

L'Évangile selon Jean d'Outremeuse (XIVe s.)

Autour de la Naissance du Christ (*Myreur*, I, p. 307-347 *passim*)

Chapitre VIII : Les Rois Mages

par

Jacques POU CET

Membre de l'Académie royale de Belgique
Professeur émérite de l'Université de Louvain

<jacques.poucet@skynet.be>



Mages. Ravenne. Sant'Apollinare Nuovo. Mosaïque. Ve siècle

[Source](#)

[\[Accueil\]](#) [\[Biblio\]](#) [\[Texte et Traduction\]](#)

[\[Ch. 1\]](#) [\[Ch. 2\]](#) [\[Ch. 3\]](#) [\[Ch. 4\]](#) [\[Ch. 5\]](#) [\[Ch. 6a\]](#) [\[Ch. 6b\]](#) [\[Ch. 7\]](#) [\[Ch. 8\]](#) [\[Ch. 9\]](#)

Plan

[A. Matthieu, II, 1-12 : le point de départ](#)

[B. La présentation générale des visiteurs \(§ 1-4\)](#)

- [1. Le nombre des mages et leur éventuelle escorte](#)
- [2. Le nom des mages](#)
- [3. Le statut des visiteurs](#)
- [4. Leurs pays d'origine](#)

[C. Les relations de voyage et les mages](#)

- [1. La version de Marco Polo](#)
- [2. La version d'Odoric de Pordenone](#)
- [3. La version de Jean de Mandeville](#)
 - [a. Description de la Basilique de la Nativité](#)
 - [b. En Perse, sur la route de l'Inde](#)
 - [c. Un mot sur les deux autres versions](#)
- [4. Chez Jean d'Outremeuse : Cassath, ville de rencontre et cité-étape \(§ 5-7\)](#)

[D. La rencontre avec Hérode et l'arrivée à Bethléem \(§ 8-13\)](#)

- [1. Le motif du chapon cuisiné qui reprend vie \(§ 10\)](#)
- [2. Le puits des mages ou l'étoile tombée dans un puits de Bethléem](#)

[E. Les mages, les cadeaux et l'enfant Jésus](#)

- [1. Les cadeaux offerts à Jésus et leur signification \(§ 14\)](#)
- [2. Le cas très particulier du cadeau de Melkon-Melchior : des « livres écrits et scellés par le doigt de Dieu ».](#)
- [3. Le cadeau offert aux mages chez Marco Polo](#)
- [4. Le cadeau offert aux mages dans la *Vie de Jésus en arabe*](#)
- [5. Autres variantes du même motif](#)
- [6. Des questions d'âge et d'apparence physique \(§ 14-17\)](#)
- [7. Multiplicité d'apparences dans l'*Évangile arménien de l'Enfance*.](#)
- [8. Multiplicité d'apparences dans la relation de Marco Polo](#)
- [9. Multiplicité d'apparences dans la version de Jean d'Outremeuse](#)
- [10. Le retour des mages dans leur pays](#)
- [11. Et d'autres points encore...](#)

*

Quelques indications bibliographiques générales

- * M. Béaud, *Iconographie et art monumental dans l'espace féodal du X^{ème} au XII^{ème} siècle : le thème des Rois Mages et sa diffusion*, Université de Bourgogne, 2013, 458 p.; 182 fig. [Thèse de doctorat. Art et histoire de l'art. Université de Bourgogne, 2012 ; accessible sur la [Toile](#)]

- * N. Bériou, G. Billon [e.a.], *Les mages et les bergers*, Paris, 2000, 130 p. (Cahiers Évangile. Supplément, 113).
- * Fr. Cardini, *I Re Magi. Storia e leggende*, Venise, 2000, 159 p.
- * M. Elissagaray, *La légende des Rois Mages*, Paris, 1965, 253 p. [consacré en grande partie à l'édition de la version française de l'*Histoire des Trois Rois* (XIVe siècle)].
- * M. Félix, *Le Livre des Rois Mages*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, 239 p.
- * U. Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Cité du Vatican, 1952, 262 p.
- * R. C. Trexler, *The Journey of the Magi : Meanings in History of a Christian Story*, Princeton, 1997, 277 p. Traduction française : *Le voyage des mages à travers l'Histoire*, Paris, 2009, 304 p.
- * J.-M. Vercruyse [Dir.], *Les (Rois) Mages*, Arras, 2011, 182 p. (Graphè, 20).

*

A. Matthieu, II, 1-12 : le point de départ

Les épisodes de l'étoile et des mages orientaux ne sont évoqués que dans un seul texte canonique, l'évangile selon Matthieu, sous la forme d'une narration historique :

(1) Jésus étant né à Bethléem de Judée, aux jours du roi Hérode, voici que des mages d'Orient arrivèrent à Jérusalem, disant (2) « Où est le roi des Juifs qui vient de naître ? Car nous avons vu son étoile à l'orient, et nous sommes venus l'adorer. » (3) Ce que le roi Hérode ayant appris, il fut troublé, et tout Jérusalem avec lui. (4) Il assembla tous les grands prêtres et les scribes du peuple, et il s'enquit auprès d'eux où devait naître le Christ. (5) Ils lui dirent : « À Bethléem en Judée, car ainsi a-t-il été écrit par le prophète : (6) *Et toi, Bethléem, terre de Juda, tu n'es pas la moindre parmi les principales villes de Juda, car de toi sortira un chef qui paîtra Israël, mon peuple* ».

(7) Alors Hérode, ayant fait venir secrètement les mages, s'enquit avec soin auprès d'eux du temps où l'étoile était apparue. (8) Et il les envoya à Bethléem en disant : « Allez, informez-vous exactement au sujet de l'enfant, et lorsque vous l'aurez trouvé, faites-le-moi savoir, afin que moi aussi j'aie l'adorer. » (9) Ayant entendu ces paroles du roi, ils partirent.

Et voilà que l'étoile qu'ils avaient vue à l'orient allait devant eux jusqu'à ce que, venant au-dessus du lieu où était l'enfant, elle s'arrêta. (10) À la vue de l'étoile, ils eurent une très grande joie. (11) Ils entrèrent dans la maison, trouvèrent l'enfant avec Marie, sa mère, et, se prosternant, ils l'adorèrent ; puis, ouvrant leurs trésors, ils lui offrirent des présents : de l'or, de l'encens et de la myrrhe. (12) Et ayant été avertis en songe de ne point retourner vers Hérode, ils regagnèrent leur pays par un autre chemin. (traduction A. Crampon)

Ce texte est suivi par les notices sur la Fuite en Égypte, le séjour dans ce pays, le Massacre des Enfants et le retour dans la terre d'Israël que nous avons examinées [ailleurs](#). Seuls nous intéresseront les motifs des mages et de l'étoile qui forment l'essentiel de notre chapitre 8I.

*

Sur ces questions, le récit canonique n'est guère précis. Résumons ce texte bien connu en l'accompagnant de quelques observations.

Des mages voient un jour apparaître en Orient une étoile : ils savent qu'elle annonce la naissance du roi des Juifs et ils la suivent. Elle les conduit jusqu'à Jérusalem où elle disparaît, les obligeant à s'adresser à Hérode pour obtenir de lui des informations complémentaires sur le lieu de naissance du nouveau roi qu'elle est censée annoncer. Hérode, après avoir consulté « tous les grands prêtres et les scribes du peuple », les envoie à Bethléem, en leur demandant de revenir lui faire rapport. Il leur déclare – perfidement – qu'il voudrait lui aussi lui rendre hommage.

À leur sortie du palais d'Hérode, les mages ont la grande joie de retrouver l'étoile qui les guide jusqu'à l'endroit « où était l'enfant », une « maison » de Bethléem au-dessus de laquelle elle s'arrête. Une fois entrés, ils y trouvent Jésus avec Marie, se prosternent, l'adorent et lui offrent les présents qu'ils ont apportés. Ils ne retourneront toutefois pas à Jérusalem auprès d'Hérode, comme ce dernier le leur avait demandé. Un ange, apparu en songe, les en a dissuadés et ils ont regagné leur pays par un autre chemin.

*

En ce qui concerne les mages, le récit de Matthieu n'est pas très riche en détails. L'évangéliste ne donne aucune information sur le statut exact de ces personnages, pas plus que sur leur nom, leur nombre, leur lieu d'origine, leur itinéraire aller, leur retour, le lieu de leur sépulture, la manière dont ils ont pu savoir que l'apparition de l'étoile annonçait la naissance d'un roi des Juifs. La seule précision porte sur les présents qu'ils offrent : de l'or, de l'encens et de la myrrhe. L'évangéliste n'est pas davantage prodigue en informations sur l'étoile elle-même : rien n'est dit par exemple de ses caractéristiques, ni de son trajet, ni de ce qu'elle devient après avoir rempli sa mission.

Bref, le récit de Matthieu comportait de nombreux vides que l'imagination des rédacteurs postérieurs se chargera de combler. Des précisions de tout ordre apparaîtront progressivement, donnant ainsi naissance à une tradition complexe, multiforme, pluriséculaire et plus ou moins originale.

Il serait trop long de présenter, étape par étape, motif après motif, détail après détail, l'histoire de cette tradition. Toutefois la connaissance des grandes lignes de cette évolution est indispensable si l'on veut dégager les particularités de la version de Jean d'Outremerse : qu'a-

t-il repris à la tradition qui le précédait ? En quoi a-t-il innové ? Qu'a-t-il omis de traiter, ou tout simplement oublié ?

B. Présentation générale des visiteurs (§ 1-4) (*Myreur*, I, p. 345)

Melchior le roy – Jaspar – Baltasar

(1) A cel temps astoit roy de Tharse en Perse uns valhans hons qui astoit nommeis Melchior en hebreu ; chu est à dire en grigois Sarachin et en latin Damasticus.

(2) Si avoit I altre roy en Arabe qui astoit nommeis Jaspar en hebreu ; ch'est en grigois Malgalat et en latin Appelliens.

(3) Et avoit I altre roy en la terre de Saba, chis fut nommeis en hebreu Balthazar ; chu est en grigois Galgalat, et en latin Amerus.

(4) Ches trois roys astoient si grans clers qu'ilhs astoient nommeis devineurs, c'est ortant à dire com philosophe.

Le roi Melchior – Jaspar – Balthazar

(1) En ce temps-là, le roi de Tarse en Perse était un homme valeureux qui s'appelait Melchior en hébreu, c'est-à-dire Sarachin en grec et Damasticus en latin.

(2) En Arabie Il y avait un autre roi, nommé Jaspar en hébreu, Malgalat en grec et Appellius en latin.

(3) Et en terre de Saba régnait un autre roi, nommé en hébreu Balthazar, en grec Galgalat, et en latin Amerus.

(4) Ces trois rois étaient si grands clercs, qu'ils étaient appelés mages, ce qui revient à dire philosophes.

Les quatre premiers paragraphes présentent les visiteurs, tels en tout cas que se les imagine le chroniqueur liégeois. Une rapide mise en perspective permettra au lecteur de réaliser combien chaque élément du récit a en fait évolué au fil de la tradition. On passera successivement en revue ce qui concerne le nombre des mages et leur éventuelle escorte, leur nom, leur statut, leurs pays d'origine.

1. Le nombre des mages et leur éventuelle escorte

Leur nombre varie selon qu'on étudie les traditions orientales ou occidentales.

L'évolution dans les Églises d'Orient s'est arrêtée finalement à douze mages, après avoir connu d'autres chiffres. Ainsi on peut lire dans la *Vie de Jésus en arabe* (V, 2, EAC I, 1997, p. 213 ; IXe siècle) : « Certains prétendent qu'ils étaient trois comme les offrandes, d'autres qu'ils étaient douze, fils de leurs rois, et d'autres enfin qu'ils étaient dix fils de rois accompagnés d'environ mille deux cents serviteurs. » Dans le *Livre arménien de l'Enfance*, qui va très loin dans l'amplification, les visiteurs sont trois frères, présentés non comme des « rois mages », mais comme les « rois des mages », comme s'ils régnaient sur un peuple de mages (ch. XI, 1-

25, p. 131-150 ; éd. Peeters, 1914). Mais ce qui frappe davantage, c'est qu'ils sont accompagnés d'une véritable armée (12.000 hommes, 4.000 par roi), qui campe autour de Jérusalem et effraye d'ailleurs beaucoup le roi Hérode.

La tradition occidentale, que représente sur ce point Jean d'Outremer, est beaucoup plus sobre. Elle ne s'attarde guère sur les accompagnateurs, même si le principe de l'escorte est connu en Occident. Jacques de Voragine par exemple note dans sa compilation que les visiteurs « vinrent à Jérusalem avec une grande escorte » (*Légende dorée*, ch. XIV, p. 109, trad. Boureau). Quant au nombre des mages, il sera limité à trois à partir du Ve-VIe siècle (saint Léon, saint Césaire), ce qui n'implique pas qu'ils soient toujours mis tous sur le même pied (cfr par exemple R.C. Trexler, *Les mages à la fin du Moyen Âge : un duo dynamique*, dans *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, t. 5, 1990, mis [en ligne](#) en 2009).

Il était en effet tentant de déduire des trois présents canoniques (or, encens ; myrrhe) l'existence de trois donateurs, mais certains commentateurs, pour justifier ce nombre, feront aussi intervenir des précédents bibliques. Ainsi, selon le rédacteur de la *Glose ordinaire* sur le texte de Matthieu (*P.L.*, t. 114, 1852, col. 73), une œuvre qui n'est pas antérieure au XIIe siècle, les mages étaient trois « pour préfigurer qu'ils permirent l'accession à la foi des nations issues des trois fils de Noé ». Ils représenteraient ainsi la terre entière. On évoquait parfois aussi un passage de la *Genèse* (XXVI, 26-29), mettant en scène trois personnages (Abimélech, Ochozath et Phicol) venus rendre visite à Isaac dans un épisode de réconciliation.

2. Le nom des mages

Un mot seulement sur les traditions orientales. Dans les recensions syriaques de la *Caverne des Trésors* (XLV, 19, p. 143, éd. Su-Min Ri, 1987), un apocryphe du VIe siècle, où ils sont trois, les mages sont nommés : Hormo, Azdayr et Porzdân. La version géorgienne du même traité les appelle Hirmiza, Makrze et Adribejan (XLV, 19, p. 85, éd. Mahé, 1992). Dans une version éthiopienne du *Protévangile de Jacques*, ils apparaissent sous les noms de Tanisurâm, Malîk et Sisseba [cfr [infra](#), p. 48]. Quand ils sont douze, leurs noms diffèrent également selon l'origine (syriaque ou arménienne) des listes.

Les noms, devenus traditionnels en Occident, de Melchior, Gaspard et Balthazar apparaissent pour la première fois dans un manuscrit du VIe siècle intitulé *Excerpta Latina Barbari*, sous les formes « Bithisarea, Melichior, Gathaspa ». Des dénominations avec lesquelles la tradition semble avoir pris plaisir à jouer, en particulier sur le plan linguistique.

Au XIII^e siècle, Pierre le Mangeur (ch. VII : *De oblatione et nominibus magorum*) donne leurs noms en trois langues : Appellus, Amerus, Damasius en hébreu ; Galgalat, Magalath, Sarachim en grec ; Baltassar, Gaspar, Melchior en latin. Travaillant peut-être sur ce texte, le dominicain Hugues de Saint Cher, un exégète et théologien influent du XIII^e siècle, écrit dans son *Commentaire de Matthieu 2, 11* :

Voici les noms des mages en hébreu : Appellius, dont la traduction est ‘fidèle’ et qui signifie la foi en la contrition ; Amerus, ‘amer’, qui signifie la confession ; Damasius, ‘miséricordieux’, qui signifie la satisfaction faite par les œuvres de miséricorde. En grec : Magalaath, ‘messenger’ qui signifie la prédication annonciatrice de Dieu ; Galgalath, ‘dévot’ ; Sarachin, ‘pleine de grâce’. Ou en latin : Gaspar, Balthasar, Melchior. (trad. *Mages et Bergers*, 2000, p. 73, n° 104)

poussant la pédanterie jusqu’à tenter d’identifier la langue d’origine de ces mots et à fortiori d’en rechercher l’étymologie. Jeux érudits et qui seront pourtant repris !

Ainsi, au XIII^e siècle également, Jacques de Voragine (*Légende dorée*, ch. XIV, p. 108, trad. Boureau) conserve les noms en en bouleversant la provenance linguistique : Appellius, Amérius et Damascus viendraient du latin ; Galgalat, Malgalat, Sarachin, de l’hébreu ; Gaspard, Balthasar et Melchior, du grec.

