de mai.

Quant à l'évolution de nos fêtes, l'impression laissée par l'étude des documents est que la question est beaucoup plus complexe qu'on ne le pense ordinairement. On se représente cette histoire comme un échange de bons procédés entre l'Orient et l'Occident, l'un acceptant la fête de l'autre. C'est un peu simpliste. Il y a des influences réciproques, mais multiples et successives. L'Orient est loin d'être unanime.

Il faudrait pouvoir distinguer la part d'influence des différentes Églises dans la constitution définitive de la fête : celle de la Palestine et de l'Égypte. Et c'est la même chose en Occident. Il y a plusieurs formes de l'Épiphanie occidentale, nettement distinctes de la fête orientale. Il y a réaction de l'Occident sur l'Orient. C'est de Rome qu'est venue la fête de Noël ; mais ce qu'on ne remarque pas assez, c'est que cela a accentué l'évolution de l'Épiphanie orientale, si cela ne l'a pas déterminée. Enfin, cette dernière évolution a sa répercussion en Occident. Tout cela est encore fort schématique ; mais je ne crois pas qu'on puisse atteindre pour le moment beaucoup plus de précision et saisir la réalité dans sa complexité.

Cette étude a été entreprise et exécutée sans idée préconçue et sans intention d'atteindre un but pratique immédiat. Cependant, je crois qu'un retour aux origines, une prise de contact avec la pensée des Pères et les institutions primitives, a plus d'efficacité pour nous faire comprendre le sens de nos fêtes que de longues considérations personnelles. Je ne veux pas dire que la Noël et l'Épiphanie doivent être pour nous ce qu'elles étaient au milieu du IV^e siècle. Loin de là. Ce qu'il nous faut comprendre et goûter, c'est la Noël et l'Épiphanie, telles que nous les célébrons aujourd'hui. Je ne voudrais pas, sous prétexte de purisme, ramener l'Épiphanie romaine à ce qu'elle était au temps de S. Léon, la commémoration pure et simple de la révélation du Christ aux mages. Les changements que la fête a subis depuis lors sont un enrichissement et il est heureux que la liturgie romaine ait recueilli, même a une place secondaire, les traditions des autres Églises et qu'elle ait donné à cette solennité un caractère vraiment catholique. Mais ce qu'il faut chercher dans l'histoire de nos fêtes, c'est l'esprit des générations qui ont contribué à lui donner leur forme définitive. A travers cette évolution, il y a quelque chose de permanent, il y a une sorte de logique interne qui a présidé au développement des institutions, une âme de vérité qui demeure identique sous des expressions diverses. Et c'est cela avant

tout qu'il faut comprendre, pour le garder jalousement.

Or, dans toute cette histoire il apparaît que la Noël — et l'Épiphanie en Occident — sont les fêtes du mystère de l'Incarnation. J'ai peut-être l'air d'enfoncer une porte ouverte et tout le monde sera d'accord en théorie. Il s'agit évidemment d'une question de nuances. Voici ce que je veux dire. Les deux fêtes dont nous parlons se sont développées au cours des siècles qui ont vu se dérouler les grandes controverses théologiques et christologiques. Elles n'ont pas été créées dans un but de controverse ; mais il est indéniable qu'elles ont servi à faire pénétrer la foi orthodoxe, la croyance au dogme de Nicée, d'Éphèse et de Chalcédoine. Quand donc je dis fête de l'Incarnation, je ne veux pas seulement dire commémoration du fait de l'Incarnation, mais du mystère et du dogme de l'Incarnation. Le but de la fête et du cycle de Noël n'était pas un moyen de commémorer dans le détail tous les faits de la vie cachée de Jésus, mais de faire connaître, comprendre, autant qu'il se peut, et vivre le mystère du Verbe fait chair. A-t-on toujours gardé et garde-t-on toujours cet esprit ? Il faut reconnaître qu'il y a eu des déviations et que des pratiques en soi très légitimes ont pu diminuer la portée de la fête. Le développement du culte des Rois mages a pu appauvrir au moyen âge le sens de l'Épiphanie. Un souci exagéré de réalisme historique a pu se développer au détriment de l'intelligence du mystère. Je n'ai pas à insister sur tout ceci, ce n'est qu'une digression que je me permets en terminant.

J'ai dit en commençant que je n'espérais pas épuiser le sujet. J'en suis resté aux origines et il faudrait examiner le cycle qui va se constituer autour de Noël, avec sa période de préparation et ses fêtes d'accompagnement. Même pour la période des origines, il reste beaucoup à faire. J'ai tâché, comme je l'ai dit, de rassembler le plus de matériaux utiles et de faire le point. Les critiques diront dans quelle mesure j'y ai réussi. Mais en tout cas, il reste de la besogne. J'ai signalé moi-même en passant certains points qui mériteraient une étude plus approfondie. Il y a dans la littérature homilétique des pièces à étudier, à classer. Dans un autre

domaine, il y a des documents dont on n'a pas encore tiré tout le parti possible : les lectionnaires, dont l'étude comparative pourra fournir de précieux indices. Puis nous sommes à la merci de nouvelles découvertes. Des pièces comme le sermon de S. Optat ou le Kanonarion géorgien, connus seulement depuis quelques années, ont jeté des lumières nouvelles. On peut en trouver d'autres qui complètent notre documentation, qui changent même l'aspect du problème. Souhaitons que ces nouvelles découvertes se fassent sans tarder. En attendant, j'espère que cet essai n'aura pas été inutile.

APPENDICE

LE TRAITÉ DE SOLSTITIIS ET AEQUINOCTIIS

Un des documents les plus intéressants et peut-être des plus anciens de cette histoire a longtemps passé inaperçu. C'est le traité *De solstitiis*. Duchesne lui-même, bien au courant pourtant de l'ancienne littérature chrétienne, ne paraît pas l'avoir connu. Cet ouvrage avait cependant été édité dès la fin du XV^e siècle ; mais il est resté enfoui dans les anciennes éditions latines de S. Jean Chrysostome, fort peu consultées aujourd'hui et d'ailleurs fort peu maniables. Sachant par expérience qu'il n'est pas toujours facile de trouver ce traité, j'ai cru utile de le rendre plus abordable et d'en donner le texte en appendice.

Le *De solstitiis* a passé dans la tradition au milieu d'une collection de 38 homélies latines sous le nom de S. Jean Chrysostome. D. Wilmart qui a étudié cette collection¹ a relevé dans un manuscrit de Clairvaux, aujourd'hui à Troyes², l'indication d'un nom d'auteur : Pontius Maximinus. Quelle est la valeur de cette indication isolée d'un manuscrit tardif (XII^e siècle) ? J'avoue ne pas partager la confiance de D. Wilmart à l'égard de cette notice. Au surplus, le personnage nous est totalement inconnu et son nom ne nous permet pas de situer l'écrit. D. Wilmart et M. Lietzmann le croient d'origine romaine, du IV^e siècle, ou même, d'après le premier, de la fin du III^e, en tout cas d'une époque où le 25 décembre était reçu comme date de naissance du Sauveur, mais où la fête de Noël n'était pas encore instituée. Sur quoi repose cette opinion ? Sans doute sur le fait que Rome a été le centre de diffusion de la Noël. Un écrit latin se rapportant

1. La collection des 38 homélies latines de S. Jean Chrysostome, dans *Journal of theological studies* 19 (1918) 305-327.

2. Bibliothèque de la ville, ms. 523.

aux origines de cette fête doit être romain et dater de l'époque où l'on a songé tout d'abord à fêter la naissance du Sauveur.

C'est peut-être aller un peu vite en besogne et répondre à la question avant d'avoir pris la peine d'interroger le document lui-même. Le traité cite un assez grand nombre de passages de la Bible, dont plusieurs sont fort curieux. Ces citations qui sont demeurées dans l'ombre, comme le traité lui-même, mériteraient d'être étudiées par un spécialiste. Je me contenterai de signaler ici quelques éléments qui peuvent nous renseigner sur l'origine de l'écrit.

On est frappé du nombre relativement considérable de leçons africaines. Je ne garde que celles qui sont vraiment caractéristiques.

Ps. 18, 6 : *egrediens* de thalamo suo. De même Tertullien, S. Cyprien, Firmicus Maternus, Novatien (*egreditur*)¹.

Autres témoins : *procedens*.

Mt. 3, 12 : *palam ferens* in manibus. Tertullien : *palam in manu portat*². Irénée latin : *palam habens* in manu eius³.

Autres témoins : *ventilabrum*.

Mt. 7, 11 : *cum sitis nequam*. De même, k, S. Cyprien⁴.

Autres témoins : *mali*.

Mt. 13, 52 : *scriba eruditus*. De même e, k, S. Augustin⁵.

Autres témoins : *doctus*.

Jo. 5, 33 (cfr 1, 7 et 18, 37) : *ut testimonium diceret* veritati... *testimonium dixit*. De même e⁶.

Le verbe *μαρτυρέω* qui revient 36 fois dans les évangiles est traduit par *testimonium dicere* 13 fois dans e, 5 dans q, 3 dans d, 1 dans ff, 0 dans a et b. On trouve également cette traduction dans Tertullien pour Jo. 5, 37 ; 8, 18 (bis) ; 10, 25.

Autres témoins : *perhibere, reddere, testari*.

1. P. Capelle, Le texte du psautier latin en Afrique, Rome 1913, p. 7.

2. Cfr Roensch, Das Neue Testament Tertullians, Leipzig 1871, p. 62.

3. Adv. haer. IV, 4, 3. PG 7, 982. La traduction latine de S. Irénée a été faite en Afrique.

4. Von Soden, Das lateinische Neue Testament in Africa zur Zeit Cyprians, Leipzig 1909, p. 379.

5. Ibid., 396. Milne, Reconstruction of the old latin text or texts of the Gospels used by S. Augustine, Cambridge 1926, p. 43.

6. Cfr Von Soden, o. c., 517.

Ap. 14, 4 : qui *vestem suam* non inquinaverunt. Tertullien, codex fuldensis de Primasius : qui *vestimenta sua* non coinquinaverunt cum mulieribus¹.

Autres témoins : qui cum mulieribus non sunt coinquinati. On trouve cependant la leçon de Tertullien dans le De perpétua virginitate de S. Jérôme².

Ces indices me paraissent suffisants pour conclure à une origine africaine de l'ouvrage, au moins dans sa forme actuelle. Depuis qu'on a abandonné l'attribution du traité à S. Jean Chrysostome, on paraît n'avoir plus songé à la possibilité d'un original grec ou oriental. L'hypothèse n'est pourtant pas à écarter purement et simplement. Je me demande si les obscurités du texte sont à mettre toutes au compte des scribes. Rien en tout cas ne me paraît exiger un original latin. Les subtilités de l'auteur sur la distinction entre *aratrum* et *vomer*, à propos de Is. 2, 4, se comprennent tout aussi bien avec le texte des LXX. D'autre part, certaines leçons supposent une influence directe du grec.

Ex. 23, 16: consummabis omnium *operum tuorum* (τῶν ἔργων) quaecumque severis. Autres témoins : *de operibus tuis*.

Is. 1, 11 : plenus sum *holocaustatis* (πλήρης ὀλοκαυτομάτων), Autres témoins : plenus sum ; *holocausta...* nolo.

Jo. 4, 35 : nonne *quadrimesum* (τετράμηνος) est ?

Autres témoins : *quatuor menses*.

L'influence des anciennes versions n'explique d'ailleurs pas complètement le problème des textes bibliques, cités parfois fidèlement, parfois au contraire très librement, plus qu'il n'est d'usage chez les anciens écrivains ecclésiastiques. L'hypothèse d'un traducteur suivant le texte de la version en usage dans son milieu quand il s'en souvient ou qu'il peut repérer la référence exacte, traduisant au contraire librement quand la mémoire lui fait défaut, rendrait peut-être mieux compte de l'ensemble des faits.

1. Cfr Roensch, o. c., 540. Vogels, Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Uebersetzungen, Düsseldorf 1920, p. 126-159. Le texte de Primasius change seulement l'ordre des mots.

2. PL 23, 215.

Il reste une particularité à noter. Dans le récit de l'annonciation de Lc 1, 29 l'ange s'adressant à la Vierge lui dit : *Pax tecum* quae invenisti gratiam apud deum. Comme nous nous trouvons en présence d'une longue citation — près de 10 versets — on ne peut admettre qu'il s'agit d'une simple accommodation de texte. Toutes les versions latines donnent : *ave gratia plena*. Comment expliquer la curieuse traduction de *χαίρε* par *pax tecum*? Je n'en vois guère d'autre qu'une influence syriaque. Cette langue n'a pas d'autre expression de salut et la Peschito a *schlom lek*, paix à toi¹. S'agit-il d'une influence syriaque sur une ancienne version latine dont il ne reste pas de trace? Ou bien l'auteur, familiarisé avec le texte syriaque, a-t-il tout naturellement mis dans la bouche de l'ange cette forme du salut qui lui était coutumière? Il est difficile de le dire. Dans ce dernier cas, l'origine de notre traité serait à placer en pays de langue syriaque, en Palestine ou en Syrie.

Cela peut avoir son importance pour déterminer l'âge du document. Le traité vise évidemment à justifier la date du 25 décembre et à promouvoir la fête de Noël. Or, dès la seconde moitié du IV^e siècle, une apologie de ce genre est tout à fait superflue à Rome. Mais si le document a été composé en Syrie, cela nous reporte vers 375, au moment où la fête se répand en Orient. Nous trouvons chez S. Jean Chrysostome et chez S. Jérôme des préoccupations et des arguments analogues à ceux du *De solstitiis*.