Au XIV^e siècle, un peu avant Jean d’Outremeuse, Jean de Mandeville, décrivant, dans *Le Livre des Merveilles du Monde*, l’église de la Nativité à Bethléem, mentionne le puits où tomba l’étoile qui avait conduit les roys *Jaspar, Melchior et Balthazar*, reprenant là les noms les plus courants en Occident. Mais immédiatement après, il éprouvera lui aussi le besoin de manifester son érudition en reproduisant ce qui est en fait le schéma de Pierre le Mangeur :

Item, les Juyfs appellent les roys en hebrieu Appellius, Amerius et Damasus, et les Grigois les nomment Algalach, Malgalach et Saraphus (ch. XXXIII, p. 41, éd. Tyssens-Raelet, 2011).

Jean d’Outremeuse, on le sait et on le constatera dans la suite de l’article, a utilisé le livre de Jean de Mandeville, mais apparemment ce ne fut pas le cas dans le passage qui nous occupe. Il y mélange en effet les cartes, s’écartant des différents schémas présentés plus haut : pour lui, les noms Melchior, Jaspar et Balthazar appartiendraient à l’hébreu ; Sarachin, Malgalat et Galgalat, au grec ; Damasticus, Appellius et Amerus, au latin.

Ces fantaisies linguistiques ne doivent pas nous éloigner de l’essentiel : dans la tradition occidentale, les visiteurs venus d’Orient sont au nombre de trois et portent très généralement les noms de Melchior, de Gaspard et de Balthazar.

Dans son *Devisement du Monde*, Marco Polo (fin du XIII^e siècle) rencontrant trois tombes monumentales à Sāwah, une ville de la Perse du Nord-Ouest, apprend par les habitants de

l'endroit qu'elles appartenaient à trois de leurs rois à propos desquels ils ne peuvent pas lui dire grand-chose. Mais des indices que le voyageur se procure dans la région lui permettent de conclure que ce sont là les tombes des rois mages. Pour parler d'eux, Marco Polo utilise probablement les noms de la tradition occidentale qui lui étaient familiers, en l'espèce Jaspas, Balthasar et Melchion/Melchior (Marco Polo, *Devisement*, ch. XXX, p. 150, éd. Ménard, 2001). Cfr [infra](#).

Il pourrait sembler surprenant que *L'Évangile arménien de l'Enfance*, dans son chapitre très détaillé traitant des mages (ch. XI, 1-25), ait donné aux visiteurs les noms de Melkon, Gaspar et Balthasar. En fait cette œuvre dans sa forme primitive remonte au Ve siècle mais elle a connu de nombreux développements difficiles à dater. Le chapitre XI pourrait faire partie des sections « retravaillées » : en tout cas, si son rédacteur donne aux trois « rois des mages » des noms influencés par la tradition occidentale, il a néanmoins conservé, avec leurs noms, les douze mages de la tradition orientale mais les rétrogradant, si l'on peut dire, au rang des chefs des armées de Melkon, Gaspar et Balthasar. Mais la question est accessoire.

3. Le statut des visiteurs

Pour désigner les visiteurs orientaux, le récit canonique de Matthieu ne connaît que le mot « mages ». Mais c'est un terme ambigu.

Chez les Mèdes et les Perses de l'antiquité, les mages formaient « une classe sacerdotale de savants et de prêtres du mazdéisme » (Jean-Paul Roux, *Le mazdéisme, la religion des mages*, Clio, 2000), célèbres pour leurs compétences en matière d'astronomie, d'astrologie et de divination, trois disciplines qui à l'époque se confondaient. On connaît, par ailleurs, la réputation d'éminents astronomes qu'avaient les Babyloniens, régulièrement appelés Chaldéens par les anciens.

Mais en grec et en latin, le mot avait également une connotation négative : il servait à désigner des magiciens et des sorciers peu recommandables. Pour éviter toute ambiguïté, les auteurs chrétiens se devaient de préciser que les visiteurs venus d'Orient n'avaient rien à voir avec cette catégorie de personnes que l'Église condamnait vigoureusement.

De ces mages orientaux, les auteurs chrétiens médiévaux firent rapidement des rois. Déjà Tertullien (IIe-IIIe siècle), le premier des écrivains chrétiens de langue latine, avait souligné le rôle très important des mages en Orient : *Magos reges habuit fere Oriens* « L'Orient fut

presque toujours gouverné par des mages » (*Adversus Marcionem*, III, 13, trad. de Genoude, XIXe siècle).

*

Cette transformation des mages en rois se fit très vraisemblablement sous l'influence de divers passages de l'Ancien Testament, comme celui du Psaume LXXII :

(10) Les **rois** de Tharsis et des îles
paieront des tributs ;
les **rois** de Saba et de Méroé
offriront des présents.

(11) Tous les **rois** se prosterneront devant lui ;
toutes les nations le serviront. (trad. A. Crampon ; cfr les notes géographiques)

ou encore celui de quelques versets d'*Isaïe* 60 :

(3) Les nations marchent vers ta lumière,
et les **rois** vers la clarté de ton lever.

(6) Des multitudes de chameaux te couvriront ;
les dromadaires de Madian et d'Epha ;
tous ceux de Saba viendront,
ils apporteront de l'or et de l'encens,
et publieront les louanges de Yahweh.

(9) Car les îles espèrent en moi,
et les vaisseaux de Tarsis viendront les premiers.

(10) Les **rois** seront tes serviteurs, etc. (trad. A. Crampon ; cfr les notes géographiques)

La procédure est bien connue : des textes vétérotestamentaires, souvent prophétiques, servirent à embellir – parfois même à la composer – certains récits, canoniques ou apocryphes, sur la vie de Jésus. Les passages ainsi utilisés n'avaient au départ rien à voir avec celui-ci : ils s'appliquaient à toute autre chose.

Ainsi, dans leur contexte original, le passage du Psaume LXXII ne se rapportait pas à l'épisode de la Nativité mais à l'empire universel du Messie et, de son côté, le texte d'*Isaïe* n'exaltait pas la gloire de l'enfant de Bethléem mais celle de la « Nouvelle Jérusalem » attirant nations et tributs. Il était néanmoins tentant pour les rédacteurs de les utiliser, plus ou moins directement, et plus ou moins subtilement, afin de « gonfler » le récit canonique de la visite de ces grands personnages venus d'Orient pour adorer Jésus et lui offrir des cadeaux.

*

Quoique l'identification des mages avec des rois remonte très haut, cela ne signifie pas qu'elle se soit généralisée. Très souvent dans l'histoire de la tradition, les visiteurs restent

qualifiés de mages. C'est le cas dans de nombreux textes (*Protévangile de Jacques*, XXI, 1 ; *pseudo-Matthieu*, XVI, 1 ; *Vie de Jésus en arabe*, V, 1 ; Remi d'Auxerre, *Homelia* VII, col. 899-907) ; pseudo-Chrysostome, *Opus imperfectum*, Hom. 2, col. 637 ; Jacques de Voragine, *Légende dorée*, XIV ; Pierre le Mangeur, *Histoire scolastique*, ch. VII).

C'est probablement dans l'iconographie que la royauté des visiteurs fut le plus marquée. On verra sur ce point l'imposante thèse de Matthieu Béaud, présentée en 2012 et publiée en 2013 (*Iconographie et art monumental dans l'espace féodal du X^e au XII^e siècle : le thème des Rois Mages et sa diffusion*, Université de Bourgogne, 458 p., 182 fig.; accessible sur la [Toile](#)). On connaît l'énorme influence de l'iconographie sur les croyances populaires au Moyen Âge.

En tout cas, les rois firent aussi leur apparition dans des textes de diverse nature. La *Glose ordinaire* au XII^e siècle (*P.L.*, t. 114, 1852, col. 73), après avoir parlé de *magi*, précisera que dans les pays d'Orient d'où ils étaient originaires, « les mages étaient des rois » (*ubi reges magi fuerunt*). Les récits des « voyageurs » utiliseront toujours le terme de « rois » : Marco Polo (ch. XXX-XXXI, éd. Ménard), Odoric de Pordenone (ch. IV : « une cité des trois rois »), Jean de Mandeville à propos de l'église de la Nativité et de l'itinéraire vers la Perse (p. 41 et 90, éd. Tyssens-Raelet, 2011).

Au XIV^e siècle, l'*Historia trium regum* de Jean de Hildesheim, comme on peut s'y attendre d'après le titre, utilise systématiquement l'expression *reges*. Jean d'Outremeuse, aussi, dans le long développement qu'il leur consacre, ne parle que de rois. On notera au passage le contenu du § 4 (*Myreur*, I, p. 345), où le chroniqueur liégeois précise :

Ches trois roys astoient si grans clercs qu'ilhs astoient nommeis devineurs, c'est ortant à dire com philosophe.

Ces trois rois étaient si grands clercs qu'ils étaient appelés mages, ce qui revient à dire philosophes.

On assiste ici à une sorte de « retournement de situation ». Jean parle d'abord des rois, avant d'évoquer leur statut original qui est celui de mages et qu'il expliquera par une série d'équivalences du genre « *clercs, devineurs, philosophe* ». Comme beaucoup d'auteurs médiévaux, il a donc soin de préciser que le terme de mages n'a rien de péjoratif, il ne l'utilise d'ailleurs que dans ce § 3, et nulle part ailleurs dans le chapitre VIII.

Faut-il préciser, pour élargir la question, que dans le folklore et dans les appellations habituelles, c'est l'expression « Rois Mages » qui l'a emporté ?

4. Leurs pays d'origine

Pas plus qu'il ne donnait le nombre des mages, Matthieu ne précisait leur origine. Son texte évoquait toutefois explicitement l'Orient et le nom même de « mages » donné aux visiteurs trahissait une origine qui ne pouvait qu'être orientale.

Pour le reste, la porte était largement ouverte à l'imagination des commentateurs, qui pouvaient également prendre appui sur les passages vétérotestamentaires (le Psaume LXXII et Isaïe 60) que nous évoquons à l'instant et qui avaient déjà été utilisés pour transformer les mages en rois. Relativement riches en termes géographiques, ces passages de l'Ancien Testament étaient susceptibles d'aider les imaginations. Rappelons simplement quelques-unes des formules qu'on y trouvait :

Les rois de **Tharsis et des îles**
paieront des tributs ;
les rois de **Saba et de Méroé**
offriront des présents. (*Psaumes*, LXXII, 10)

- (6) Des multitudes de chameaux te couvriront ;
les dromadaires de **Madian et d'Epha** ;
tous ceux de **Saba** viendront,
ils apporteront de l'or et de l'encens,
et publieront les louanges de Yahweh.
- (9) Car **les îles** espèrent en moi,
et les vaisseaux de **Tarsis** viendront les premiers. (*Isaïe*, 60, 6 et 9)

Malheureusement les identifications proposées pour ces noms de lieux ne sont pas toujours sûres. Quelques exemples suffiront à le montrer.

Tarsis, si on l'identifie à Tartessos en Espagne (par exemple, J. Ratzinger, *Enfance de Jésus*, Paris, 2013, p. 136), désignerait l'extrême Occident, mais Tarse était aussi dans une des voies terrestres conduisant de l'Asie mineure à la Perse. Saba pouvait se rapporter à la capitale du Yémen dans l'Arabie Heureuse, lieu d'origine, dans la légende, de la reine de Saba, mais Pierre le Mangeur (*Histoire scolastique, Evang.*, VII, col. 1541) plaçait « près des frontières des Perses et des Chaldéens » un « fleuve Saba, qui a donné son nom à la Sabée ». Et cette localisation ne relève pas nécessairement de la pure imagination. « L'appellation 'Sabéens' est attestée dans les écrits d'auteurs musulmans dès le VIII^e siècle, pour désigner des groupes de 'Baptistes' vivant le long des cours du Tigre et de l'Euphrate » (*La religion racontée à Charlotte, Cahier 2*,

mai 2014, p. 107 ; cfr aussi l'article Wikipédia : <[Sabéisme](#)>). Si c'est le cas, on pourrait effectivement placer les Sabéens de Pierre le Mangeur non loin de la Perse et de la Chaldée.

Méroé, traditionnellement, est une cité antique de Nubie, située « en aval de la sixième cataracte du Nil, un peu à l'écart du fleuve et au milieu d'une plaine désertique. Appelé Koush par la Bible, Éthiopie par les Grecs et les Romains, le royaume méroïtique occupa du troisième siècle av. J.-C. au quatrième siècle de notre ère un immense territoire de Philae à Khartoum » (cfr *La Civilisation de Méroé*, par [Claude Rilly](#)). Quant aux termes Madian et Epha, ils renverraient à l'Arabie (<http://www.topchretien.com/topbible/dictionnaire/epha/>).

N'insistons pas. Le lecteur aura compris que ces termes, qui ne sont pas toujours localisables avec précision, servent en fait à désigner des terres lointaines, réelles ou légendaires d'ailleurs. Ils orientent majoritairement vers la Perse, l'Arabie et le Soudan. Les géographes modernes auraient bien sûr certaines difficultés à placer l'Arabie et la Nubie à l'Orient de Jérusalem. Mais peu importe : on évolue dans une géographie imaginaire ou légendaire.

*

Un imaginaire légendaire qu'on ne quitte pas nécessairement lorsqu'on passe rapidement en revue quelques positions d'auteurs médiévaux.

Bède le Vénérable, à la fin du VI^e siècle, proposait une formule très simple, qui relevait clairement du symbole : « Mystiquement, les trois Mages symbolisent les trois parties du monde, l'Asie, l'Afrique, l'Europe, c'est-à-dire l'ensemble du genre humain, qui descend des trois fils de Noé » (Pseudo-Bède, *In Matthaei Evangelium Expositio*, P.L., t. 92, 1862, col. 13).

Davantage influencé peut-être par l'origine orientale des visiteurs formellement mentionnée par Matthieu, **Pierre le Mangeur** (*Histoire scolastique. Évang.*, VII, col. 1541) – on l'a vu – regardait nettement vers l'Orient de Jérusalem : selon lui, les Mages venaient « des frontières des Perses et des Chaldéens, là où coule le fleuve Saba, qui a donné son nom à la Sabée ». Avec les Perses, les Chaldéens et les Sabéens des rives du Tigre et de l'Euphrate, on restait bien en Orient.

Jacques de Voragine (*Légende dorée*, XIV, p. 115, trad. Boureau) n'exprime aucune opinion personnelle, se contenant de reprendre les vues de Pierre le Mangeur.

Selon le rédacteur de *l'Évangile arménien de l'Enfance* (ch. XI, 1, trad. Peeters, 1914), Melkon régnait sur les Perses, Balthasar, sur les Indiens, et le troisième, Gaspar sur les Arabes.

Dans l'*Historia Trium Regum* de **Jean de Hildesheim**, écrite très probablement entre 1364 et 1375 (d'après l'éditeur Alfonso M. Di Nola, *Giovanni di Hildesheim : La storia dei Re Magi*, Florence, 1966), la distribution des royaumes est peut-être plus large mais le flou général subsiste, malgré la présence de quelques indications géographiques précises (comme le mont Sinaï, la Mer Rouge).

Selon cet auteur, contemporain de Jean d'Outremeuse mais sans lien avec lui, les mages viendraient tous de l'Inde. Mais l'Inde de Jean de Hildesheim ne correspond pas à la nôtre. Au début de son exposé, l'auteur l'avait bien précisé : « Il faut savoir qu'il y a trois Indes » (*est sciendum quod tres sunt Indie*).

Voici la distribution des royaumes « indiens » des mages, telle qu'elle apparaît dans l'édition C. Horstmann (Londres, 1886) :

In prima ergo India fuit regnum Nubie, in quo regnavit Malchior ; cuius eciam fuit regnum Arabie, in quo est mons Synay, et mare rubrum, etc. (X, p. 226)

In secunda India fuit regnum Godolie, in quo regnavit Balthazar, qui thus optulit domino ; cuius eciam fuit regnum Saba, etc. (XI, p. 227)

In tercia India fuit regnum Tharsis, in quo regnavit Jaspas, mirram offerens ; cuius eciam fuit insula Egriscula, in qua corpus beati Thome quiescit, etc. (XII, p. 227-228)

Ainsi dans la première Inde se trouvait le royaume de Nubie, où régnait Melchior ; il possédait aussi le royaume d'Arabie, où se trouve le mont Sinaï et la mer Rouge, etc.

Dans la seconde Inde se trouvait le royaume de Godolie, où régnait Balthazar, qui offrit l'encens au Seigneur ; il possédait aussi le royaume de Saba, etc.

Dans la troisième Inde se trouvait le royaume de Tharsis, où régnait Gaspard, qui offrit la myrrhe ; il possédait aussi l'île d'Égrisoule, dans laquelle repose le corps de saint Thomas, etc.

Et à la fin de ce chapitre XII, Jean de Hildesheim fait explicitement référence au passage célèbre du Psaume LXXII, en n'en citant toutefois que quatre mots *Reges Tharsis et Insule, etc.*, pour faire immédiatement remarquer que, selon lui, le Psaume avait omis les royaumes les plus importants des visiteurs, *nam quilibet eorum duo regna possedit* (« car chacun de ces rois possédait deux royaumes ») : *Malchiar rex Nubie et Arabum, Balthazar rex Godolie et Saba, Jaspas rex Tharsis et Insule Egriseule*.