Si cependant le texte que nous possédons n'est pas une simple traduction, mais un original, il aura été composé en Afrique au moment où la fête, venue de Rome, a commencé à se répandre et il aura servi à hâter sa diffusion. Il est assez difficile de donner une date; mais, de toute façon, il n'est pas antérieur à l'institution de la fête à Rome et il ne peut prétendre à représenter exactement la pensée de ses premiers promoteurs. Ce sont des arguments qui ont servi à justifier et à populariser la célébration du 25 décembre et non la méthode qui a servi à déterminer la date. Comme

1. Les anciennes versions syriaques font défaut pour Lc 1, 16-38. Le lectionnaire syriaque de Jérusalem a la même expression que la Peschito.

les calculs de S. Jean Chrysostome, c'est une justification *post factum* d'une fête déjà instituée dans une autre église.

D. Wilmart a cru y trouver autre chose et je crains qu'il n'ait fait fausse route. Il y voyait le document qui manquait à Duchesne pour étayer son opinion. De fait le *De solstitiis* fait remarquer la coïncidence de la conception et de la mort du Christ le 25 mars ; mais rien n'indique que ce soit là le pivot du comput. Il y manque le raisonnement tout à fait essentiel au système de Duchesne : le Christ n'ayant pu passer sur terre qu'un nombre complet d'années a dû être conçu à la même date qu'il est mort. C'est cela précisément que Duchesne souhaitait trouver dans un document et qui fait totalement défaut, ici comme ailleurs. Il n'y a que l'indication d'un certain nombre de symbolismes au sujet de la coïncidence des équinoxes et des solstices avec la conception et la naissance de Jésus et de Jean-Baptiste. Si intéressant que soit notre traité, il ne faut pas en exagérer la valeur, comme si nous touchions aux racines profondes de la fête. Nous y trouvons les arguments qui ont servi à justifier la fête, plutôt que les raisons véritables qui ont amené le choix de la date. Il n'y a guère à retenir comme élément réel que la mention du *Natalis Invicti* qui n'est donnée dans le traité que comme un argument secondaire.

Le texte que je donne ici est provisoire et je n'ai pas la prétention de faire une édition critique, qui demanderait des matériaux plus considérables que ceux dont je dispose. J'ai simplement voulu rendre le texte plus accessible et l'améliorer dans la mesure de mes moyens.

Je me suis servi de trois manuscrits.

- A : Berlin, ms. Phillipp. 1673 (IX^e siècle). Il a subi d'assez nombreuses corrections que j'ai distinguées dans l'apparat critique (A¹ : texte primitif ; A² corrections).
 B : Bruxelles, Bibl. Royale ms. II 989 (X^e siècle). Il a subi également quelques corrections (B²).
 C : Bruxelles, Bibl. Royale ms. 1258-1259 (XV^e siècle).

J'ai collationné également trois éditions imprimées : Paris 1546 (E¹), Paris 1556 (E²), Bâle 1558 (E³).

Le texte ainsi établi est loin d'être parfait. Les trois manuscrits que j'ai utilisés sont apparentés entre eux, mais d'un type différent de celui qui a servi aux premiers éditeurs. Le texte de ABC m'a permis de corriger un certain nombre d'incohérences; mais à quelques endroits il est défectueux et j'ai repris les leçons des éditions imprimées. Parfois les deux traditions sont aussi obscures l'une que l'autre. Peut-être le dépouillement complet de la tradition manuscrite apportera-t-il quelque lumière. Je crains pourtant que le mal ne soit profond et que tous les exemplaires ne proviennent d'un archétype très défectueux.

De solstitia et aequinoctia conceptionis et nativitatis domini nostri iesu christi et iohannis baptistae.

Nescio an quisquam ausus sit arcanum fratres ante
 5 christi nativitatem intellegere vel terminasse cursum
 horarum dierum ac noctium per quos solstitia et
 aequinoctia cognoscere posset, cum iob glorioso in
 suis passionibus dictum sit : *Et hoc mihi dic inquit an*
*scias cursum solis et lunae*¹, quae duo utique luminaria
 10 ad constitutionem diei ac noctis instituta esse videmus.
 Quod si ergo tantus vir perseverans in suo martyrio
 quodammodo in his redargutus est, quis ille mortalium
 fuisset qui adversus gloriam tam eminentis viri haec
 impudens auderet cognoscere, nisi primum ipse domi-
 15 nus lucis ac noctis conditor ac discretor qui per prophe-
 tiam sol iustitiae cognominatus est mundum illustra-
 ret, qui pro carnalibus carnalis factus est et mortalis
 pro mortalibus. Quasi mortalis visus est ut posset per
 suam mortalitatem mortem devincere. Propter quod
 20 clamant supernae potestates : *Ubi est mors aculeus tuus ?*
*ubi est mors contentio tua*² ? Haec dicentes contestantur

1. Job 38 ? 2. I Cor. 15, 55.

1. Omilia XVII de nativitate domini et iohannis baptistae et conceptionis *add.* C
 item de nativitate domini et iohannis baptistae *add.* AB solstitia] solstitiis CE
 aequinoctia] aequinoctiis CE nativitatis] nativitate C 1-2. conceptionis...
 baptistae] *om.* A 5. terminasse] terminare E 7. posset] possit AB 9.
 duo utique] utique duo E 10. dici ac] *om.* E 11. si ergo] ergo si C 12.
 quodam modo] quod admodo B 14. cognoscere] agnoscere C 15-16. per
 prophetiam] a propheta C a prophete B a philosophia E 17. qui] quia B 18.
 posset] possit A 19. mortalitatem] immortalitatem ABE

christum mortem devicisse ut et nos qui mortui iamdu-
 dum tenebamur exemplo ipsius dignationis immortalita-
 tem caperemus, si tamen omissa tenebrarum opera viam
 25 lucis sequamur. Ipse enim est lux nostra et vera lux qui
 veniens in hunc mundum inluminavit corda nostra.
 Cuius adventum sive passionem non tantum moyses
 vel prophetae adnuntiarunt quantum vero conceptionis
 et nativitatis tempus ostenderunt. Propter quod ipse
 30 dominus iudaeis dicebat : *Scrutamini scripturas in quibus
 putatis vos vitam aeternam possidere; ipsae sunt
 quae testimonium perhibent de me*¹. Quibus rursum
 dicebat : *Hypocritae, faciem caeli et terrae nostis pro-
 bare; quare tempus hoc non probastis*²? Erat ergo et
 35 temporis probatio, si eum vellent cognoscere qui non
 tantum ut diximus adventum ostenderet quantum con-
 ceptionis et nativitatis tempus declararet, si fidem certam
 in moyse et prophetis habuissent; quod nec tantum-
 modo ipsius domini et salvatoris conceptio vel nativitas
 40 carnalis ostenderetur quantum et iohannis praecur-
 soris eius de quo scriptum est : *Ecce mitto angelum meum
 ante faciem tuam qui praeparabit viam tuam ante te*³.
 Qui veniens docebat : *Parate viam domini, rectas facite
 semitas dei nostri*⁴. Qui et iterum adnuntiabat dicens :
 45 *Qui post me venit maior me est, cuius non sum dignus
 solvere corrigiam calceamentorum eius*⁵. Hic est enim
 iohannes qui venit ut testimonium diceret veritati,
 sicut et christus dominus dicit : *Vos misistis ad iohannem
 et testimonium dixit veritati*⁶. Cuius nativitatem magni-
 50 ficans deus ipse ait : *Nemo est in natis mulierum maior
 iohanne baptista*⁷, cum videamus abraham isaac et iacob,
 deinde patriarchas non minimos ab eius dignatione
 fuisse. Quod si dignatio praeficit, non tamen conceptio
 vel nativitatis adnuntiatio, quae cum temporibus christi
 55 praedicata est a moyse et zacharia propheta, cuius
 cruor sanguinis templi marmora infecta sempiternus
 vivet. Quem sibi dominus in testimonium vocat per

1. Jo. 5, 39. 2. Lc 12, 56. 3. Mal. 3, 1. Mt. 11, 10. 4. Is. 40, 3
 Mt. 3, 3. 5. Mt. 3, 11. 6. Jo. 5, 33. 7. Mt. 11, 11.

22. mortui] morti rei C 25. ipse] est add. B¹ 28. adnuntiarunt] annuncie-
 runt C vero] om. C 29. ostenderunt] ostenderent C 32. quae] qui B¹C 38.
 in moyse] moysi BC 38-39. tantummodo] tantum C 40. iohannis]
 baptistae add. BCE 41. ecce] ego add. CE 42. praeparabit] praeparavit
 AB 44. et] om. CE 46. enim] om. CE 51. iohanne baptista] iohanni
 baptistae B videamus] om. C 53. fuisse] credamus add. C quod] quos C
 praeficit] praefecit CE 54-55. quae... praedicata] quam cum christum tempo-
 ribus praedicatum (praedicata B) ABC 56. marmora infecta] marmore
 infecto E sempiternus] sempiternis A¹ 57. vivet] vivit A²E

esaiam prophetam dicens : *Fac mihi testes fideles homines
uriam et zachariam filium barachiae. Et accessit inquit ad*
 60 *prophetissam et concepit et peperit filium*¹. Hic est igitur
zacharias filius barachiae qui occisus est a iudaeis inter
*aedem et sacrarium*². Inter caetera prophetiae suae
 65 *bonas et dies festos multos, et iocundi eritis iocunditatem*
*et pacem amabitis*³. Quae tria ieiunia numquam a
 iudaeis servata fuisse invenimus. Non enim aliquando
 quarta feria ieiunaverunt aut septima quod dicitur
 70 sabbatum vel decima feria quae nec dici potest, quamvis
 et in sabbato ieiunaverunt non legi parendo sed oppor-
 tunae necessitati. Quaerendum igitur erat fratres karis-
 simi quae essent ista quarta et septima et decima
 quorum initium propheta non nominavit, a quo quar-
 tum vel septimum vel decimum numerarem. Et bene
 75 quidem propheta pro altitudine spiritus sancti initium
 ieiuniorum non posuit ut cum de initio ipsorum ieu-
 niorum quaereremus simul et virtutem ipsorum in-
 veniremus et moysi mandata recenseremus. Satis etenim
 dominus ad moysen de mense martio testabatur di-
 80 cens : *Hic vobis mensis initium mensium, primus erit vobis*
*in mensibus anni*⁴. Quod si ergo ipse est initium anni,
 iam utique ab ipso quartum mensem iunium numera-
 remus et septimum septembrem et decimum decem-
 85 *temporibus diem festum agetis mihi*⁵. Quibus et quartum
 adiunxit dicendo : *Et diem festum azimorum custodietis ;*
septem diebus manducabitis azima sicut praecepi tibi in
*tempore mensis novorum*⁶. Hi sunt menses in quibus
 dominus noster et iohannes baptista concepti et nati
 90 sunt, istis quattuor temporibus, id est verno et aestate
 et autumnno et hieme per quae annus vertens cogno-
 scitur. Et ideo propheta dicit : *Annum acceptabilem*
*domini*⁷. Nam rursus dominus ostendens per moysen
 quartum et septimum et decimum ieiunium men-

1. Is. 8, 2-3. 2. Mt. 23, 35. 3. Zach. 8, 19. 4. Ex. 12, 2. 5. Ex. 23,
 14. 6. Ex. 23, 15 ; 34, 18. 7. Is. 61, 2.

60. prophetissam] prophetam B 63. indicat] indicia B²E 64. erit] erunt
 B¹ et gaudium] om. B 65. iocunditatem] iocunditate B 67. fuisse] fuisset
 B¹ 68. aut] ut A¹B vel C 69. dici potest] potest dici E 70. et] etsi
 BCE sabbato] sabbatum B parendo] parendum A¹B parentum C 70-71.
 opportuna] opportune E (C) 71. quaerendum] quaerenda BCE erat] erant
 BCE 72. septima et decima] decima et septima C 75. pro altitudine] per
 altitudinem C 76. ut] om. A¹BC 82. quartum mensem] quarto mense
 B² 88. mensis] messis B 90. et] om. B 91. et 1^o] om. B quae] quos B

- 95 ses eos esse dicit in eadem exodo scriptura : *Initium mensis frumentariae et vindemiae et oleae erit domui iuda in laetitiam et gaudium et dies festos multos*¹. Quod utique initium mensis frumentariae sicut diximus est mense martio unde annus vertens incipit,
- 100 mensis quarti, id est iunius qui est initium mensis frumentariae, de quo et dominus discipulis suis dixit : *Nonne quadrimensum est et dicitis quia iam messis adest*² ? Nam vindemiae mensis est september qui septimus est a martio. Decimus vero mensis est december quo mense
- 105 oleae maturae praemuntur.
- Sed quomodo probamus istis quattuor temporibus christum et iohannem conceptos et natos fuisse ? Sicut et dominus ipse dicit : *Omnis scriba eruditus similis est*
- 110 *patrifamiliae qui profert de thesauro suo nova et vetera*³, ergo quae typice a prophetis dicta sunt et a moyse declarata manifestata sunt in evangelio. Nam temporibus cum zacharias pater iohannis sacerdotium iudaeorum administraret secundum legis mandatum et prophetiae ionae quam ninivitis adnuntiavit post triduo subversionem futuram civitati eorum, qui paenitentia acti domini misericordiam meruerunt. In cuius nunc memoriam iudaei quotquot annis ieiunium mense septembri observant quod metellitum sive scaenophegiam nuncupant. Propter quod sacerdotes in tempore illo
- 120 pro peccatis populi diebus illis secundum praeceptum legis in mense septembri sacrificia deo offerebant. Quod cum altari zacharias obtulisset non statim sacerdotem se profitebatur aut idoneum esse qui pro peccatis tam scelesti populi precibus dignus futurus esset,
- 125 sed memoratus est christum ipsum solum futurum verum sacerdotem cui pater dixerat : *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem melchisedech*⁴, qui hostiam placabilem pro peccatis omnium solus deo offert. Et eius adventum scilicet zacharias precatus est. Quoniam
- 130 nec temere hoc dicimus quod ex responsis gabrielis invenimus eum et deprecatum fuisse. Ait enim ei