Reste isolée la curieuse localisation de **Jordan Catala de Sévérac** dans ses *Mirabilia descripta*. Ce voyageur du XIV^e siècle place le pays d'origine des Rois Mages « dans la plaine de 'Mogan' sur les bords occidentaux de la mer Caspienne » : *de terra de Mogan venerunt tres reges adorare Dominum* (§ 145 et § 151, éd. Gadrat, Paris, 2005, cfr p. 172-173).

*

En fait, mieux vaut ne pas trop s'attarder sur ces noms de royaumes et sur les indications géographiques, généralement vagues et imprécises, qui les désignent. Ni chercher à savoir où les rédacteurs médiévaux les localisaient.

À part la mystérieuse plaine de Mogan citée en dernier lieu et qui est un *unicum*, les lieux cités sont soit des termes un peu « passe-partout », comme l'Inde, la Perse, la Chaldée, la Nubie, l'Arabie, soit des expressions tirées des passages de l'Ancien Testament présentant les « rois » venus adorer et offrir des tributs ou des présents, comme « Tharse et les îles » ou la « terre de Saba ». Des nouveautés parfois apparaissent, comme la Godolie ou l'île d'Égrisoule chez Jean de Hildesheim, deux termes rares sur lesquels nous ne souhaitons pas nous attarder ici.

Il y a mieux à faire en effet que de se perdre dans ces terres imaginaires ou fantasmées issues d'une géographie médiévale fluctuante. La variété même des termes rencontrés montre qu'aucune solution ne s'est réellement imposée et que chacun a tenté, à sa manière, de décliner, avec les compétences ou l'imagination dont il disposait, le point de départ évangélique qui laissait supposer que les mages venaient d'Orient : *Vidimus enim stellam eius in oriente* (« nous avons vu son étoile en Orient »).

En tout cas, pour en revenir à Jean d'Outremeuse (§ 13), notre auteur de référence, Melchior était *roy de Tharse en Perse* et Jaspar, roi d'Arabie, tandis que Balthazar régnait *en la terre de Saba*. La présence conjointe de *Tharse* et de *Saba* pourrait faire songer à une influence du Psaume LXXII.

*

Un point encore doit être souligné. À l'exception de Jordan Catala de Sévérac, les auteurs que nous venons de passer en revue sont des écrivains de cabinet qui n'ont pas voyagé dans les régions – orientales ou non – dont ils parlent et qui se bornent à faire travailler leurs imaginations sur les écrits de leurs prédécesseurs. Nous disposons toutefois de relations de véritables voyageurs. Sont-elles susceptibles de jeter un éclairage nouveau sur la question des royaumes des mages ?

C. Les relations de voyage et les mages

Pour bien comprendre le récit de Jean d'Outremeuse sur le voyage des mages, il est important de le situer à sa juste place dans l'évolution du motif. C'est la procédure que nous suivons systématiquement. Dans le cas présent, nous aurons à nous intéresser à trois récits de voyage, qui sont antérieurs à notre chroniqueur, que nous avons conservés et qui placent tous l'origine des mages dans la région nord-occidentale de la Perse. Ils sont dus respectivement à Marco Polo, à Odoric de Pordenone et à Jean de Mandeville.

Bien sûr, le cas de ce dernier est un peu particulier. On se demande en effet comment le considérer : comme un véritable voyageur ou comme un habile compilateur ? Mais il nous intéresse parce que nous savons qu'il a influencé Jean d'Outremeuse, qui était son compatriote à Liège. Cette influence sera d'ailleurs perceptible dans le passage du *Myreur* que nous sommes en train d'examiner. Et pour notre travail le statut exact de l'auteur du récit est relativement secondaire.

1. La version de Marco Polo

Marco Polo (1254-1324) est le plus ancien voyageur à nous apporter des informations utiles sur les Rois Mages. Ce marchand vénitien quitta sa ville natale en 1271, avec son père et son oncle, et arriva en 1275 à Pékin où il fut reçu par Kūbīlāy Khān, le grand Khān des Tartares, au service duquel il restera seize années, comblé d'honneurs et chargé de missions diverses. Rentré dans son pays après un voyage qui dura quatre ans (1291-1295), il fut fait prisonnier par les Génois et, dans sa prison, dicta en 1298 la relation de son périple à un de ses compagnons de cellule, Rusticien de Pise.

a. la transmission du texte

Pour bien comprendre ce qui va suivre, certaines informations sur la transmission du texte de Marco Polo sont indispensables. Elles expliquent notamment une chose qui peut surprendre un non-spécialiste, à savoir la manière très différente dont les manuscrits médiévaux et les éditions modernes orthographient les noms propres, et notamment les toponymes dont il va beaucoup être question dans la suite.

La relation de voyage que Marco Polo dicta à son retour à Rusticien de Pise fut transcrite dans un mélange de français et de dialecte italien (du pisan ?). Cette rédaction en franco-

italien fut « habillée à la française » une dizaine d'années plus tard, dans les années 1310-1311 (Ménard, p. 27). Elle donnera naissance à ce qu'on appelle aujourd'hui la « version française ». L'édition qui en fut faite en 1865 par G. Pauthier – excellente pour l'époque – se basait seulement sur trois manuscrits ; la dernière édition critique (2001-2009), celle de Philippe Ménard et de son équipe, en six volumes, porte sur dix-huit manuscrits, y compris les fragments. Elle l'emporte évidemment de beaucoup sur son vénérable ancêtre pour son texte (malgré quelques réserves à faire pour sa présentation), pour sa longue introduction, sa bibliographie, ses notes et son apparat critique. Nous retrouverons ces deux éditions dans la suite de l'exposé.

Mais pour en revenir à la question de la transmission, le texte de Marco Polo a aussi connu d'autres recensions : latine, toscane, vénitienne. Pour donner une idée de la complexité de la tradition de Marco Polo, on dira que le total des manuscrits conservés est d'environ cent quarante, dont quelque quatre-vingt en latin ([Christine Gadrat](#)). La « version française », on vient de le dire, n'en compte que dix-huit.

En tout cas, après l'habillage à la française du début du XIV^e siècle, la transmission du texte suivit un cours chaotique qui n'a rien fait pour en garantir la fidélité. Au fil des siècles, le texte de Marco Polo fut transformé et déformé.

Le résultat est qu'on se trouve aujourd'hui, surtout pour les noms propres, en face d'une multitude de transpositions variées proposées, au moyen âge par les copistes des manuscrits, ultérieurement par les éditeurs et les traducteurs modernes. On imagine dans ces conditions combien il est parfois très difficile, voire impossible, de retrouver les toponymes qui figuraient dans l'« original franco-italien ». Sans compter qu'on peut se poser une question plus fondamentale et se demander si la dictée de 1298 conservait avec précision les noms de lieux enregistrés par Marco-Polo. Les toponymes persans qui s'écrivaient en caractères arabes devaient être difficiles à retenir et il fallait transposer en français de l'époque ce qui restait dans les mémoires ou dans les notes des voyageurs.

Si telle était la situation de départ, que dire alors du fait, qu'au cours de la transmission du texte, chaque copiste de manuscrit se heurtait à des toponymes inconnus, difficiles à déchiffrer et parfois tout simplement illisibles ? Mais avant d'en venir au texte de Marco Polo, quelques données bibliographiques pourront être utiles.

b. quelques données bibliographiques

* *Marco Polo. Le Devisement du Monde*. Édition critique publiée sous la direction de Ph. Ménard, Tome I. *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, Genève, 2001, 287 p. (Textes littéraires français, 533).

* *Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilâ-Khaân, rédigé en français sous sa dictée en 1298 par Rusticien de Pise*, publié [...] par M. G. Pauthier, Paris, Didot, 2 vol. 1865, 507 et 476 p. [Cette ancienne édition offre d'abondantes notes géographiques et historiques. D'autre part, en ce qui concerne les toponymes, le texte qu'elle propose est parfois fort commode. Cette édition est partiellement accessible sur [Google Books](#).]

* *Le livre de Marco Polo ou Le devisement du monde. Texte intégral, mis en français moderne, annoté et commenté* par A. t'Serstevens, Paris, 1955, 346 p.

* *Le devisement du monde. Le Livre des merveilles. Marco Polo. Texte intégral établi* par A.-C. Moule et P. Pelliot. Version française de L. Hambis. Introduction et notes de S. Yerasimos. Cartes de P. Simonet, Paris, 1996, 509 p.

* *La description du monde. Marco Polo. Texte intégral en français moderne, avec introduction et notes* par L. Hambis, Paris, 1955, 433 p. [Ces trois livres sont plus accessibles, mais moins approfondis. Ils contiennent une traduction en français moderne et sont pourvus de quelques notes]

* U. Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Cité du Vatican, 1952 [262 p.], p. 81-90.

* A. Gabriel, *Marco Polo in Persien*, Vienne, 1963 [235 p.], p. 86-91.

* F. Scorza Barcellona, *La notizia di Marco Polo sui Re Magi*, dans *Studi e Ricerche sull'Oriente cristiano*, t. 15, 1992, p. 87-104.

* Fr. Cardini, *I Re Magi. Storia e leggende*, Venise, 2000 [159 p.], p. 79-85.

c. les récits des informateurs de Marco Polo

En route vers la Chine, le marchand vénitien quitte donc sa ville natale en 1271. Il commence son récit par l'Arménie, d'où il passe en Perse, empruntant la route du sud-est qui descend de Tabriz (Tauris) vers le sud-est, dans la direction de Yazsd. Et c'est là, en Perse, dans la première province traversée, qu'il recueille des légendes locales sur les Rois Mages.

Ces légendes racontaient l'histoire de trois rois de la région partis adorer un prophète lointain et lui offrir de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Rentrés au pays, ils y auraient été enterrés et on y montrait encore leurs tombeaux.

Marco Polo a donné au ch. XXX le nom de la ville où étaient ensevelis ces trois rois et un peu plus loin, dans le ch. XXXI, les noms des trois centres dont ils étaient originaires. Dans l'édition Pauthier, il s'agit à chaque fois (p. 61 pour le ch. XXX et p. 65 pour le ch. XXXI) d'une ville du nom de *Saba*. La situation est un peu plus complexe dans l'édition Ménard. Au ch. XXX, une graphie *Sarra* apparaît dans le texte (p. 150), mais l'apparat critique montre que la majorité des manuscrits proposent *Saba* ou *Sabba*. Au ch. XXXI, pour la ville d'origine d'un des rois mages, là où apparaît *Saba* chez Pauthier (p. 65), Ménard (p. 153) propose *Sabat* mais avec un apparat critique majoritairement en faveur de *Saba* ou *Sabba*.

Ces variations, en fait très secondaires, sont dues aux intentions des éditeurs. Le texte retenu par Pauthier tient compte des localisations modernes, tandis que celui de Ménard livre la graphie attestée dans les manuscrits qu'il a l'habitude de suivre, rejetant dans l'apparat critique les autres leçons et dans les notes les discussions sur les identifications. Chez Ménard, il faut dans chaque cas consulter trois pages différentes pour avoir une vue complète de la situation, ce qui est un peu gênant.

*

Mais revenons à la relation de Marco Polo en utilisant le texte de la vieille édition Pauthier :

En Perse est la cité qui est apelée *Saba*, de laquelle se partirent les trois Roys quand il vinrent aouer Jhesu Crist ; car il sont enseveli en ceste cité, en trois sepulcres moult grant et beaux. Et dessus chascun sepulcre a une maison quarrée bien enquierée dessus ; et l'une joust l'autre. Les corps sont encore tout entier ; et ont cheuus et barbes. L'un avoit nom Jaspar, l'autre Melchior ; le tiers : Balthazar. Et le dit Messire Marc Pol demanda moult à ceux de cele cité de l'être d'eux trois roys ; mais il n'en trouva nul qui riens l'en seust dire, mais que il estoient trois roys qui anciennement y furent seveli. (ch. XXX, p. 61-62, éd. Pauthier, 1865)

En Perse se trouve la cité appelée *Saba*, d'où partirent les trois rois, quand ils vinrent adorer Jésus-Christ. Ils sont en effet enterrés dans cette ville, dans trois tombeaux, très grands et très beaux. Et sur chaque tombe s'élève une maison carrée, bien travaillée dans sa partie supérieure. Elles sont toutes les trois placées à côté l'une de l'autre. Les corps sont encore bien conservés : ils ont cheveux et barbes. L'un s'appelait Gaspard, l'autre Melchior et le troisième Balthazar. Marco Polo interrogea beaucoup les habitants pour savoir qui étaient ces personnages, mais il ne trouva personne qui pût lui dire autre chose que « c'étaient trois rois qui y avaient été ensevelis à date ancienne ». (trad. personnelle)

La *Saba* abritant les tombeaux correspond à la ville actuelle appelée en persan ساوه (*Sāwah, Saweh, Saveh*, selon les transcriptions). Pour un lecteur médiéval, pareil nom pouvait facilement évoquer le pays de la reine de Saba ou les royaumes des rois du Psaume LXII. Mais, on ne s'y trompera pas, à la différence de ces endroits légendaires qui orientent vers l'Arabie, la *Saba* dont il est ici question n'a rien à voir avec le Yémen.

Les habitants de *Sāwah* ne sont manifestement pas des guides très compétents. Mais, comme le précise la suite du texte, le voyageur vénitien peut compter sur d'autres informateurs :

Mais à trois journées a prist ce que je vous dirai, que il trouva un chastel qui est apelés Cala Ataperistan, qui est à dire en françois : « chasteaux qui est des aourours de feu ». Et ce est bien leur nom, car les gens de ce chastel aourent le feu, et vous dirai pourquoi il l'aourent, si comme il dient que anciennement leur trois roys de celle contrée alerent aouer un prophete qui estoit nez, et porterent trois offrandes : or et encens et mirre, « pour cognoistre se celui prophete

estoit dieu, ou roy terrien, ou mire ». Car il distrent se il prenoit l'or que il seroit roy terrien ; et se il prenoit l'encens que il seroit dieu ; et se il prenoit le mirre que il seroit mire. (ch. XXXI, p. 62-63 éd. Pauthier, 1865)

Mais à une distance de trois jours, il apprit ce que je vais vous dire. Il trouva un lieu fortifié appelé *Cala Ataperistan*, ce qui veut dire en français : « forteresse des adorateurs du feu ». Et ce nom convient bien, car les gens de cet endroit adorent le feu. Et je vais vous dire pourquoi. Ils disent en effet qu'anciennement les trois rois de cette contrée allèrent adorer un prophète qui venait de naître, et leur portèrent trois offrandes : de l'or, de l'encens et de la myrrhe, pour savoir si ce prophète était dieu, ou roi terrestre, ou médecin. Ils dirent en effet que s'il prenait l'or, il serait un roi terrestre ; s'il prenait l'encens, un dieu, et s'il prenait la myrrhe, un médecin. (trad. personnelle).

Marco Polo a donc eu beaucoup de chance. Il a reçu des renseignements plus précis d'informateurs originaires d'un autre endroit de la région, dont il donne le nom : *Cala Ataperistan*, une déformation du mot persan *Qal-a-yi Atachparastan*, qui veut dire textuellement « château des adorateurs du feu ». Quelle que soit sa localisation précise (on en dira un mot dans un instant), ce toponyme conserve clairement le souvenir du Zoroastrisme, la religion antérieure à l'expansion de l'Islam et dans laquelle le culte du feu jouait un grand rôle.

Un mot de l'édition Ménard à propos du toponyme mentionné au début du paragraphe. Elle donne *Acopensten* (p. 151), en proposant toutefois dans l'apparat critique (p. 244) huit autres graphies (*Acopensten*, *Ataperiscam*, *Ataperilcam*, *Atariscam*, *Ataperistam*, *Acaperistam*, *Ataperiscan*, *Acapsicam*, *Ataperistan*) et en expliquant, à un autre endroit du livre (p. 204-205), qu'*Ataperistan* était la forme la plus satisfaisante.

Les informateurs parlent ensuite à Marco Polo de la rencontre de leurs rois avec l'enfant, des présents qu'ils lui offrirent, et aussi – détail moins connu – du cadeau que Jésus leur donna en retour et de ce qu'il en advint. Il était en réalité étroitement lié au culte du feu. Nous ne transcrivons pas ici ce long récit, que nous retrouverons [ailleurs](#) et qui se termine comme suit :

Et ainsi le conterent ceux de cellui chasteau à Messire Marc Pol, et lui affermerent par vérité que ainsi avoit esté, et que l'un des trois roys avoit esté d'une cité qui a nom Saba, et l'autre de Ava, et le tiers de cellui chasteau, où il aouroient le feu avec toute celle contrée. (ch. XXXI, p. 65, éd. Pauthier, 1865)

C'est ce que racontèrent à Marco Polo les habitants de ce lieu fortifié. Ils lui affirmèrent que tout cela s'était réellement passé ainsi, qu'un des trois rois était originaire d'une cité nommée *Saba*, que l'autre provenait de *Ava*, et le troisième, de ce château où ils adoraient le feu avec toute la région. (trad. personnelle)

Dans les récits des informateurs de Marco Polo, les rois venaient donc de *Saba*, d'*Ava* et de *Cala Ataperistan*. Les deux premières localités citées existent toujours aujourd'hui. On a

parlé plus haut de *Sāwah* ; l'*Ava* du texte français correspondrait à la ville actuelle d'*Awah*, en persan آواه, à une trentaine de kilomètres de la précédente par la route.