1. Ex. 23? 2. Jo. 4, 35. 3. Mt. 13, 52. 4. Ps. 110, 4.

95. exodo] exodi A²E exordio B 96. mensis] messis A¹ 96-98. frumentariae... initium mensis] om. A¹ 96. erit] erunt A²BE 97. laetitiam] laetitia B 98. frumentariae] om. E 100. mensis 2^o] messis A² (A²?) 105. oleae] olive C 109. thesauro suo] thesauris suis B 111. manifesta] manifesta CE 113. legis] lege B 118. quod] quem ABE 120. diebus] om. C illis] illius C 122. altari] alteri B 123. se] om. B 129. quoniam] quam B 130. gabrielis] angeli add. B

- gabriel angelus : *Zacharia exauditae sunt preces tuae*¹. Cuius utique preces exaudiuntur utique exauditur quod precatur aut desiderat. Tribuit enim deus petentibus
- 135 se quod quis desiderat aut postulat ab eo, dicente christo salvatore nostro : *Quis enim ex vobis inquit quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porrigit ei ? aut si piscem petit numquid serpentem porrigit ei ?* Et addidit dicens : *Vos cum sitis nequam scitis bona data*
- 140 *dare filiis vestris quanto magis inquit dabit bona petentibus se pater vester qui in caelis est*² ? Dabit eis qui eum petunt facientibus tamen voluntatem eius sicut iohannes christi amantissimus in epistula sua complexus est : *Scimus inquit quia habemus impetrationes quascumque ab eo*
- 145 *postulaverimus cum praecepta eius observaverimus et ea quae illi placita sunt in conspectu eius fecerimus*³. Tunc ergo zacharias cum haec precaretur respondit ei angelus gabriel : *Zacharia exauditae sunt preces tuae : ecce elisabeth uxor tua pariet tibi filium et vocabis nomen*
- 150 *eius iohannem et erit tibi gaudium et hilaritas et multi in natiuitate eius gaudebunt ; et erit magnus coram domino et vinum et siceram non bibet et spiritu sancto replebitur mox ut exierit de utero matris suae et multos ex filiis israhel convertet ad dominum deum ipsorum et ipse praecedet ante faciem eius*⁴. Gesta sunt autem haec ante primum annum tiberii caesaris mense septembri octavo kalendas octobris incipiente luna undecima quando oportebat iudaeos ieiunium scaenophegiae celebrare. Tunc vero post nono anno tiberius caesar tempus
- 160 *cursumque lunae collegit et inventum est ipsa die octavo kalendarum octobrium esse aequinoctium in quo est inchoatio noctis maior quam lucis. Illum enim oportet crescere, inquit, me autem minui*⁵. Minorata enim fuerat lux a tenebris cum iudaei secundum legem
- 165 *et prophetiam sacrificia deo offerebant, in qua et iohannes conceptus est, in qua etiam incusabantur a domino, dicente esaia propheta : Quo mihi multitudinem sacrificiorum vestrorum ? dicit dominus : plenus sum*

1. Lc I, 13. 2. Mt. 7, 9-11. 3. I Jo. 5, 15. 4. Lc I, 13-17. 5. Jo. 3, 30

133. utique 1^o] itaque C 134. tribuit] tribuet BCE deus] om. B 136. quis enim] quis est enim CE quis enim est B quem] qui C 138. porrigit] porriget C 140 quanto] quando B magis] om. AB 142. voluntatem] voluntati B 147. precaretur] precaret B¹ 153. multos] multis B 155. sunt autem] autem sunt C 156. annum] imperii add. B mense] mensi A¹ 157. kalendas] kalendae B 158. scenophegiae] scenophegia B 159. post... caesar] tiberius caesar post nono anno C 160. cursumque] cursuque B collegit] colligit B 162. quo] qua B 164. iudaei] iudaeis B

- holocaustomatis arietum et pinguedinem taurorum et hircorum nolo*¹. Haec sunt enim quae ante pro peccatis populi offerebantur quae iam cessare oportebat cum iohannes idem baptista conciperetur. Et ideo zacharias pater eius sacerdos iudaeorum obmutuit quia iam cessare et obmutescere oportebat sacrificia eorum quae pro peccatis populi offerebantur. Veniebat enim solus sacerdos qui agno solo proprio immaculato sacrificium deo pro peccatis omnium offerret. Et ideo demonstravit eum iohannes iudaeis : *Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccata mundi*². Nam plenissime constat ideo obmutuisse zachariam sacerdotem iudaeorum quia sacrificia secundum legem et prophetiam offerebat. Significabatur enim quod sacrificia eorum iam adveniente christo lex et prophetae adimpleti tacerent. Et ideo lex et prophetae usque ad iohannem sunt qui usque ad conceptionem eius cursum tenuerunt. Caelante ergo se elisabeth per menses quinque conceptionis stupens quidnam ei dominus voluisset in suprema aetate ut pareret sterilis. Tunc deinde post alterum mensem, id est sexto a conceptione elisabeth, missus est rursus gabriel angelus in galilaeam ad virginem quae desponsata erat viro cui nomen erat ioseph³ id est viro iusto. Iam enim destinata erat ecclesia suo sponso viro iusto de quo iohannes dixit : *Qui habet sponsam sponsus est*⁴. Quod et david similiter dicit : *Et ipse velut sponsus egrediens de thalamo suo*⁵. Post sextum autem mensem conceptionis iohannis qui est octavo kalendas octobris sextus mensis martium principium anni quia princeps et primarius omnium ipso mense conceptus et passus est. De quo et paulus testatur : *Qui est inquit initium totius creaturae quia in ipso condita sunt omnia in caelis et in terra*⁶. Quem mensem iudaeis moyses solemnem et paschae futurum sollicitate et crebro commendabat dicens : *Hic mensis initium mensium primus erit vobis in mensibus anni*⁷. Initium enim filiorum dei de integratione hominum

1. Is. 1, 11.
6. Col. 1, 15-16.

2. Jo. 1, 29.
7. Ex. 12, 2.

3. Lc 1, 26-27.

4. Jo. 3, 29.

5. Ps. 18, 6.

170. sunt enim] enim sunt C pro peccatis] propter peccata E pro peccata B
172. idem] id est AB baptista] eius add. A 173. quia] om. C 174. oportebat] oportebat B 175. peccatis] peccata B 176. proprio] om E
179. peccata] peccatum B 181. offerebat] offerebant AB 182. significabatur] significabat AB significabat E eorum] om. E 184. sunt] est AB qui usque] cuiusque A¹ BC quae E 187. ei] eis Bei... voluisset] dominus voluisset ei C 189. rursus gabriel] gabriel rursus C 190. erat] erit C 192. suo] sua ABE² 196. qui] quod B octavo kalendas] octava kalende B 199. totius] omnis CE 200. caelis] celo C 203. mensium] mensis ABC 204. integratione] interrogatione E

- 205 hoc mense concipiebatur. Ex die igitur conceptionis iohannis octavo kalendas octobris usque octavo kalendas aprilis quando angelus gabriel ingressus est ad mariam et salutavit eam dicens: *Pax tecum quae invenisti gratiam apud deum. Quae audito hoc verbo conturbata*
- 210 *est et cogitabat intra semetipsam quae esset haec salutatio; cui dixit angelus: Ne timueris maria quia invenisti gratiam apud deum. Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius iesum. Hic erit magnus et filius altissimi vocabitur et dabit illi dominus deus sedem david*
- 215 *patris eius et regnabit in domo iacob in saecula et regni eius non erit terminus. Cui respondit maria: Et quomodo haec cognoscam cum virum non noverim? Et dixit illi angelus: Spiritus sanctus superveniet in te et virtus altissimi obumbrabit tibi: propter quod is qui nascetur sanctus*
- 220 *vocabitur filius dei. Tunc maria fida sermonis dixit: Ecce ancilla domini, contingat mihi secundum sermonem tuum¹. Fuit igitur ut diximus quando haec angelus ad mariam adnuntiavit octavo kalendas aprilis qui et ipse est dies aequinoctialis ad inchoationem lucis. Iam*
- 225 *enim detersa caligine mundi lux in mundum adveniebat sicut iohannes in epistula sua dicit: Quia tenebrae transierunt et lumen verum iam lucet². De quo lumine iterum in evangelio dicit: Fuit lumen verum quod inluminat omnem hominem venientem in hunc mundum³.*
- 230 Conceptus est ergo dominus noster octavo kalendas aprilis mense martio qui est dies paschae passionis domini et conceptionis eius. In qua enim die conceptus est in eadem et passus est. Et ideo dominus ad moysen in exodo praeceptum sacramenti tradens dicit: *Non*
- 235 *occides super azima sanguinem immolatorum meorum et immolationis die solemnitas paschae. Initia creaturae tuae inferes in domum dei tui. Non occides inquit agnum in lacte matris suae⁴. Haec significantia sunt agni immaculati qui sacrificium deo offerri habebat quod in prima*
- 240 *pascha conceptionis suae in utero matris non eum*

1. Lc 1, 28-38. 2. I Jo. 2, 8. 3. Jo. 1, 9. 4. Ex. 34, 25-26.

205. concipiebatur] incipiebatur BE 206. octavo kalendas] octava kalende
 B 206-207. usque... aprilis] om. AC 208. quae] qui B¹ quia B² 209.
 deum] dominum BE 212. deum] dominum E 215. regnabit] regnavit
 AB 216. terminus] finis B 217. haec] hoc C 219. is qui] id quod
 A¹ sanctus] sanctum A 220. sermonis] sermone B 223. octavo kalen-
 das] octava kalendae B et] om. CE 225. detersa caligine] caligine remota C
 mundi] a mundo E (A²?) 233. eadem] die add. B 233-234. ad...
 exodo] in exodo ad moysen E 235. occides] occidas AE² occidis B 236.
 immolationis die] immolationes dies A¹C immolationis dies A¹B tuae] non
 add. C 237. domum] domo A¹ occides] coques B 239. prima] primo E

oportuisset occidi. Et ideo ioseph sciens praegnantem esse mariam ne tamquam stuprata aut adultera lapidibus interficeretur clam eam dimittere voluit ; ut vero non occideretur agnus immaculatus in lacte matris suae :
 245 sed inter haec ascendit inquit maria ad elisabeth visitare eam post mense sexto conceptionis eius¹. Tunc et iohannes inspiratus est et fecit ibi maria cum elizabeth menses alios tres. Et sic expletis novem mensibus in mense decimo peperit iohannem octavo kalendas
 250 iulii qui est nonus mensis a septembre et quartus a martio inchoationis anni, de quo propheta zacharias dixerat ieiunium quartum esse domui iuda in laetitiam et gaudium². Denique et gavisus sunt qui interfuerant partui huic. Sed quare propheta de ieiunio quarto dixit
 255 et non mense? Quia ieiunium erat a malis rebus id quod nasci habebat. Nam moyses manifeste declaravit menses scilicet cum dicat initium mensis frumentariae. Tunc ergo repertum est esse primum solstitium mundi quando iohannes natus est, quem diem lampadem
 260 appellant. Lampada enim erat luminis christi a quo lumen acceperat cum esset adhuc in utero matris. Quando salutatur elisabeth mariam exultavit in utero matris infans : ex ipso igitur die lux minoratur et nox crescit. Iohannes enim in die paenitentiae conceptus est cum-
 265 que ab adam secundum legem carnalia gererentur. Quae enim carnaliter geruntur non talibus quia *caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem*³. Et ideo lux minorabitur in illis. Nam christus vero qui in nativitate iohannis iam trium mensium incorruptae
 270 vulvae fuerat conceptus, supererat ei, ut et ipse secundum humanam nativitatem suppleret menses novem, alii menses sex. Qui nunc ex octavo kalendas iulias in octavo kalendas ianuarias sunt menses sex. Quibus suppletis novem mensibus initiante decimo christus
 275 mundo natus est quando prima censio capitalis humani generis facta est proconsulatum in syria agente cyrino id est domino. Veniebat enim dominus orbis terrarum

1. Lc 1, 39. 2. Zach. 8, 19. 3. Gal. 5, 17.

242. adultera] adulterata E 243. vero] verbo A 245-248. visitare... elisabeth] om. E¹ 246. mense sexto] mensem sextum A *B eius] suae B 253. interfuerant... huic] inter partui huic fuerant AB partui huic interfuerant C 255. mense] mensem A 257. scilicet] sed ABE 260. lampada] lampas B 261-262. quando] om. A maria] maria B 263. die] dies CE lux] om. CE 264-265. cumque] cum B¹ 265. carnalia gererentur] carnalem agerentur E 266. non talibus] mortalibus B¹ 270. supererat] superabant BC supererat E ipse] ipsi B 271. humanam nativitatem] nativitatem humanam CE 275. mundo] modo E¹ 276. proconsulatum] proconsulatu C

qui de capite nostro censeret. Et ideo sancti viri reges
 et patres sabba venerunt ipsi magi invitante stella
 280 fulgoris, memores scripturae quae dicit : *Orietur stella*
*ex iacob et surget princeps de israhel*¹; venientes in
 terram israhel, id est in iudaeam deducti ab stella lucis
 in civitate hierusalem requirentes regem suum. Quem
 inventum in hospitio itineris id est in stabulo praese-
 285 pio collocatum et pannis obvolutum quae fuerunt
 peccata carnis nostrae. Cui pro tributo capitis sui in
 sacramenti mysterio obtulerunt aurum thus et myrram.
 Aurum etenim significat corpus immaculatum quod
 igne probatum nihil deperdit. Hii sunt de quibus in
 290 apocalypsi dictum est : *Qui vestem suam non inquinave-*
runt id est qui carnem suam inviolatam custodierunt
*et ideo cum agno ambulant*². Nam thus significat ora-
 tiones sanctorum. Nam myrra corporis est conditura
 quae sunt operum bonorum gesta quae in postremo
 295 corpus et animam hominis custodiunt. Dicit enim in
 apocalypsi : *Nam opera eorum comitabuntur eos*³.