La localisation de la troisième (*Cala Ataperistan*) est plus délicate. On a pensé naguère à *Qaryat al-Majus* « le village des Mages » ou à *Khalidabad* (cfr Ménard, p. 204-205). On aurait plutôt tendance aujourd'hui à y voir le site de *Takht-e Suleiman* (cfr [Wikipédia](#) et [bible.archeologie](#)), dont les ruines imposantes sont liées au culte du feu et qui conserve le souvenir de la ville ancienne de *Shiz* (Chiz). Mais entrer dans les discussions à ce sujet nous écarterait beaucoup trop loin de notre sujet.

*

Il est plus important de relever que Marco Polo a soigneusement veillé à mettre l'épisode des mages en évidence. Ainsi, après avoir précisé qu'en quittant Tauris il entrait en Perse (*Or laissons de Tavriz et vous conterons de la grant province de Perse*), il consacrait aux mages deux longs chapitres constituant un développement homogène (XXX et XXXI). Cet ensemble formait une sorte d'introduction à la description générale sur la Perse. Marco Polo l'avait même placée avant d'énumérer au chapitre suivant (XXXII) les huit provinces (« royaumes ») perses et de décrire les villes et régions qu'il allait rencontrer dans la suite (Jasoy, Creman, Comady, etc.).

Mais la première province, celle qui nous intéresse le plus, puisqu'elle conserve le souvenir des rois mages, comment s'appelle-t-elle ?

Le texte de Pauthier (p. 65) est le suivant : *Le premier royaume c'est au commencement. Si a nom Casvin*. L'éditeur précise toutefois que c'est la leçon d'un seul des trois manuscrits qu'il a utilisés, les deux autres portent *Chascun*. Ménard (p. 153) pour sa part écrit : *Le premier royaume, c'est au commencement, a a nom Casiun*, donnant d'autres variantes dans son appareil critique : *Casum, Chasam, Chascun, Chasium* (p. 246) et expliquant dans ses notes (p. 207) qu'à la différence de Pauthier, il lit nettement dans le manuscrit *Casiun* et non *Casvin*.

En réalité les deux éditeurs s'accordent sur l'identification de la province, désignée par le persan *Qazvin* قزوین. C'est encore aujourd'hui une ville importante (quelque 380.000 habitants en 2011), qui est d'ailleurs toujours la capitale de la province qui porte son nom, bien que la province iranienne actuelle soit beaucoup moins étendue que celle du XIII^e siècle.

Que conclure de tout cela ?

*

Il n'est pas question de mettre en doute l'existence de trois tombeaux monumentaux aperçus par Marco Polo à *Sāwah*, mais on ne peut évidemment pas en conclure qu'il s'agissait réellement des tombeaux des Rois Mages. Il peut s'agir simplement de trois tombes de personnages importants, tombés dans l'oubli et réinterprétés. Une chose toutefois est certaine, c'est que nous avons conservé, grâce à Marco Polo et à ses informateurs, une forme de la légende des Rois Mages qui se racontait encore dans la région à la fin du XIII^e siècle. Indiscutablement cette version mêlait « des vestiges du culte de Zoroastre à des éléments chrétiens d'origine orientale » (Ménard, p. 204).

Cette légende était riche en précisions topographiques (*Saweh, Aweh, Cala Ataperistan*) montrant d'une manière indiscutable qu'on se trouvait dans la province perse de *Qazvin*, la première que traversent des voyageurs lorsqu'ils viennent d'Arménie et qu'ils prennent la route du sud-est vers le centre de la Perse.

Les habitants de *Sāwah* n'ont pas été très utiles à Marco Polo, qui a, semble-t-il, trouvé l'essentiel de ses informations chez des gens liés à *Cala Atarepistan*, une localité dont l'identification demanderait de trop longs développements. On retiendra surtout que, selon les informateurs du voyageur, les trois rois provenaient de trois cités de la région, qu'ils ont voyagé ensemble et qu'ils sont revenus tous les trois dans leur pays d'origine, où ils furent enterrés l'un à côté de l'autre, dans des sépultures imposantes.

Les noms de Jaspas, Melchior et Balthazar figurent en bonne place dans le récit. Comme il s'agit d'une légende recueillie en Orient, on peut se demander si ces noms, qui appartiennent plutôt à la tradition occidentale, ont réellement été donnés par les informateurs de Marco Polo ou s'ils sont dus à la culture religieuse de ce dernier. C'est un problème relativement secondaire pour nous, mais on peut faire remarquer que ces noms apparaissent aussi dans *L'Évangile arménien de l'Enfance* (cfr [plus haut](#)).

Le deuxième voyageur est Odoric de Pordenone, parfois appelé Odoric de Frioul.

2. La version d'Odoric de Pordenone

Sélection bibliographique

* L'original latin de la *Relatio* ou *Itinerarium* d'Odoric (le titre du traité varie beaucoup dans les manuscrits) a été publié par A. Van den Wyngaert dans *Sinica Franciscana*, t. 1, 1929, p. 379-495.

* Une traduction en ancien français avait été effectuée par Jean le Long vers 1350. Cette traduction est importante car elle a servi de source à Jean de Mandeville. Il en existe une édition critique récente due à A. Andreose et Ph. Ménard, *Le voyage en Asie d'Odoric de Pordenone, traduit en 1351*

par Jean Le Long, Genève, Droz, 2010, ccv-452 p. ill. (Textes littéraires français, 602). Avant cette édition de 2010, on avait coutume de citer la traduction française de Jean Le Long en se référant à : Henri Cordier, *Les Voyages en Asie au XIV^e siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone, religieux de Saint-François*, publié avec une introduction et des notes, Paris, Ernest Leroux, 1891. [[Recension sur le site Persée](#)]

* N. Guglielmi, *Odorico da Pordenone. Relación de viaje. Introducción, traducción y notas*, Buenos Aires, 1987, 156 p. (Colección Historia. Serie mayor, 4). [traduction en espagnol avec des notes]

Odoric de Pordenone (ou de Frioul) est aussi un de ces rares occidentaux à s'être rendus en Extrême-Orient (Inde et Chine) pendant le Moyen Âge. Ce Franciscain semble être parti de son couvent d'Udine vers 1316-1318 pour ne revenir qu'à la fin de 1329 ou au début de 1330. En tout cas, c'est en mai 1330 qu'il aurait raconté l'histoire de ses voyages. Rappelons que Marco Polo, lui, avait quitté Venise en 1271, regagné l'Italie en 1294 et dicté sa relation de voyage en 1298. Chronologiquement Odoric aurait donc pu utiliser le *Livre de Marco Polo*. Il ne semble pourtant pas l'avoir fait. En ce qui concerne l'épisode des rois mages en tout cas, aucune influence entre les deux œuvres n'apparaît.

En ce qui concerne la Turquie et l'Iran actuels, les grandes étapes du voyage d'Odoric sont bien connues. Comme Marco Polo, il a abordé la Perse par le nord-ouest et, à partir de Tabriz (*Thorris* chez Odoric), il a suivi, comme lui, la route du sud-est.

Nous n'avons pas donné plus haut le texte de la description de Tauris chez Marco Polo (ch. XXIX), mais le lecteur peut nous faire confiance. La présentation de la ville chez Odoric (ch. III) ne correspond pas textuellement à celle de Marco Polo, mais les deux voyageurs ne se contredisent pas : ils soulignent tous les deux la grandeur et la noblesse de cette ville marchande très riche, ainsi que le caractère multiethnique et multireligieux de sa population, dominée, comme l'écrivait Marco Polo, par les *hommes qui aurent Mahomet* (G. Pauthier, p. 59) et où, pour reprendre les mots d'Odoric, *les sarrasins en ont du tout la seignourie* (p. 5). Certains éléments n'apparaissent que d'un côté seulement. Ainsi il n'est question que chez Odoric d'une importante montagne de sel qui servait à l'approvisionnement gratuit en sel de tous les habitants de Thorris. Tout cela ne peut que confirmer – ce que nous avons déjà dit plus haut – l'indépendance des deux récits.

*

Quoi qu'il en soit, les deux voyageurs sont donc entrés en Perse en venant de Tabriz, une ville qu'ils décrivent globalement de la même manière. Mais à partir de là, les choses

changent : leurs récits et leurs itinéraires ne sont plus les mêmes ; leurs optiques aussi sont très différentes, notamment leur intérêt pour l'épisode des mages.

Contrairement à Marco Polo qui, nous l'avons dit, avait soigneusement veillé à mettre cet épisode en évidence, Odoric lui accorde très peu d'importance. Il ne lui consacre pas de développement particulier, se bornant à l'évoquer – c'est bien le mot – dans sa présentation d'une des cités rencontrées. Mais disons d'abord quelques mots de l'itinéraire qu'il emprunte.

Après avoir quitté *Thorris* (c'est le nom qu'Odoric donne à Tauris), le moine franciscain passe par *Sodoma*, que d'autres, précise-t-il, nomment *Sostonia*. C'est aujourd'hui *Sultāniyeh*, *Sultaniya*, ou *Soltaniyeh*, ou *Soltanieh* selon la transcription utilisée. Il présente dans son chapitre III cette ville dont Marco Polo n'avait pas parlé. Il signale ensuite *Cassan*, dont on va parler dans un instant, puis *Geth*, qu'il appelle aussi *Gest*. C'est un parcours de plus de 1200 kilomètres, qui, dans l'édition Andreose-Ménard (2010), occupe 58 lignes : 22 pour *Thorris*, 14 pour *Sodoma*, 12 pour *Cassan* et 10 pour *Geth*.

Cassan occupe le chapitre IV. Il est important et son titre même (« De la cité de Cassan, d'où les mages partirent à Jérusalem, aidés par la puissance de Dieu ») montre que nous sommes au cœur de notre sujet. Le voici :

De ceste cité (il s'agit de *Sodoma*) m'en alay par une neif vers la Haute Indie. Si vins par mainte[s] journees a une cité des .III. Roys qui f[i]rent offrande a Christ nouvel ney. Et appelle on ceste cité Cassan, cité royal et de grant honneur, mais Tartres le ont moult destruite. De ceste cité [de] Cassan jusques en Jherusalem a plus de .L. journees, dont on puet clerement appercevoir que les .III. rois, qui de celle cité [de] Cassan vinrent et furent en .XIII. jours admenés en Jherusalem, que ce fu par vertu divine et non humaine. En ceste cité a grant habondance de touz biens, de pain, de vin et de toutes autres choses."» (ch. IV, p. 5, éd. Andreose-Ménard, 2010)

De cette cité, je m'en allai par bateau vers l'Inde Supérieure. J'arrivai après plusieurs jours à une cité des trois rois qui apportèrent des offrandes à Jésus-Christ qui venait de naître. On l'appelle Cassan, cité royale et très renommée que les Tatares ont fort détruite. De cette cité de Cassan jusqu'à Jérusalem, il y a plus de 50 jours de voyage. On peut donc voir clairement que les trois rois qui, de cette cité de Cassan, vinrent et furent amenés à Jérusalem en 13 jours l'ont été par la puissance divine et non la force humaine. Dans cette ville, il y a grande abondance de tous biens, pain, vin et autres sortes de choses. (trad. personnelle)

L'expression *par une neif* surprend, *Sodoma-Sultāniyeh* n'étant pas un port. C'est une erreur manifeste que les éditeurs et les traducteurs corrigent généralement en introduisant la notion de « caravane » : ainsi par exemple, un traducteur espagnol (N. Guglielmi, *Odorico da Pordenone*, Buenos Aires, 1987, p. 49) glose : *con una caravana, es decir en compania de otras personas*. On ne s'y attardera pas.

Pas plus qu'on ne s'attardera sur l'expression *Haute Indie*, une traduction du toponyme latin *India superior* qui désigne « au Moyen Âge le Mangi, Manzi, à savoir les régions méridionales de la Chine situées au sud du fleuve Huang-He » (Andreose-Ménard, *Odoric*, 2010, p. 78, n.). On a vu plus haut, à propos des « trois Indes » de [Jean Hildesheim](#) le sens très large que pouvait revêtir le mot « Inde » au Moyen Âge. Cette *Haute Indie* désigne simplement la Chine. Ces données sont pour nous secondaires.

D'autres éléments sont beaucoup plus intéressants à relever. Il y a d'abord le fait que Marco Polo ne soufflait mot de *Cassan*, une ville qui correspond à l'actuelle كاشان (en transcription *Kāchān*, *Kāshān*), une cité de plus de 310.000 habitants en 2006. Les témoignages des deux voyageurs ne se recouvrent donc pas. Pour Odoric, les trois rois partent de *Kāshān* ; pour Marco Polo, ils sont originaires de *Sāwah*, d'*Awah* et de *Cala Ataperistan*. On peut considérer qu'on reste – globalement – dans la même région, mais *Kāshān* est nettement plus au sud.

Ces différences d'ordre géographique entre les deux récits permettraient à elles seules de conclure à l'indépendance des deux auteurs. Cette conclusion est renforcée par les grandes différences quantitatives observées dans le développement même du récit : dans l'édition Andreose-Ménard d'Odoric, 10 lignes seulement parlent des mages, tandis que celle de Marco Polo par Ménard leur consacre deux chapitres complets totalisant 87 lignes. La comparaison a toute sa valeur, car ces deux éditions, parues dans la même collection, ont le même format et le même type de présentation. L'importance qu'Odoric donne aux mages est très faible.

Les préoccupations des deux auteurs également sont très différentes. Sur les mages, Odoric n'a rien conservé des longs récits des informateurs de Marco Polo. Il met l'accent sur un point de détail : la distance entre la cité de départ et Jérusalem, une question que ne soulevait même pas Marco Polo. Manifestement le moine franciscain, davantage intéressé que le commerçant par le calendrier liturgique, est frappé par le fait que les mages n'auraient pas pu faire le trajet Cassan-Jérusalem dans l'intervalle de douze jours entre la Noël et l'Épiphanie, alors qu'un pareil voyage, selon ses calculs, nécessitait plus de 50 jours. Cette considération l'avait amené à conclure *expressis verbis* qu'un voyage aussi rapide avait dû nécessiter une intervention divine. Marco Polo ne s'était posé de question ni sur les distances ni sur l'éventualité d'un miracle.

Bref, il n'est pas raisonnable de penser qu'Odoric aurait copié – ou même utilisé – Marco Polo. Il est préférable d'imaginer que, traversant la région à quelques décennies de distance et

sur des itinéraires voisins, les deux voyageurs ont entendu parler des mages. Mais apparemment dans des endroits différents (*Sāwah* et *Cala Ataperistan* d'un côté ; *Kāshān* de l'autre), et leurs informations étaient également très différentes.

Bref, le seul élément commun entre les deux récits est que les mages sont partis du nord-ouest de la Perse. Il ne serait donc pas exclu de penser que plusieurs villes, avec des arguments divers, revendiquaient l'honneur d'être le point de départ des mages. L'apport essentiel d'Odoric est d'avoir introduit dans le dossier des mages, non seulement la ville de *Kāshān*, sous la forme francisée de *Cassan*, mais aussi les questions de distances qui traînaient avec elles le motif du miracle.

3. La version de Jean de Mandeville

Sélection bibliographique

- * *Jean de Mandeville. Le Livre des Merveilles du Monde*. Édition critique par Chr. Deluz, Paris, 2000, 538 p. (Sources d'Histoire Médiévale, publiées par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, 31).
- * Chr. Deluz, *Le livre de Jehan de Mandeville : une « géographie » au XIVe siècle*, Louvain, 1958, 511 p. (Publications de l'Institut d'Études médiévales. Textes, études, congrès, 8).
- * M. Tyssens, René Raelet, *La version liégeoise du Livre de Mandeville*, Bruxelles, 2011, LV-277 p., (Collection des Anciens auteurs belges. Nouvelle série, 16).
- * *Voyage autour de la terre. Jean de Mandeville*, traduit et commenté par Chr. Deluz, Paris, 1993, 301 p. (La roue à livres, 20).
- * *The Book of John Mandeville with related texts*. Edited and Translated, with an Introduction, by I. M. Higgins, Indianapolis, 2011, 320 p.
- * *Mandeville's travels*. Edited by M. C. Seymour, Oxford, 1967, 303 p.