Sed nunc fratres dilectissimi inter haec intuendae
 sunt temporum qualitates et gesta morum : et primum
 a perfidia iudaeorum qui semper in deum et in moysen
 300 contumaces extiterunt. Qui cum a deo secundum moy-
 sen initium anni mensem martium acceperint illi dictum
 pravitatis sive superbiae exercentes mense septembri
 ipsum novum annum nuncupant quo mense magistratus
 sibi designant quos archontas vocant, in illa solemnitate
 305 scaenophegiae sive metellitidem, in quo iohannes
 conceptus est quando et lucernas quidem multas accen-
 dunt, quod et ipsum abrahamae : significant enim eius
 conceptionis fuisse diem. De quo dominus dixit : *Ille*
erat lucerna ardens et lucens et vos voluistis ad praesens
 310 *in lumine eius exhilarari*⁴. Sed et vox puerorum frequens
 auditur dicentium esse lucrum et gaudium. Quod
 quidem maximum lucrum est et vitae inventio. De

1. Num. 24, 17. 2. Ap. 14, 4. 3. Ap. 14, 13. 4. Jo. 5, 35.

279. sabba... invitante] sabbatum verum (virum A) ipsa imago civitate
 ABC 281. ex] de E surget princeps] surgent principes E venientes]
 venient E 282. terram] terra B 283. civitate] civitatem E 284. stabulo]
 stabuli C 285. obvolutum] involutum C 287. myrram] myrra B 288. quod]
 qui A B 289. deperdit] deperit E 292. ambulanti] ambulabunt B 293. cor-
 poris est] est corporis C 294. quae] qui B 295. dicit] dicitur E 296. com-
 mitabuntur] comitabantur BC 298. et 2^o] ut ABC 300. qui cum] quod
 cum A quod cum B 301. acceperint] acceperunt E 302. sive] sic AB mense
 septembri] mensem septembrem E mense septembre B 303. quod] quando
 et A B C quo et E 304-305. illa solemnitate] illa solemnitatem A illo
 solemnitate] metellitidem] metellitidem E 307. abrahamae] om.
 C 307. enim] om. CE 307-308. eius... diem] eius fuisse conceptionis
 eius diem B 309. voluistis] noluistis C 310. sed] sic E

qua consulentes ipsum iohannem milites et publicani
 quaerebant quid agentes possent vitam consequi. Quibus
 315 ille insinuans viam veritatis militibus quidem dicebat :
*Neminem concusseritis neque calumniaveritis sed contenti
 estote stipendiis vestris*¹. Similiter et publicanos hor-
 tabatur ne quicquam amplius exigent quam quod
 eis praeceptum erat exigere². Erat autem et gaudium
 320 his ipse iohannes qui nasci habebat, qui nobis christum
 insinuaturus esset, de quo angelus zachariae patri eius
 dixerat : *Erit tibi gaudium et hilaritas et multi in nati-
 vitate eius gaudebunt*³. Sed et tempus est autumnii
 quando iohannes concipitur, quo tempore ager sulcis
 325 iam proscinditur et semini venturo iam praeparatur.
 In quo mense veteres coloni novis cultoribus cedunt
 cessantibus scilicet pristinis tabulis conscriptionis, quae
 veteris legis fractae tabulae, nova lex novis cultoribus
 traditur. De qua per hieremiam dominus dicit : *Dabo*
 330 *eis illam legem spiritalem qualem non dedi patribus eorum
 cum eos deducerem de terra aegypti*⁴. Illi enim quibus
 ante vineae cultura tradita fuerat, qui pensiones debitas
 suis temporibus non exsolverunt, qui insuper missos
 ad se servos varie vexaverunt quosdam caedentes quos-
 335 dam vero lapidantes, insuper missum a patre filium et
 ipsum agnitum esse haeredem patris, existimantes se
 haereditatem patrisfamiliae eruere appropinquatum filium
 eius iniuriis turpissimis actum occiderunt. Quare ne-
 cesse habuit paterfamilias malos male perdere et in
 340 locum eorum alios cultores substituere qui pensiones
 debitas suis temporibus persolvant⁵. *Et ideo ex sion
 inquit exiet lex et verbum dei de hierusalem: et ipse
 convertet populum multum et concidet gladios suos in
 aratra et lanceas suas in falcibus*⁶ ut omnis iam bellicae
 345 vitae usus necessariae converteretur. Sed et sine dubio
 manifestatur sacramenti mysterium quod dicit pro-
 pheta : *Concidant gladios suos in aratris*, cum gladii
 materies ferrum sit et aratri lignum. Quomodo potest
 ferrum in ligno converti? Quare non potius dixit : *Et*
 350 *concident gladios in vomeribus?* Sed quia per lignum

1. Lc 3, 14. 2. Lc 3, 13. 3. Lc 1, 14. 4. Jer. 31, 32. 5. Mt. 21,
 33-42. 6. Is. 2, 3.

314. possent] possunt B 317. publicanos] publicanis B 318. exigent
 exigeret E 327. conscriptionis quae] conscriptionisque BC 337. eruere]
 cernere AB tenere C 338-339. necess... familias] habuit paterfamilias necesse
 E 341. et ideo] om. E 342. de] ab BCE 343. convertet] convertit B con-
 cidet] concident CE 344. falcibus] falces E 345. necessariae] necessario
 E 346. dicit] dicat AB 347. aratris] aratra CE 348. ferrum] ferri
 ABE 349. ligno] lignum A 350. gladios]
 suos add. B vomeribus] vomeres E

- nobis vita data est, ideo iam cessante pristino bello nobis ligni mentio fit per aratrum per quod spinae et tribuli avulsi sunt de cordibus nostris. Terra est ipse homo : semen sermonum dei percipiet ut quidam fructum trigesimum, alii sexagesimum, alii centesimum¹. Nunc post hoc aequinoctium quod est autumnus temporis respiciet nos et mensis martius verni temporis in quo est lucidum aequinoctium iocundum omnibus qui pigris et somniculosi somnum oculis desistit dicente scriptura : *Quousque piger dormis ? quamdiu manibus pectus amplecteris ? surge et adtinges christum dominum*². In quo iam nautica vox secreta maria fretat patefacto rubro mare quod cluserat pharao cum magno mugitu doloris submersus cum suo exercitu. Ex quo liberatus moyses cum suis suaviter catervis celeuma iubilabat et pro voto populum monebat dicens : *In mente habetote hunc diem quo liberati estis de domo servitutis*³. Qui necdum liberati sunt quia denuo eos invaserat opera peccati ac servitutis aegypti. Et ideo dominus dicebat eis : *Et cum vos filius liberaverit tunc vere liberi eritis*⁴. Iam spe rusticae gaudes, iam arborum opaca amissa folia quae demperat adam ad tegumentum pudoris reparas alia : *Quia prodiet inquit virga de radice iesse et flos ex illa virga apparebit*⁵. Iam consummatio est operum rucolarum, ipsa omnis lex servitutis carnis cessat. Quid dicit dominus in exodo ? *Ex die solemnium mensis primitivorum consummabis omnium operum tuorum quaecumque severis in agro tuo*⁶. Posita enim servitiorum lege carnis operata est usque ad christum, sed mysteria diaboli tetrus et horribilibus indumentis poenam suam luentis ostentantis vincti catenis. Ex ipsis fuit unus ille qui in monumentis dormiebat quia iam nascebatur qui eos vinceret. Est iocundus aer per cuius aestum improba caro lassatur sed et glacie frigida cutis