Après les récits de Marco Polo et d'Odoric, voyons celui du *Livre des Merveilles du Monde* de Jean de Mandeville. Cet auteur, au statut exact discuté, on l'a dit, est connu pour avoir utilisé Odoric. Il nous intéresse d'autant plus que des liens particuliers le lient à Jean d'Outremeuse et à la ville de Liège.

Des recherches approfondies, très récentes, ont jeté sur ce personnage et son œuvre un éclairage nouveau et beaucoup plus précis. La « Quatrième de couverture » de l'édition M. Tyssens-R. Raelet (2011) résume fort bien l'état actuel de la question.

« Le *Livre* de Mandeville apparaît comme un guide touristique détaillé et pittoresque. L'auteur trace les divers itinéraires qui mènent en Terre Sainte ; il s'attarde d'abord au Caire, où il aurait servi dans les armées du sultan, puis il visite les lieux qui furent le théâtre des événements bibliques ; il évoque ensuite les contrées du Moyen-Orient et enfin, dans l'Asie profonde, les prestigieux empires du Grand Can et du Prêtre Jean. »

« De sérieux indices conduisent à penser que l'ouvrage a été rédigé à Liège. « Jean de Mandeville » serait un nom d'emprunt, attribué au voyageur imaginaire qui rapporte son périple. En réalité, l'œuvre est, pour l'essentiel, une compilation adroite et vivante de textes latins antérieurs, récits de croisade et de pèlerinage, ou traités savants qui, depuis l'Antiquité, proposaient des descriptions du monde. »

L'essentiel est dit, mais ceux qui voudraient en savoir davantage trouveront dans les pages XIII à XXXVI de cette édition une excellente introduction à l'ensemble des problèmes liés à l'œuvre, à son lieu de rédaction (Liège), à la date de sa parution (1356 ou 1357), à l'identité de son auteur (Jean de Mandeville et Jean de Bourgogne seraient « un seul et même personnage »), aux retouches introduites vers 1375 dans le texte original, aux deux grandes versions de la tradition (la version « insulaire » d'une part, la version « continentale », dans laquelle prend place la version « liégeoise », de l'autre) et – surtout – aux relations existant entre l'auteur et Jean d'Outremeuse.

*

Pour en venir aux mages, le *Livre* de Mandeville évoque leur histoire dans deux passages différents, d'abord quand le voyageur décrit l'Église de la Nativité à Bethléem, ensuite, beaucoup plus loin dans le récit, quand il parcourt la région nord-occidentale de la Perse. Seuls ces textes nous retiendront. De plus, pour ne pas alourdir inutilement la discussion, nous ne prendrons en compte que la version liégeoise, l'examen des deux autres versions n'apportant pas d'éléments vraiment nouveaux. Il y sera toutefois fait une allusion rapide *in fine*.

a. Première mention : la description de la Basilique de la Nativité

Dans la version liégeoise (éd. Tyssens-Raelet, 2011), le chapitre XXIII, intitulé *De la cité de Bethleem et de la cité qu'on nomme Euffrata ou est la plus belle esglise du monde*, décrit l'Église de la Nativité d'une manière qu'on peut considérer comme classique : la descente de 16 marches, l'endroit même de la Naissance, *moult noblement ouvrez*, la mangeoire de l'âne et du bœuf, puis le puits où est tombée l'étoile qui avait servi de guide aux rois mages. Cette dernière évocation va amener le rédacteur à développer quelque peu la question des rois. Voici le texte :

Item, delez la tour de celle eglise dessus dite, a la dextre partie, en descendant par .xvj. degrez, est le saint lieu ou Nostre Sire nasqui, qui est moult noblement ouvrez de marbre et gentement point d'or et d'asur et d'autres coulours ; et delez, a .iij. pas, est la creppe du buief et de l'asne, et assez prez est le puis ou l'estoille chey qui avoit conduit les roys Jaspas, Melchior et Balthazar.

Item, les Juyfs appellent les roys en hebrieu Appellius, Amerius et Damasus, et les Grigois les nomment Algalach, Malgalach et Saraphus. Et sachiez que ces .iiij. roys ne vinrent pas par journees, maiz par miracle de Dieu, car il se trouverent en Ynde, a une cité qui a nom **Cassac**, qui siet a .liij. journees de Bethleem, et ilz vinrent au .xiiij. jour de la nativité, et si estoit ja le .iiij. jour qu'il avoient veu l'estoile quant il se trouverent en celle cité : et ainsy ilz alerent en .ix. jours les .liij. journees. (XXIII, p. 41, éd. Tyssens-Raelet, 2011)

Près de la tour de cette église, du côté droit, on descend par seize marches au saint lieu où naquit Notre-Seigneur. Il est noblement orné de marbre et agréablement décoré de peintures d'or et d'argent et d'autres couleurs. Tout près, à trois pas, est la crèche du bœuf et de l'âne et assez près est le puits où est tombée l'étoile qui avait conduit les trois rois, Gaspar, Melchior et Balthazar.

Les Juifs appellent les trois rois en hébreu Appellius, Amerius et Damasus, et les Grecs les appellent Algalach, Malgalach et Saraphus. Et sachez que ces trois rois n'arrivèrent pas là au terme de journées de voyage, mais par un miracle de Dieu. Car ils se trouvèrent en Inde dans une cité nommée **Cassac** qui est à cinquante-quatre jours de voyage de Bethléem et ils y parvinrent au treizième de la Nativité. Et c'était le quatrième jour après avoir vu l'étoile qu'ils se trouvèrent en cette cité. Et ainsi ils firent en neuf jours les cinquante-quatre jours du voyage. (trad. personnelle)

Comme on l'a dit plus haut, l'allusion aux visiteurs orientaux à la fin du premier paragraphe a donc conduit le rédacteur à s'intéresser de plus près au déplacement entrepris par les rois. Et ce qui, dans son développement, retiendra l'attention, c'est moins le rappel, un rien pédant, des noms des mages (où l'on retrouve une liste qui remonte à Pierre le Mangeur) que les données concrètes du voyage : l'endroit du départ, les distances à parcourir, la durée et l'intervention divine que la rapidité du trajet suppose.

Il est clair que l'on retrouve ici chez Mandeville le problème des distances et des jours de voyage que se posait Odoric – et pas du tout Marco Polo, on s'en souviendra. Fondamentalement, Odoric et Mandeville l'exposent dans les mêmes termes et le solutionnent de la même manière. Trois jours après avoir vu l'étoile (le quatrième jour de son apparition), les mages sont dans une ville, **Cassac** ici, **Cassan** là-bas, qui se situe à plus de 50 jours de voyage de Bethléem. Et le calendrier liturgique pèse de tout son poids dans le raisonnement. Comme l'Épiphanie tombe douze jours après la Noël (le treizième jour) et qu'ils sont évidemment arrivés à temps, ce long trajet de plus de 50 jours ne leur en a pris que neuf. Les rois ne peuvent donc pas s'être déplacés *par journees* (des journées normales de voyage), *maiz par miracle de Dieu*.

Cette identité générale de vues n'a rien d'étonnant. Mandeville est bien connu pour avoir suivi Odoric, probablement même dans la version française qu'en donna Jean Le Long en 1351.

On peut toutefois relever entre eux quelques différences, dont certaines ne manquent pas d'intérêt.

D'abord deux points relativement secondaires. La ville d'où partent les mages pour la Judée est appelée *Cassan* chez Odoric, *Cassac* chez Mandeville. Mais comme les deux cités remplissent exactement le même rôle et qu'elles sont proches l'une de l'autre phonétiquement parlant, il ne peut s'agir que d'une simple variante sans importance. Nous en avons déjà rencontré tellement dans les récits des voyageurs.

Le second point ne mettra pas non plus en question ce qu'on pourrait appeler la communauté de vues des deux auteurs. Pour Odoric, *Cassan* est « sur la route de l'Inde », ce qui est tout à fait correct, alors que Mandeville place *Cassac* en *Ynde*, ce qui n'a géographiquement aucun sens, du point de vue moderne en tout cas. Ce doit être une erreur. Elle ne se répétera d'ailleurs pas dans l'autre passage de Mandeville sur les Mages (cfr [infra](#)).

La troisième observation va mettre en évidence un élément dont l'importance apparaîtra plus nettement dans la suite. Odoric et Mandeville, qui mentionnent tous les deux la *présence* des rois dans la ville de *Cassan/Cassac*, s'intéressent surtout à leur départ pour la Judée et à la durée de leur trajet. Mais cela dit, le lecteur est en droit de se poser une question : cette ville du nord-ouest de la Perse est-elle le *lieu d'origine* des rois ou constitue-t-elle pour eux un *point de rencontre* ? Pour formuler les choses autrement : les rois proviennent-ils de *Cassan/Cassac* ou d'ailleurs ?

Pour Marco Polo, on s'en souviendra, ils étaient originaires de la première province perse (*Qazvin*, en transcription française), plus précisément même de trois villes de cette province (*Sāwah*, *Awah* et *Cala Ataperistan*). Ils sont d'ailleurs enterrés à *Sāwah*. Odoric de Pordenone, qui est passé par cette région mais dont le texte est indépendant de celui de Marco Polo, présente *Cassan* comme la « cité des trois rois qui firent offrande à Jésus-Christ nouveau-né », précisant même qu'il s'agissait d'« une cité royale très renommée que les Tatares ont beaucoup détruite ». Bien sûr, les deux versions n'ont pas le même niveau de précision ; la seconde est moins riche en détails que la première, mais elles se rejoignent sur un point : les rois proviennent de la même région.

Lu avec attention, le texte de Mandeville va en quelque sorte briser la conception d'une origine commune des rois en introduisant une information absente chez Odoric, son modèle. Selon Mandeville, les rois étaient arrivés à *Cassac* « le quatrième jour de l'apparition de l'étoile », en d'autres termes ils avaient déjà marché pendant trois jours. La conclusion obvie

était qu'ils n'étaient pas originaires de *Cassac*, et que cette ville était pour eux un point de rencontre, avant leur long voyage vers la Judée. Mandeville toutefois se garde bien d'être plus précis.

Un peu avant le passage qui nous occupe, il avait égrené les différents noms des rois dans les trois langues (latin, grec et hébreu). Ce détail montrait à l'évidence qu'il n'utilisait pas seulement Odoric, lequel, comme Marco Polo, ne donnait que la série Gaspard, Melchior et Balthazar, à rapprocher, nous l'avons dit, de la liste de Pierre le Mangeur. Mandeville toutefois ne donnait pas explicitement les noms des pays d'où provenaient les trois rois.

b. Seconde mention : en Perse, sur la route de l'Inde

La seconde allusion aux rois mages dans le *Livre des Merveilles* se trouve au chapitre XLVI, intitulé : *De la montaigne ou s'aresta l'arche Noé*. Elle est très brève.

À cet endroit du récit, le voyageur se trouve très loin des Lieux Saints, en route vers l'Inde ; il a quitté l'Arménie et le mont Ararat, pour entrer en Perse et suivre l'itinéraire de Tabriz (Tauris) en direction du sud-est, celui qu'avaient déjà suivi Marco Polo et Odoric.

Sans entrer dans les détails, nous dirons que Jean de Mandeville suit assez étroitement l'itinéraire et la description d'Odoric : Tabriz, *Sadane*, qui est la *Sodoma* d'Odoric, avant d'atteindre la ville des trois rois, qu'il nomme toutefois *Casath*, et de continuer vers *Geth* :

Et puis (de *Sadane*) vient on le chemin vers Ynde par maintes journees jusques a une cité qui a nom **Casath**, qui est noble et plentueuse de vin et d'autres bienz. En celle cité s'encontrerent et assemblerent les .III. roys par la grace de Dieu pour aller a Bethleem et aorer Nostre Seigneur et fere a lui present d'or, mirre et encens ; et a, de celle cité jusques a Bethleem, .liij. journees.

Item, de **Casath** vient on a la cité de Geth, qui est a une journee de la Mer Arenouse, qui est la meilleur cité que [l'empereur de Persie] ait en toute sa terre. (XLVI, p. 90, éd. Tyssens-Raelet, 2011)

Par rapport aux relations de Marco Polo et d'Odoric, on observe à nouveau des différences de graphies. Ainsi par exemple la ville des rois mages, qui s'appelait *Cassan* chez Odoric, *Cassac* chez Mandeville décrivant la Basilique de la Nativité, est, par ce même Mandeville, nommée ici *Casath*. Ces variations ne sont en rien significatives. Il est plus important de relever que la ville a retrouvé une situation géographique normale : elle n'est plus *en Ynde*, comme plus haut, mais *sur le chemin vers Ynde*.

Les informations chiffrées que livre ce texte sur le trajet des mages sont moins détaillées que celles données dans la description des Lieux Saints : ainsi il n'est question que des journées de voyage entre *Casath* et Jérusalem (53 d'ailleurs au lieu de 54). On relève toutefois

quelques éléments nouveaux intéressants : moins l'énumération des offrandes (*or, mirre et encens*) qu'une formulation (*en celle cité s'encontrerent et assemblerent les .III. roys*) confirmant ce que nous pressentions plus haut : selon ce second passage de Mandeville, *Cassac/Casath* était donc une cité de rencontre, une ville-étape. Les trois rois venaient d'ailleurs. L'auteur ne donne toutefois aucune information sur leurs régions d'origine. Il n'aurait pourtant eu qu'à puiser dans une tradition (cfr [plus haut](#)) qui lui offrait un large choix !

c. Un mot sur les deux autres versions

Les pages qui précèdent n'ont présenté que la version liégeoise de Mandeville, mais nous avons dit qu'il existait aussi de son texte une version continentale et une version insulaire. L'examen attentif des deux dernières versions n'est pas susceptible de modifier en profondeur notre présentation qui se basait uniquement sur la liégeoise. Voici toutefois, en guise d'exemple, quelques menues différences qui pourraient se révéler intéressantes.

*

Un premier point concerne le **statut** exact de Cassac/Casath. Est-elle, oui ou non, autre chose qu'une simple ville de départ ?

Sur cette question – on se souviendra –, l'analyse de la description de l'Église de la Nativité dans la version liégeoise ne permettait pas de conclure en toute certitude. On y trouvait écrit :

Et sachiez que ces .iiij. roys ne vinrent pas par journees, maiz par miracle de Dieu, car il **se trouverent** en Ynde, a une cité qui a nom Cassac, qui siet a .liij. journees de Bethleem, et ilz vinrent au .xiiij. jour de la nativité, et si estoit ja le .iiij. jour qu'il avoient veu l'estoile quant il **se trouverent** en celle cité : et ainsy ilz alerent en .ix. jours les .liij. journees. (XXIII, p. 41, éd. Tyssens-Raelet, 2011)

Le verbe *se trover* y était employé deux fois. Si on le prenait dans son sens habituel, le texte disait simplement que les trois rois « se trouvaient » dans la ville. On ne pouvait pas en inférer qu'ils s'y étaient rencontrés et donc qu'ils étaient venus d'ailleurs.

Avec la version continentale du même passage, les choses sont plus claires. Qu'on en juge d'après le passage suivant, où il est toujours question des rois :

Et si ne viendrent pas la par jornés, mes par miracle de Dieu, qar **ils se entretroeveront** en Ynde en une cité qad a noun Cassak, qe est a LIII jornees de Bethleem, et ils y furent le XIII^{me} jour, et si estoit ja le quart jor q'ils avoient veu l'esteille quand **ils se entretroeveront** en celle cité, et ensy ils furent en IX jors de celle cité à Bethleem et ceo fust grand miracle. (p. 179-180, ed. Deluz, 2000).

Ils n'arrivèrent pas là au terme de journées de voyage, mais par un miracle de Dieu. Car **ils se retrouvèrent** en Inde dans une cité nommée Cassath qui est à cinquante-trois journées de voyage de Bethléem où ils parvinrent en treize jours. Et quand **ils se rencontrèrent** en cette cité de Cassath, il y avait quatre jours qu'ils avaient vu l'étoile. Ils ne mirent donc que neuf jours de cette cité à Bethléem, ce qui est un grand miracle. (p. 53, trad. Deluz, 2000)

Au lieu du simple *se trover* de la version liégeoise, la version continentale utilise – à deux reprises aussi – le composé *s'entretrover*, qui, en ce qui concerne le sens, ne laisse pas place au doute. Selon le *Dictionnaire du Français Moyen*, *s'entretrover* signifie toujours « se retrouver, se rencontrer », tandis que le simple *se trover* ne prend ce sens que dans certains contextes. Mandeville faisait se rencontrer les trois rois à Cassac/Cassath, qui devient dès lors une ville de *rencontre*.