1. Mt. 13, 18-23. 2. Eph. 5, 15. 3. Ex. 13, 3. 4. Jo. 8, 36. 5. Is. 11, 1
6. Ex. 23, 16.

351. nobis vita] vita nobis E ideo] om. E cessante] cessantes AB cessantia C pristino bello] pristina bella A¹BC 352. quod] quos AB spinae] spina E 353. sunt] om. ABCE¹ terra] terraque (quae) add. C 354. sermonum] sermonem AB quidam] quaedam ABC 356. hoc] hunc AB quod] qui A 356-358. quod... aequinoctium] om. B 358. lucidum] lucidus A¹ lucidus E iocundum] iocundus A¹B iocundus E 359. desistit] destitit C 361. surge] surges B adtinges] accinges C attingis E 362. rubro mare] mari rubro E 363. quod] quem AB cluserat] clauserat CE 365. catervis... iubilabat] caesis celeubiebat A¹B hostibus caesis celeumabat E 366. habetote] habete B 368. invaserat] invaserant E 369. servitutis] servitus CE 370. vere] vos B 371. amissa] missa B 377-378. omnium... tuorum] omnia opera tua E 379. lege] legis AB 381. luentis] luentes ACE luigentes B (luentis] conjecture) ostentantis] ostentantes E 383. eos] cum CE¹ est] et EC

- 385 horrescit. Nam et quorum vox auditur dicentium :
 Exite pueri in campum mense martio, hæc vox vulgaris
 esse existimatur, sed potius rationabilis est. Credimus
 enim eodem tempore provocatum esse abel a cain exire
 in campo in quo occisus est. Et ideo mense martio octo
 390 dies pastores contingent. Sed scriptum est : *Exiit
 sermo et stetit in campo*. Tunc enim exiit sermo in campo
 id est in hoc saeculo cum susceptum maria per fidem
 concepit christum dominum nostrum. Sed et alios
 audivi dicentes : Martius in campo, et aliquando : post
 395 focum martius. Et quidem in campo factus est quando
 gabriel angelus in hoc mundo mariae sermonem intulit,
 christum in saeculo nasciturum. Rursus et martius
 fuit post focum quando dominus ipse mense martio
 ad iudicium ductus est : *Et petrus stans post focum*
 400 *calefaciebatur*¹. Qua enim die conceptus est dominus,
 eadem die et passus est. Eadem ipsa dies caena pura
 fuit in qua et luna quartadecima occurrit. Conceptus
 est enim mense martio octavo kalendarum aprilium
 die, luna quintadecima fuit momentissime propter
 405 horam passionis suae sustinebat. Unde die festo scaenophegiae
 dixerat : *Vos ascendite ad diem festum hunc
 ego autem non ascendam quia meum tempus nondum
 advenit*². Noverat enim mensis solemnitatem in quo iohannes
 conceptus est, nam suum tempus conceptionis et
 410 passionis sustinebat quod recognoscens dixit : *Venit
 hora ut clarificetur filius hominis*³. Sed nunc dilectissimi
 post duo aequinoctia quae sunt duae conceptiones
 intendenda sunt et duo solstitia in quibus duae nati-
 vitates continentur : unam quidem diximus iohannis esse
 415 mense iunio id est octavo kalendas iulias quem lam-
 padem appellant quo tempore messis tritici caeditur.
 Ostenditur quod et iohannes qui eo tempore natus
 est et ipse velut messis decollatus est. Qui dicebat
 de domino : *Palam ferens in manibus suis ventilabit*

1. Mt. 14, 54. 2. Jo. 7, 8. 3. Jo. 12, 23.

386. mense] om. B 388. enim] in add. E provocatum] provocata
 B 389. campum] campum A²E 390. contingent] contingunt A² exiit]
 exier BC 392. cum] quem BC quando E 393. christum... nostrum] do-
 minum nostrum christum E 395. et quidem] equidem E 397. in] inde
 E 400. quaj quo CE¹ 401. eadem] eodem CE¹ die] om. CE dies] die
 A²B 403. kalendarum aprilium] kalendas aprilis C 404. quintadecima]
 quintadecimarum AB 405. horam] horas A hora B die festo] diem festum
 A¹BC 405-406. scaenophegiae] scaenophugia B 407. autem] om.
 A 408. enim] autem E 410. quod] quem ABE 412. conce-
 ptiones] conceptionis B 413-414. natiuitates] nativitatis B 415. quem]
 quam E 417. iohannes] iohanne B qui eo] quo C 418. ipse... messis]
 ipso mense C messis] mensis B¹ 419-420. palam... suam] cuius in manibus
 suis ventilabrum permundabit aream suam E 419. ventilabit] ventilavit B

- 420 *aream suam: frumentum recondet in horreis, paleas autem comburet igni inextinguibili*¹. Circumcisis est igitur iohannes kalendas iulias id est octavo die quando migratio fit ut ostenderetur quia is qui secundum legem et prophetiam conceptus erat de quo dictum
- 425 est: *Lex et prophetae a iudaeis migrabunt*². Sed et dominus nascitur mense decembri hiemis tempore octavo kalendas ianuaras quando oleae maturae premuntur ut unctio, id est crisma nascatur, quo seges ab herbis extraneis seritur, cum agni balantes nascuntur,
- 430 vineae falcibus sarmenta amputantur ut mustum suavitudo adferant ex quo inebriati sunt apostoli sancto spiritu: *Quia ego sum inquit vitis et pater meus agricola: omne igitur sarmentum in me non adferens fructum excidetur et in ignem mittetur*³. Sed et invicti
- 435 natalem appellant. Quis utique tam invictus nisi dominus noster qui mortem subactam devicit? Vel quod dicant solis esse natalem ipse est sol iustitiae de quo malachias propheta dixit: *Orietur vobis timentibus nomen ipsius sol iustitiae et sanitas est in pennis eius*⁴. Qui et
- 440 ipse circumcisis est secundum testamentum dei quod disposuerat ad abraham, octava die id est kalendas ianuaras in quo et ipsa migratio fit. Migravit enim gratia et veritas a iudaeis quia lex per moysen data est, nam gratia et veritas per iesum christum facta⁵
- 445 est in christo iesu domino nostro qui vivit et regnat cum patre et spiritu sancto per immortalia saecula saeculorum amen.

1. Mt. 3, 12. 2. Mt. 21, 43? 3. Jo. 15, 1-2 Mt. 3, 10. 4. Mal. 4, 2. 5. Jo. 1, 18.

422. iulias] iulii C octavo] octava B 425. migrabunt] migrabant ABC
 426. nascitur] in add. CE hiemis tempore] om. B 427. oleae] olivae E
 428. crisma] charisma E² seges]segis B 433. agricolae] est add. C
 438. malachias] malachieli A¹ dixit] om. C 439. eius] ipsius B
 440. quod] quem A¹B 442. ianuaras] ianuarii C 443. migravit] migraverat BE
 445. nostro] om. E.



33025