*

Un second point concerne l'utilisation du miracle pour expliquer la rapidité du voyage des mages. On rencontrait déjà le motif sous la plume d'Odoric, lequel, dans la version française de Jean Le Long (1351), parlait de voyage accompli *par vertu divine et non humaine* (cfr [supra](#)). Le Mandeville de la version liégeoise écrivait, assez sobrement, que les trois rois *ne vinrent pas par journées* [des journées de route], *maiz par miracle de Dieu* (cfr [supra](#)). Le mot *miracle*, employé une seule fois, semblait porter sur l'ensemble du voyage.

Les versions continentales et insulaires mettront davantage encore l'accent sur ce point, en faisant intervenir à deux reprises la notion de miracle. C'est très clair dans la version continentale qui vient d'être citée et que nous reprenons ici :

Et si ne viendrent pas la par jorjés, mes **par miracle de Dieu**, qar ils se entretroeveront en Ynde en une cité qad a noun Cassak, qe est a LIII jornees de Bethleem, et ils y furent le XIII^{me} jour, et si estoit ja le quart jor q'ils avoient veu l'esteille quand ils se entretroeveront en celle cité, et ensy ils furent en IX jors de celle cité à Bethleem et **ceo fust grand miracle**. (p. 179-180, ed. Deluz, 2000).

Ils n'arrivèrent pas là au terme de journées de voyage, mais **par un miracle de Dieu**. Car ils se retrouvèrent en Inde dans une cité nommée Cassath qui est à cinquante-trois journées de voyage de Bethléem où ils parvinrent en treize jours. Et quand ils se rencontrèrent en cette cité de Cassath, il y avait quatre jours qu'ils avaient vu l'étoile. Ils ne mirent donc que neuf jours de cette cité à Bethléem, ce qui est **un grand miracle**. (p. 53, trad. Deluz, 2000)

La version insulaire insiste elle aussi en répétant deux fois la formule. Voici par exemple le texte anglais, dans l'édition M.C. Seymour. Il s'agit de la description de la Basilique de la Nativité. On ne sera pas surpris par la graphie Cassak et par la localisation de la ville « en Inde »

(*a cytee in Ynde*), variantes qui ne peuvent plus étonner le lecteur. L'intérêt du texte est ailleurs :

And besyde that is the place where the sterre felle that ladde the iii. kynges, laspar, Melchior, and Balthazar ; but men of Greece clepen hem thus, Galgalath, Malgalath, and Saraphie ; and the lewes clepen [hem] in this manere in Ebrew, Appelius, Amerrius, and Damasus. Theise iii. kynges offreden to oure lord gold, ensense, and myrre. And **thei metten togedre thorgh myracle of God, for thei metten togedre** in a cytee in Ynde that men clepen Cassak that is liii. iourneyes fro Bethleem. And thei weren at Bethleem the xiii. day, and that was the iiiii. day after that thei hadden seyn the sterre whan thei metten in that cytee. And thus thei weren in ix. dayes fro that cytee at Bethleem, and **that was gre myracle**. (ch. IX, p. 51, éd. M.C. Seymour, *Mandeville's Travels*, 1967)

Et à côté [de la mangeoire du bœuf et de l'âne] se trouve l'endroit où tomba l'étoile qui avait guidé les trois rois, Gaspard, Melchior et Balthazar. Les Grecs les appelaient alors Galgalath, Malgalath et Saraphie ; les Juifs les appelaient en hébreu Appelius, Amerrius et Damase. Ces trois rois offrirent à Notre-Seigneur de l'or, de l'encens et de la myrrhe. **Ils s'étaient rencontrés par un miracle de Dieu. Ils s'étaient rencontrés** en effet dans une ville en Inde qui s'appelait Cassak, à 53 jours de voyage de Bethléem, et ils arrivèrent à Bethléem le 13ème jour. C'était le quatrième jour après avoir vu l'étoile qu'ils se rencontrèrent dans cette cité. Cela leur avait donc pris 9 jours pour aller de Cassak à Bethléem, et **ce fut là un grand miracle**. (trad. personnelle)

Si nous citons ce texte, c'est pour deux raisons. D'une part l'insistance – comme dans la version continentale – sur le motif de la **rencontre** : *thei metten togedre*, répété deux fois ; et d'autre part sur la répétition du mot **miracle**, encadrant l'événement raconté. C'est peut-être un peu forcer la lecture, mais on a l'impression qu'en procédant de la sorte, l'auteur du texte semble considérer comme relevant du **miracle** non seulement le déplacement de Cassak à Jérusalem mais aussi la rencontre des rois à Cassak.

Pour Marco Polo, les trois rois étaient dans un certain sens des voisins, et les distances parcourues ne le préoccupaient pas. Odoric ne disait rien de l'origine des visiteurs : il les faisait simplement partir de Cassan ; seul le voyage Cassan-Jérusalem le faisait réfléchir et lui suggérait la solution du miracle. En d'autres termes, l'« avant-Cassan » ne l'intéressait pas. Le Mandeville de la version liégeoise (XXIII, p. 41, éd. Tyssens-Raelet, 2011) avait franchi un pas de plus en imaginant que les rois avaient déjà marché trois ou quatre jours avant de se rencontrer à Cassac. C'était dire implicitement qu'ils provenaient d'endroits assez éloignés les uns des autres. L'expression *miracle de Dieu* – employée une fois – couvrait chez lui l'ensemble de leur voyage.

En utilisant deux fois la formule, les versions continentales et insulaires auraient-elles voulu d'une manière plus formelle attribuer au miracle à la fois la rapidité extraordinaire du

voyage de Cassak/Cassath à Bethléem et la rencontre à Cassak/Cassath de trois rois venus de coins différents et qui ne se connaissaient pas.

Sur certaines questions de détail, on voit donc que l'examen des versions non liégeoises peut fournir matière à réflexion. Ce n'est pas toujours le cas.

Ainsi on ne s'étendra pas sur les hésitations relevées dans la tradition manuscrite sur les données chiffrées portant sur les distances et les journées de voyage. Selon Odoric, le voyage Cassan-Bethléem prenait « plus de 50 jours ». Mandeville signalait tantôt 53, tantôt 54 jours. En ce qui concerne le second extrait, tiré de l'itinéraire en Perse, la version liégeoise (p. 41, éd. Tyssens-Raelet, 2011) donne 53 jours : *et a, de celle cité [Casath] jusques a Bethleem, .liij. journees*. Dans la version continentale par contre (p. 295, éd. Ch. Deluz, 2000), un manuscrit a corrigé LIII en XIII, tandis que deux autres omettaient la phrase et qu'un autre encore considérait que le *liij. jorneez* désignait la distance entre Cassan et la ville suivante *Geth*. Toutes ces variations ne présentent pas un grand intérêt pour nous.

Comme on le constate, les différences qu'il serait possible de relever entre la version liégeoise, la version continentale et la version insulaire de Jean de Mandeville sont mineures et ne nécessitent pas de longs développements. Elles donnent parfois à réfléchir, mais elles ne modifient jamais l'essentiel du message.

*

On en a dit assez sur Jean de Mandeville et sur la version liégeoise de son *Livre*. Le lecteur a sans doute l'impression que nous nous sommes exagérément attardé sur lui et sur ses deux prédécesseurs, Marco Polo et Odoric de Pordenone. En fait il se rendra vite compte qu'il eût été impossible sans passer par eux de commenter correctement le texte du chroniqueur liégeois.

4. Chez Jean d'Outremeuse : Cassath, ville de rencontre et cité-étape (§ 5-7) (*Myreur*, I, p. 345)

Nous sommes désormais en mesure de commenter la version du voyage, tel que l'a imaginé Jean d'Outremeuse. En voici le texte original et sa traduction en français moderne.

[p. 345] (5) Ches trois roys veirent l'estoile qui s'apparut en Orient, le jour que Dieu fut neis, et le veirent tous oussitost ly uns com l'autre. Adont se mist cascon de ches trois roys al chemyn, pour aleir où li estoile les conduroit, car ilh disoient que

(5) Ces trois rois virent l'étoile apparue en Orient le jour où Dieu vint au monde ; ils la virent tous, l'un comme les autres, immédiatement. Tous les trois se mirent alors en route, pour aller où l'étoile les conduirait, car ils disaient que Dieu était

Dieu astoit nasquis de virge qui le monde devoit rachateir ; se le voloient aleir adoreir à la citeit de Cassath [*Calsach* en B] en Ynde.

(6) S'y soy trovarent ches trois roys et s'assemblarent par bonne compangnie, quant ils soy cognurent et oirent dit li uns à l'autre leurs opinions, et astoient tous d'onne opinion.

(7) Celle citeit de Cassath siet à LII journées de Bethleem, et nunporquant Dieu fist à trois roys grant myracle, car ils vinrent à Bethleem à XIIIe journee droite ; car ilh avoient jà aleit III ou IIII journées, anchois qu'ils s'encontrassent à Cassath.

né d'une vierge et qu'il devait racheter le monde. Ils voulaient aller l'adorer en la cité de Cassath, en Inde.

(6) C'est là que les trois rois se retrouvèrent. Ils se mirent ensemble, en bons compagnons, lorsqu'ils se furent reconnus et eurent échangé leurs vues : ils avaient tous la même opinion.

(7) Cette ville de Cassath se trouve à cinquante-deux jours de Bethléem, et cependant, Dieu fit pour ces trois rois un grand miracle : ils arrivèrent à Bethléem le treizième jour exactement. Avant de se rencontrer à Cassath, ils avaient déjà marché trois ou quatre jours. (trad. personnelle)

Il suffit de lire ces paragraphes pour comprendre que *Ly Myreur des Histors* a subi la nette influence du *Livre* de Jean de Mandeville. Cela apparaît clairement dans la rencontre des trois rois à Cassath (nouvelle graphie pour la ville), dans les données chiffrées concernant les voyages (« trois ou quatre jours avant Cassath » « douze jours de Cassath à Jérusalem ») et dans la mention – unique – d'une intervention divine (*Dieu fist à trois roys grant myracle*). Voilà pour l'essentiel. Cela étant, bien des choses restent à commenter.

Un élément doit d'abord être mis en évidence. À la différence de Mandeville, qui, comme Odoric, faisait l'impasse sur cette question, le chroniqueur liégeois avait fourni dans les paragraphes précédents (§ 1-3) des indications relativement précises sur l'origine des trois rois : Melchior est roi de Tarse en Perse, Gaspard roi d'Arabie et Balthazar, roi *en la terre de Saba*.

Jean d'Outremeuse ne ferme donc pas les yeux sur « l'avant-Cassath ». Il assume pleinement la donnée traditionnelle d'une origine, à la fois lointaine et diverse, des rois, tout en l'intégrant à deux motifs nouveaux trouvés chez Mandeville : celui d'une ville-étape et celui d'un voyage miraculeux.

Un point de détail mérite peut-être un commentaire : la localisation en Inde de Cassath, la ville de rencontre. En fait, il s'agit là, nous le savons maintenant, de la reprise pure et simple par Jean d'Outremeuse de la grossière erreur géographique commise par Mandeville dans son premier texte sur les mages (*il se trouverent en Ynde, a une cité qui a nom Cassac* ; XXIII, p. 41, éd. Tyssens-Raelet) et qui n'apparaît plus dans le second (*le chemin vers Ynde... jusques a une cité qui a nom Casath* ; XLVI, p. 90, éd. Tyssens-Raelet). Il n'empêche que, exagérément fidèle sur ce point à son modèle, Jean d'Outremeuse n'a vu aucune difficulté à envoyer trois

personnes, originaires respectivement de Perse, d'Arabie et de la terre de Saba, faire étape en Inde avant de se rendre à Jérusalem. La géographie n'est manifestement pas son fort.

Pour le reste, il n'a pas trop mal réussi à harmoniser les choses. Ses rois ont vu l'étoile en même temps, chacun dans son pays, et ils se sont mis immédiatement en route pour se rendre « où elle les conduirait ». De cette étoile, ils connaissaient la signification. Sans toutefois mentionner d'où leur venait cette connaissance particulière, le chroniqueur liégeois signale en effet « que les rois savaient que Dieu Sauveur était né d'une vierge ». La suite immédiate (« ils voulaient aller l'adorer à Cassath ») a de fortes chances d'être une innovation de Jean d'Outremeuse. Peut-être croit-il pouvoir ainsi expliquer l'étrange détour vers une ville-étape. Selon lui, les trois voyageurs, indépendamment l'un de l'autre, auraient pensé que Cassath était leur destination définitive.

La suite du texte aussi ne se trouve nulle part ailleurs et relève de l'imagination du chroniqueur liégeois. Les trois rois sont dépeints arrivant, chacun de son côté, à Cassath croyant adorer le Dieu qu'ils recherchent : ils constatent qu'ils se sont trompés, se rencontrent, s'interrogent mutuellement, confrontent leurs vues avant de prendre une décision commune. Ils ont en effet compris que leur but véritable se trouvait en Judée et qu'il leur faut reprendre la route.

Cassath joue donc pleinement dans la version de Jean d'Outremeuse son rôle de point de rencontre et de ville-étape. Notre auteur a retravaillé avec un certain succès ce motif que lui fournissait Mandeville.

Que dire maintenant du miracle ? Le chroniqueur liégeois a-t-il repris ici le motif du « double miracle » que nous supposons sous-jacent chez Mandeville ? Ce n'est pas clair. Dans le texte du *Myreur*, seul le voyage Cassath-Bethléem semble visé, explicitement en tout cas, mais, tout bien considéré, les déplacements vers Cassath pourraient aussi en avoir bénéficié : « trois ou quatre journées » pour venir, par exemple du Yémen à Cassath sans aide divine, c'est difficilement croyable. Mais ce n'est pas explicitement dit.

Quoi qu'il en soit, le groupe, maintenant rassemblé *par bonne compagnie*, se met en route en direction de la Judée.

D. Rencontre avec Hérode et arrivée à Bethléem (§ 8-13) (*Myreur I*, p. 345-346)

Les III roys vinrent en Judée Herode parole à eaux Miracle à Herode

(8) Tant alerent ches trois roys que ils entrarent en Judée ; si ont troveit aux passaiges grans gens d'armes qui [p. 346] les prisent, et les mynarent devant Herode, qui leurs demandat cuy ilhs astoient et qu'ilh queroient.

(9) Promier parlat Jaspas et dest : « Sires, nos sommes roys qui allons querant l'jovene damoiseal, qui est neis nouvellement, qui justicherat nos et vos et tous cheaux qui sont et qui sieront, car ilh est roy de tout le monde. »

(10) Quant Herode entent chu se fut mult enbahis, et dest-ilh par trahison que chu ne poroit-ilh croire neis plus que uns cappons ne poroit del escuel où ilh astoit apparelliés por mangnier, salhir de la tauble à la perche chantant. Là demonstrat Dieu gran miracle, car ly cappons salhit en plummes com de promier, et volat à la perche chantant.

(11) Adont dest Herode aux trois roys par grant trahison qu'ilhs alassent tant querant qu'ilh le trovassent, et quant ilhs l'avoient troveit se retournassent par là, et ilh l'iroit aoreir.

(12) Et les trois roys li oirent en convent ; puis soy partirent de luy, et soy misent al chemyn droit où ilh veirent l'estoile flammant, tant com ilh sont entreis en Bethleem.

(13) Et li estoile s'abassat, si les mynat tout droit sour la maison où Dieu astoit, puis chaiit li estoile en l'puiche ; et les trois roys entrarent en la maison, si ont troveit Marie qui alaitoit Dieu, son enfant.

Les trois roys arrivèrent en Judée Hérode leur parle Miracle chez Hérode

(8) Les trois roys marchèrent jusqu'à leur arrivée en Judée. Ils rencontrèrent aux frontières de nombreux hommes en armes qui les arrêtaient et les menèrent à Hérode, lequel leur demanda qui ils étaient et qui ils cherchaient.

(9) Jaspas parla le premier et dit : « Sire, nous sommes des roys à la recherche d'un jeune damoiseau, né récemment, et qui nous jugera, nous, vous et tous ceux qui existent et qui existeront, car il est le roi du monde entier. »

(10) Quand Hérode entendit cela, il fut très troublé, et perfidement il dit qu'il ne pourrait pas croire à cela plus qu'il ne pourrait croire qu'un chapon, préparé dans une écuelle pour un repas, puisse sauter de la table sur son perchoir en chantant. Là Dieu fit un grand miracle, car le chapon sauta, paré de ses plumes comme avant, et vola vers son perchoir en chantant.

(11) Alors Hérode, dans sa grande fourberie, dit aux trois roys de partir à la recherche de l'enfant jusqu'à ce qu'ils le trouvent et, qu'une fois l'enfant trouvé, ils repassent chez lui. Il irait alors l'adorer.

(12) Les trois roys lui donnèrent leur accord ; puis ils le quittèrent et ils reprirent la route à l'endroit où ils virent l'étoile flamboyante, jusqu'à leur entrée dans Bethléem.

(13) Et là, l'étoile s'abaissa et les conduisit directement vers la maison où Dieu se trouvait, puis elle tomba dans un puits. Les roys entrèrent dans la maison, et trouvèrent Marie allaitant Dieu, son enfant.

On se souviendra qu'à la fin du chapitre précédent (VII, § 8), Hérode, mis au courant par « la bête de Jérusalem » de ce qui le menaçait, avait juré de tuer l'enfant et donné l'ordre de surveiller les lieux de passage. Il avait même promis une solide récompense à qui capturerait le nouveau-né (« une si grande étendue de terre qu'elle l'enrichirait à jamais »).

Rien d'étonnant dès lors que les voyageurs (VIII, § 8) aient été interceptés à la frontière par les gens d'Hérode et conduits au roi. Sur ce point, on est très loin du récit de Matthieu,

selon lequel les mages, ayant perdu l'étoile qui les guidait depuis l'Orient, se seraient d'eux-mêmes rendus au palais d'Hérode, pour lui demander le lieu de naissance du nouveau roi. Le dialogue avec Hérode (§ 9) par contre est davantage dans la ligne du récit canonique, encore qu'ici Jaspar seul soit censé parler et que ce qu'il dit à Hérode ne corresponde pas exactement aux paroles de l'Évangile.

1. Le motif du chapon cuisiné qui reprend vie (§ 10)

Le § 10, avec en particulier le « miracle du chapon », s'écarte davantage encore de Matthieu. Jean d'Outremeuse introduit en effet dans son récit une histoire relativement peu connue, mais attestée ailleurs. Nous croyons utile de fournir quelques attestations de ce motif.

*

La première qui vient à l'esprit se rencontre dans un apocryphe éthiopien de date incertaine, vraisemblablement traduit de l'arabe, qui est présenté dans *EAC II*, 2005, p. 153-203 et dont il n'existe pas encore de véritable édition critique. C'est précisément le motif du coq qui a donné son nom à ce traité connu aujourd'hui comme *Le Livre du Coq*.

Pour le dire en quelques mots, ce livre raconte les trois derniers jours de la vie de Jésus, en se basant sur les évangiles canoniques et sur des traditions apocryphes ou légendaires. Un coq cuisiné est au menu du repas pascal que Jésus et ses apôtres prennent à Béthanie. Le passage suivant se place au moment précis où Judas vient de quitter la table :

Le Seigneur Jésus toucha alors de son doigt le coq qui avait été tué et qui se trouvait placé devant lui, sur le plateau. Immédiatement, le coq se leva, rendu à la vie comme auparavant, et il se tint en face de lui, comme si le couteau n'avait jamais effleuré sa tête, comme s'il n'avait rien perdu de sa chair. Le Seigneur Jésus-Christ lui dit : « C'est moi, qui t'ordonne, ô coq, de suivre Judas en secret. Va à Jérusalem et tâche de savoir ce que Judas fera chez lui, auprès des Juifs et au Temple. Après t'être envolé sans crainte, reviens ici. Il te sera donné une langue comme aux humains, et tu feras aux apôtres de vive voix le récit de tout ce qui s'est passé. » Le coq s'envola aussitôt et suivit Judas. (IV, 6-8, p. 169, trad. Piovanelli, *EAC II*, 2005)

Jésus ressuscite donc un coq qu'il charge de suivre Judas, de le surveiller et de revenir faire rapport à Jésus de ce qu'il aura vu et entendu.

*

Le motif de Jésus mangeant avec ses disciples et ressuscitant un coq cuit qui leur est servi se retrouve aussi dans un fragment copte attribué au *Livre (apocryphe) de la Résurrection de*

Jésus-Christ par l'apôtre Barthélemy (I, 1-3, éd. EAC I, 1977, p. 307-308), mais dans une tout autre optique.

Un des convives, Matthias, qui avait lui-même tué le coq servi à table, rapporte à Jésus que les Juifs lui avaient dit que le sang de son maître serait versé comme celui du coq qu'il venait de tuer. Jésus lui répond en substance : « C'est bien vrai ; mon sang va couler, je vais mourir mais il m'arrivera après ce qui va arriver au coq ».

Alors Jésus toucha le coq et lui dit : « Je te le dis, à toi, ô coq, tu vivras comme tu vivais auparavant, des ailes te pousseront et tu prendras ton vol afin d'annoncer le jour où je serai livré. » Et le coq bondit sur le plat et s'échappa. Jésus dit à Matthias : « Voici, le volatile que tu avais égorgé il y a trois heures est ressuscité, vivant... [Le texte est incomplet, mais l'idée est : « Il en sera de même pour moi »].

*

Troisième exemple. « Un miracle analogue, qui a lieu chez Judas dans les instants qui précèdent son suicide, a été inséré dans la forme secondaire M² de l'*Évangile de Nicodème* (I, 3) avant d'être repris par une légende médiévale latine diffusée en Angleterre et en Irlande » (EAC II, 2005, p. 139-140) ». Ce texte est absent (je crois) des deux volumes des EAC, mais on le trouvera dans un article de Gianfranco Ravasi, intitulé *Pâques selon les textes apocryphes. Judas, Pilate, Marie*, et accessible [sur la Toile](#) :

Judas, après avoir trahi Jésus, rentre chez lui, sombre et décidé à se suicider. Sa femme cherche à le convaincre de ne pas se pendre, sûre que le Christ ne pourra jamais ressusciter. Comme elle fait rôti un coq pour le repas, elle parie avec son mari : « Si ce coq rôti peut chanter, alors Jésus pourra ressusciter ». Mais, tandis qu'elle parlait, le coq écarta les ailes et chanta trois fois. Alors Judas, pleinement convaincu, fit un nœud coulant avec la corde et alla se pendre.

*

Les EAC II (2005) signalent également en note (p. 140, n. 1) que « la résurrection inattendue d'un coq cuisiné joue aussi un rôle déterminant dans une autre légende médiévale, d'origine scandinave, qui a pour protagoniste saint Étienne ».

Quoi qu'il en soit de ces différentes attestations, on ignore d'où Jean d'Outremeuse a tiré ce motif de la résurrection d'un coq cuisiné ; on ignore aussi s'il l'a trouvé tel quel, déjà actualisé dans l'histoire d'une rencontre entre Hérode et les mages, ou s'il a été lui-même en contact avec le motif brut qu'il aurait ici adapté.

Cela nous entraînerait trop loin de creuser ces différentes questions et de rechercher le lien éventuel existant entre l'épisode du coq chantant trois fois lors du reniement de Pierre et le motif de la résurrection du coq cuisiné.

2. Le puits des mages ou l'étoile tombée dans un puits de Bethléem

À partir du § 11, le récit de Jean d'Outremeuse va suivre d'assez près celui de Matthieu. On y trouve : la demande fourbe d'Hérode ; l'étoile réapparue qui guide à nouveau les mages jusqu'à Bethléem pour s'arrêter « au-dessus du lieu où était l'enfant » ; l'entrée des mages dans la maison « où ils trouvent l'enfant avec Marie, sa mère ». Tout cependant ne provient pas de l'évangéliste. Par exemple, le détail de Marie « allaitant » son enfant n'est pas dans l'évangile, mais il va presque de soi.

Plus intéressante est la notice de la disparition de l'étoile dans un puits, une fois sa mission accomplie. Elle n'apparaît ni chez Matthieu ni, semble-t-il, chez les apocryphes. Il doit pourtant s'agir d'une antique légende.

À notre connaissance toujours, c'est Grégoire de Tours (540-594) qui en livre l'attestation la plus ancienne :

Est autem in Bethlem puteus magnus, de qua Maria gloriosa aquam fertur hausisse. Saepius aspicientibus miraculum inlustre monstratur, id est stella ibi mundis corde, quae apparuit magis, ostenditur.

Venientibus devotis ac recumbentibus super os putei, operiuntur lenteo capita eorum. Tunc ille, cuius meritum obtenerit, videt stellam ab uno pariete putei super aquas transmigrari ad alium in illo modo, quo solent super caelorum circulo stellae transferri. Et cum multi aspiciant, ab illis tantum videtur, quibus est mens sanior. Nonnullos vidi, qui eam adserebant se vidisse. Nuper autem diaconus noster retulit, quod cum quinque viris aspexit, sed duobus tantum apparuit. (M.G.H., éd. B. Krusch, 1969, p. 38 du vol. 2 : Liber in gloria martyrum = Premier livre des Miracula, I, 1)

On trouve à Bethléem un grand puits, où la glorieuse Marie, dit-on, avait puisé de l'eau. Il offre assez souvent à ceux qui y regardent un miracle éclatant : l'étoile, celle qui apparut vraiment [aux mages], s'y montre à ceux qui ont le cœur pur.

Lorsqu'ils y viennent avec dévotion et se couchent sur l'orifice du puits, on leur couvre la tête d'un linge. Alors, celui qui le mérite, voit l'étoile passer d'une paroi du puits sur l'autre, en rasant la surface de l'eau, de la même manière que les étoiles passent sur la voûte céleste. Beaucoup regardent, mais elle n'est visible qu'à ceux qui ont l'esprit particulièrement sage. J'en ai vu personnellement plusieurs qui affirmaient l'avoir vue. Récemment notre diacre a rapporté que cinq hommes ont regardé, mais qu'elle n'est apparue qu'à deux d'entre eux. (trad. personnelle)

Grégoire de Tours ne précise pas l'emplacement exact de ce puits miraculeux, mais une chose est sûre : très tôt on a montré aux pèlerins une *cisterna* « dans laquelle on disait qu'était tombée l'étoile qui avait jusque là conduit les mages » et on la leur montrait « près de la chapelle de la crèche du Christ » :

Inde ad capellam presepis Christi est cisterna, in quam dicitur stilla cecidisse, que magos illuc duxerat. (Anonymi Descriptio Terrae Sanctae, dans le Cod. Bernensis 46, du XIIe siècle ; cfr l'éd. de T. Tobler, Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen, II, Berlin, 1854, p. 467. Accessible [sur la Toile](#))

On ne s'étonnera donc pas de voir Jean de Mandeville mentionner ce puits dans sa description de la Basilique de la Nativité. Nous avons déjà donné le texte plus haut :

Item, delez la tour de celle eglise dessus dite, a la dextre partie, en descendant par .xvj. degrez, est le saint lieu ou Nostre Sire nasqui, qui est moult noblement ouvrez de marbre et gentement point d'or et d'asur et d'autres coulours ; et delez, a .iij. pas, est la creppe du buief et de l'asne, et assez prez est le puis ou l'estoille chey qui avoit conduit les roys Jaspar, Melcior et Balthazar. (XXIII, p. 41, éd. Tyssens-Raelet, 201)

Rien d'étonnant non plus que la notice apparaisse chez Jean d'Outremeuse. Pour reprendre les termes de Voltaire, c'était devenu en quelque sorte la *communis opinio* :

On trouve dans Origène [pas de référence chez Voltaire] que l'étoile s'était arrêtée sur la tête de l'enfant Jésus. La *communis opinio* fut que l'étoile se jeta dans un puits ; on prétend que ce puits est encore montré aux pèlerins [...]. Ils devraient [y] descendre car la vérité y est. (*Œuvres complètes de Voltaire*. T. VI, Paris, 1837, p. 472 [*Sommaire historique des quatre évangiles*] [p. 302, dans une autre édition, Paris, 1877, accessible [sur la Toile](#)])

Le puits dit des Mages est toujours signalé aujourd'hui sur le [site officiel](#) de la grotte de la Nativité. Le pèlerin s'y voit renvoyé à la tradition et à un texte du XIe siècle :

« Le puits dit des Mages », qui correspond à une grande citerne proche du presbyterium, suscitait la curiosité des pèlerins. La Tradition rappelle que dans la citerne se reflétait la lumière de l'étoile qui indiquait aux Mages le lieu exact de la naissance de Jésus. Comme le racontent divers témoignages, la lumière de l'étoile resta imprimée dans le puits : « ...et sur le côté nord de la Grotte, il y a un puits sans fond, et dans l'eau du puits, on peut voir l'étoile qui accompagna les Mages » (Épiphane le moine, XIe siècle).

E. Les mages, les cadeaux et l'enfant Jésus (§ 14-19) (*Myreur, I, p. 346*)

Reprenons la lecture du texte de Jean d'Outremeuse, en nous intéressant aux cadeaux offerts et reçus par les Mages.

Les III roys offrèrent à Jhesus leurs joweals La signifianche des III dons

[p. 346] (14) Atant prist cascons des III roys ses joweals qu'ilh avoit aporteit, et ly offrèrent ; ly anneis Melchior offrit encense, et Jaspas myrre, et Balthasar oir, et ilh les prist ; lesqueis trois dons ont trois grandes signifianches : car ly oir signifie qu'ilh sierat roy de tout le monde, ly encense signifie que ilh feroit la vielhe loy chaioir, et establiroit une nouvelle, et li mirre signifioit que ilh sieroit mors en la crois por le peuple à rachateir.

(15) Item nos trovons en l'escripture que quant Melchior ouffrit à Dieu encense, ilh ly semblat qu'ilh fust en l'eage de II ans, et ilh semblat à Balthasar qu'ilh ewist V ans, et ilh semblat à Jaspas qu'ilh ewist VII ans.

Jhesus sengnat les III roys

(16) Apres chu se sont les trois roys partis, et ont pris hosteit en Bethleem meismes ; et quant ilhs furent al repouse se dest Melchior aux aultres :

(17) « Bien doit yestre chis enfes roy de tout le monde, car ilh est mult saige, quant nos sengnat de sa diestre main qui signifie qu'ilh morat en crois, et enssi qu'ilh moy semble ilh at bien d'eage II ans. » Enssi demoront et se sont aleis cuchiés.

Ly angle s'apparut aux III roys

[p. 347] (18) Mains quant chu vient à meynuit, se vient uns angle aux trois roys, qui leurs dest :

« Barons, Dieu vos mande que vous n'en raleis mie par Judée, car Herode vos ochiroit ; mains raleis-en par aultre voie, et Dieu vos garderat de tous perilhes. »

(19) Quant les trois roys entendirent chu, ilhs se

Les trois roys offrèrent leurs trésors à Jésus La signification des trois présents

(14) Alors ils prirent chacun les présents qu'ils avaient apportés et les offrèrent ; l'aîné, Melchior, offrit l'encens, Jaspas la myrrhe, Balthazar l'or, et Dieu les accepta. Ces trois présents ont trois grandes significations : car l'or signifie que l'enfant sera le roi de tout l'univers, l'encens signifie qu'il fera tomber l'ancienne loi et en établira une nouvelle, et la myrrhe veut dire qu'il mourra sur la croix pour racheter le peuple.

(15) Nous trouvons aussi dans un texte qu'au moment où Melchior offrit l'encens à Dieu, l'enfant lui sembla être âgé de deux ans ; et Balthazar crut qu'il en avait cinq et il sembla à Jaspas qu'il en avait sept.

Jésus bénit les trois rois

(16) Après cela, les trois rois partirent, et se rendirent dans une auberge à Bethléem même. Et lorsqu'ils s'y reposaient, Melchior dit aux autres :

(17) « Cet enfant doit bien être le roi du monde entier, car il est très sage : quand il nous a bénis de sa main droite, signifiant qu'il mourrait en croix, il m'a semblé avoir au moins deux ans ». Ils restèrent ainsi et allèrent se coucher.

Un ange apparut aux trois rois

(18) Mais quand arriva minuit, un ange vint vers les trois rois et leur dit :

« Barons, Dieu vous fait savoir de ne pas retourner par la Judée, car Hérode vous tuerait ; prenez une autre route pour rentrer, et Dieu vous gardera de tous les périls. »

(19) Quand les rois entendirent cela, ils se

sont levés, puis en ralont par altre voie, et sains Mychiel les conduisit jusques en leurs paais. levèrent et s'en retournèrent par un autre chemin, et saint Michel les conduisit jusqu'à leur pays.

Les mages sont donc maintenant en présence de l'enfant Jésus à qui ils vont offrir leurs cadeaux. Dans le récit de Jean d'Outremeuse, la rencontre est entourée de quelques événements un peu particuliers, assez difficiles à expliquer. Ainsi l'enfant apparaît aux mages sous divers aspects. Par ailleurs, contrairement à ce qui se lit dans d'autres versions, le chroniqueur liégeois n'envisage aucun cadeau qui serait donné en retour aux mages. Ils vont repartir chez eux sans repasser par Hérode.

Mais avant d'aller plus loin, un mot sur l'origine lointaine des cadeaux offerts à Jésus par les mages lors de leur visite.

Les cadeaux « canoniques » offerts sont l'or, l'encens et la myrrhe (*Matthieu*, II, 11). Si la tradition s'est beaucoup interrogée sur la signification de ces présents (cfr ci-dessous), leur origine lointaine n'a guère intéressé que la littérature apocryphe orientale. Ainsi, par exemple, dans la [Caverne des Trésors](#) (Ve-VIe siècle), il s'agirait là de trois matières précieuses qu'Adam, après la faute, aurait emportées du paradis et déposées dans cette caverne où il aurait trouvé refuge avec Ève (V, 17). Les mages, passant par là pour gagner la Judée, les auraient utilisés pour les offrir en présents à Jésus (XLV, 12, éd. Su-Min Ri, Louvain, 1987). C'est en fait une question complexe sur laquelle on pourra voir le commentaire de Andreas Su-Min Ri (Louvain, 2000, p. 446-453).

Sur l'histoire primordiale de ces objets dans la caverne, le rédacteur du premier livre du *Combat d'Adam et Ève* [[trad. française](#) aux éditions Filbluz], un traité postérieur au précédent (du VII au IXe siècle) et inspiré par lui, s'attardera longuement en leur faisant jouer un grand rôle.

On se limitera à ces brèves mentions avant de présenter la signification prise par ces trois matières précieuses.

1. Les cadeaux offerts à Jésus et leur signification (§ 14)

Chez Jean d'Outremeuse, les cadeaux offerts reçoivent le symbolisme devenu courant dans la tradition depuis Irénée de Lyon à la fin du IIe siècle (*Contre les hérésies*, III, 9, 2) et que la compilation de Jacques de Voragine résume de la manière suivante : « l'or convient au tribut, l'encens au sacrifice, la myrrhe à la sépulture des morts. Par ces trois présents furent

proclamées, dans le Christ, la puissance royale, la majesté divine et la mortalité humaine. »
(*Légende dorée*, ch. 14, p. 115, trad. Boureau).

Fondamentalement, Jean d'Outremeuse ne dit pas autre chose :

l'or signifie que l'enfant sera le roi de tout l'univers, l'encens signifie qu'il fera tomber l'ancienne loi et en établira une nouvelle, et la myrrhe veut dire qu'il mourra sur la croix pour racheter le peuple.

mais la formulation qu'il adopte lui semble propre ; telle quelle, elle ne se retrouve pas ailleurs.

En fait, si le chroniqueur liégeois avait eu devant lui l'ensemble du texte de Jacques de Voragine, il aurait pu proposer d'autres significations. Parmi plusieurs interprétations, l'archevêque évoquait par exemple celle, très concrète, de saint Bernard au XIIe siècle :

Selon Bernard, ils offrirent de l'or pour soulager la misère de la Vierge, de l'encens pour chasser la puanteur de l'étable, de la myrrhe pour fortifier les membres de l'enfant et pour chasser la vermine. (Bernard, *Sermones in epiphania Domini*, III, 1 ; XIIe siècle)

ou encore cette autre, très banale, due à Remi d'Auxerre (IXe siècle) :

C'était une tradition ancienne que de ne point se présenter les mains vides devant Dieu ou devant un roi. Les Perses et les Chaldéens avaient précisément l'habitude d'offrir de tels présents. (*Homiliae VII, P.L.*, t. 131, 1884, col. 90-907)

On a rencontré [plus haut](#) dans les légendes recueillies par Marco Polo en Perse, la myrrhe liée d'une manière spécifique à la médecine. Selon U. Monneret (*Leggende orientali*, Vatican, 1952, p. 91-95), l'idée d'un *Cristo medico* (« Le Christ médecin »), assez rare en Occident, est beaucoup plus fréquente en Orient et pourrait remonter à un vieux concept mésopotamien.

À propos du symbolisme des cadeaux, on se souviendra du récit de Marco Polo, présenté plus haut, où les trois rois partis *aourer un prophete qui estoit nez* :

... porterent trois offrandes : or et encens et mirre, « pour cognoistre se celui prophete estoit dieu, ou roy terrien, ou mire ». Car il distrent se il prenoit l'or que il seroit roy terrien ; et se il prenoit l'encens que il seroit dieu ; et se il prenoit le mirre que il seroit mire [médecin]. (ch. XXXI, p. 63, éd. Pauthier, 1865)

*

Dans le texte canonique à l'origine de toute la tradition (*Matthieu*, II, 11), et longtemps encore, les trois cadeaux (l'or, l'encens et la myrrhe) sont offerts sans spécification du donateur, ce qui ne signifie pas nécessairement qu'ils le furent par le groupe en tant que tel. Pierre le Mangeur utilise le terme *singuli* (« chacun en particulier ») : *obtulerunt puero singuli*

aurum, thus et myrrham (ch. VII intitulé *de oblatione et nominibus magorum*) et dans *La légende dorée* (Ch. XIV) va dans le même sens :

Après être entrés dans la petite demeure et avoir vu l'enfant avec la mère, ils s'agenouillèrent et, l'un après l'autre, ils lui offrirent leurs présents, l'or, l'encens et la myrrhe (trad. Boureau, p. 114)

Mais l'indifférenciation fut assez vite levée, surtout chez les apocryphes, dont les récits d'ailleurs s'étofferont. On verra apparaître d'autres cadeaux, voire d'autres bénéficiaires.

Ainsi dans *l'Évangile du pseudo-Matthieu* (ch. XVI, 2, trad. EAC I, 1997, p. 135-136), l'enfant a deux ans lorsque les mages arrivent « dans la maison » et le trouvent assis sur les genoux de Marie :

Alors ils ouvrirent leurs trésors et donnèrent de très riches présents à Marie et à Joseph, mais à l'enfant lui-même ils offrirent chacun une pièce d'or. Et l'un offrit <en outre> de l'or, le deuxième de l'encens et le troisième de la myrrhe.

De très riches présents sont ici offerts à Marie et à Joseph, tandis que l'enfant reçoit de chaque mage une pièce d'or et que la distribution des trois présents canoniques est individualisée. Mais l'individualisation n'est encore que partielle : aucun nom n'étant cité, le lecteur ignore auquel des rois attribuer chacun des cadeaux.

Toutefois, lorsque les cadeaux sont expressément liés à un visiteur, il n'y a aucune unanimité dans la tradition.

Dans *l'Évangile arménien de l'Enfance* (ch. XI, 2, p. 132-133, trad. Peeters, 1914), où les mages offrent une pléthore de cadeaux, les trois présents canoniques sont attribués, pour la myrrhe à Melkon qui tient la place de notre Melchior, pour l'encens à Gaspar, et pour l'or à Balthasar. Dans un texte, attribué faussement à Bède et très riche en précisions sur les caractéristiques physiques et l'habillement des mages, Melchior offre l'or, Gaspar l'encens et Balthasar la myrrhe (*Extraits des Pères contenant des sentences, des questions et des paraboles*, référence inconnue). Jean d'Outremeuse pour sa part (§ 14) confie à Melchior l'encens, à Gaspar la myrrhe et à Balthasar l'or. Trois versions, trois répartitions différentes. C'était manifestement là pour les rédacteurs une « matière libre », laissée à la fantaisie de chacun.

2. Le cas très particulier du cadeau de Melkon-Melchior : des « livres écrits et scellés par le doigt de Dieu ».

Mais en matière de cadeaux, *l'Évangile arménien de l'Enfance* se caractérise par une offrande tout à fait particulière, sur laquelle nous allons maintenant nous étendre quelque peu. Il signale en effet que Melkon-Melchior offre à l'Enfant Jésus des « livres écrits et scellés par le doigt de Dieu ». Cela nécessite quelques explications.

Rappelons, à propos de cet *Évangile arménien* que sa rédaction primitive ne serait pas postérieure au Ve siècle, mais que son texte a subi au fil des siècles de nombreux développements dont on a beaucoup de mal à déterminer les étapes. Une de ses caractéristiques est de ne pas reculer devant l'amplification.

C'est le cas dans le très long chapitre XI qui, sur près de 20 pages de l'édition Peeters (p. 131-150), raconte dans le plus grand détail la visite des Mages. C'est notamment le cas en ce qui concerne les cadeaux. Dans la tradition, on le sait, les cadeaux offerts à Jésus par les mages se réduisent généralement à de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Mais le *Livre arménien de l'Enfance* va non seulement les multiplier, mais en présenter un de très particulier qui concerne directement notre sujet. Il figure dans « la hotte » de Melkon, notre Melchior.

Ainsi en XI, 2, celle-ci est censée contenir, à côté de la myrrhe, attendue, divers présents relativement classiques comme « de l'aloès, de la mousseline, de la pourpre et des rubans de lin », un cadeau très spécial, en l'espèce des « livres écrits et scellés par le doigt de Dieu ». Revoici donc des livres, avec toutefois une précision essentielle : « Dieu en est l'auteur ». Le § 2 du chapitre toutefois n'en dit pas plus. Le secret ne sera dévoilé que beaucoup plus loin et d'une manière progressive.

Une première information substantielle, encore que fort incomplète, se dégage, en XI, 10 et 11, du dialogue des mages avec Hérode. À ce dernier qui leur demande comment ils ont appris qu'un fils de roi allait naître au pays de Judée (c'est le texte même de *Mat.*, II, 2), les visiteurs répondent qu'ils sont en possession d'un « témoignage écrit, gardé sous pli scellé et transmis de génération en génération ». Ils précisent même qu'un ange est apparu pour leur dire que le message qu'il contenait s'était réalisé et pour leur demander de venir en Judée. Cette réponse toutefois ne satisfait pas complètement Hérode, qui insiste : « Mais d'où donc tenez-vous donc ce témoignage connu de vous seuls ? ».

Suit un très long passage. Le début, relativement court, reprend en d'autres mots ce qui avait déjà été dit : c'est « une lettre écrite, fermée et scellée par le doigt de Dieu », contenant

« un ordre divin concernant un projet que le Seigneur a promis d'accomplir en faveur des enfants des hommes » et « Notre peuple est le seul au monde à posséder ce témoignage écrit ». Le reste du passage, beaucoup plus long, ne dévoile encore rien du contenu du message. Il ne fait que retracer l'histoire de sa transmission des origines jusqu'aux visiteurs d'Hérode.

On apprend ainsi (XI, 11) que ce document rédigé par Dieu et donné à Adam avait été remis par ce dernier à Seth – nous retrouvons Seth – et s'était ensuite transmis de père en fils, de génération en génération, jusqu'à ce que le peuple des mages « le reçoive de Melchisédech au temps de Cyrus, roi de Perse ». Alors, continue Melkon, « nos pères le déposèrent en grand honneur dans une salle et la lettre parvint finalement jusqu'à nous. C'est elle qui nous permit de connaître à l'avance le nouveau monarque, fils du roi d'Israël ».

En entendant cela, Hérode, dont l'impatience ne fait que croître, veut s'en emparer par la force pour la lire, mais son acte violent provoque l'effondrement du bâtiment et de nombreux morts. Hérode doit laisser partir les Mages, sans en apprendre davantage. Pas plus qu'Hérode, le lecteur ne retire du récit aucune précision sur le contenu du message.

Pour avoir la révélation de l'ultime secret, le lecteur devra encore patienter une dizaine de paragraphes (XI, 23). Il y a d'abord le moment où le roi Melkon présente à Jésus, sans l'ouvrir, la lettre toujours scellée. C'est ce qu'on appellerait en langage postal un « retour à l'expéditeur ». Le document est en effet remis à celui qui l'avait écrit – Dieu – par les héritiers lointains de celui à qui, à l'origine, il avait été confié – Adam. Le roi Melkon est très explicite sur ce point :

Et le roi Melkon, ayant pris le livre du Testament qu'il gardait chez lui (en héritage) des premiers ancêtres, comme nous l'avons dit, il l'apporta, le présenta à l'enfant et dit : « Voici l'écrit en forme de lettre, que vous avez donné à garder, après l'avoir scellé et fermé. Prenez et lisez le document authentique que vous avez écrit. » (XI, 22)

La lettre en question, le mage l'appelle « livre du Testament », mais on ne sait toujours pas ce qu'elle contient exactement. Le paragraphe suivant (XI, 23) va enfin révéler avec précision non seulement à quel moment et à qui elle a été donnée, mais surtout son contenu.

Le contexte est bien expliqué par le rédacteur. Adam a été chassé du Paradis, son fils Abel a été tué par Caïn et le meurtrier est sévèrement puni par Dieu. Adam est tellement attristé et plongé dans le deuil que, pendant plus de 200 ans, il n'a plus eu de rapports conjugaux avec Ève.

Mais Dieu dans sa miséricorde lui envoya son ange et lui dit de s'approcher d'Ève. Et Dieu donna à Adam, Seth, l'enfant de consolation. Il lui donna aussi ce livre, écrit par le doigt de Dieu, le pacte d'Adam, portant ce qui suit : « L'an 6000, le sixième jour (de la semaine), à la sixième heure, j'enverrai mon fils unique le Verbe divin, qui ira prendre chair dans ta race, et mon fils deviendra le fils de l'homme et te rétablira derechef dans ta dignité première, par les suprêmes tourments de sa croix. Et alors, Adam, tu seras comme l'un de nous, uni à Dieu d'une âme pure et d'un corps immortel. » (XI, 23)

Ainsi, le « parchemin écrit par Dieu en lettres d'or et scellé de son propre doigt » du début, appelé un peu plus haut « livre du Testament », reçoit ici le nom de « pacte d'Adam ». On connaît désormais le contenu de cette lettre rédigée par Dieu et remise à Adam lors de la naissance de Seth. Dieu y annonçait qu'il enverrait son fils s'incarner « en l'an 6000, le sixième jour de la semaine, à la sixième heure », et, par sa mort sur la Croix, rétablir dans sa dignité première Adam et tous ses frères les hommes.

C'est donc cette promesse solennelle de Dieu qui devait être remise intacte et en mains propres à Dieu qui venait de naître à Bethléem pour sauver le monde. Le document qui l'atteste, nous l'appellerons, pour la facilité des choses, « la Lettre de Dieu à Adam ». Il était ainsi passé de mains en mains pendant des générations pour aboutir finalement dans celles de Melkon qui, à Bethléem, le remettra à celui qui l'avait rédigé. Les mages sont devenus en quelque sorte les « [héritiers testamentaires d'Adam](#) ». Leur mission accomplie, ils peuvent désormais retourner chez eux.

*

Il s'agit donc, on le voit, d'un cadeau très particulier, qui tranche totalement sur ce que rapportent les autres versions et qui méritait un traitement particulier. Il est lié au motif plus général du « Testament d'Adam » que nous traiterons peut-être ailleurs un jour.

Mais, après ce long développement, il temps maintenant pour nous d'explorer un autre domaine, celui des cadeaux non pas donnés mais reçus par les Mages.

Quoique la version de Jean d'Outremeuse n'en porte aucune trace, ce motif pourtant existait. En effet, dans certaines traditions orientales, les mages seraient repartis dans leurs pays avec des cadeaux qu'ils auraient reçus lors de leur visite à l'enfant Jésus. C'est le cas dans les récits des informateurs de Marco Polo, également dans la *Vie de Jésus en arabe*, ainsi que dans quelques autres textes. C'est ce dont nous voudrions maintenant parler.

3. Le cadeau offert aux mages chez Marco Polo

On a présenté plus haut la relation de voyage de Marco Polo, son arrivée dans le nord-ouest de la Perse, où les habitants de la région connaissaient et racontaient encore la légende de trois de leurs rois partis adorer un prophète lointain et lui offrir de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Des informateurs de Marco Polo, liés à un lieu-dit appelé *Cala Ataperistan*, lui auraient même fourni un détail intéressant : les rois en question seraient rentrés de voyage avec un cadeau bien particulier qui leur aurait été remis par l'enfant.

Dans le *Livre de Marco Polo*, le texte qui clôture le chapitre XXX (p. 63 de l'édition) est très clair. Après que les mages lui aient remis leur cadeau, *l'enfant prist toutes trois les offrandes ; et puis leur donna une boiste close. Si s'en partirent les roys pour retourner en leur contrées*. La suite, le chapitre XXXI, raconte le retour des rois dans leur pays. Voici la traduction française d'A. t'Serstevens (*Le livre de Marco Polo*, Paris, 1955, p. 86-87) :

Quand ils eurent chevauché plusieurs journées, ils se dirent qu'ils voulaient voir ce que l'enfant leur avait donné. Ils ouvrirent donc la boîte et trouvèrent dedans une pierre, et ils se demandèrent ce que cela voulait dire. Cela voulait dire que la foi qu'ils avaient commencée devait rester ferme en eux comme pierre ferme. C'est pour cette raison et dans ce sens qu'ils avaient reçu la pierre. Mais eux, qui ne comprirent pas que la pierre portait cette signification, la jetèrent dans un puits. Et à l'instant descendit du ciel un feu ardent qui tomba dans le puits où la pierre avait été jetée.

Et quand les trois rois virent cette merveille, ils furent tout ébahis et se repentirent de ce [p. 87] qu'ils avaient jeté la pierre, car ils s'aperçurent alors de la signification qui était grande et bonne. Ils prirent donc de ce feu et l'emportèrent dans leur pays, et le mirent dans une église très belle et très riche. Et quelquefois ils le font brûler et l'adorent comme un dieu, et toutes les choses qu'ils sacrifient, ils les font cuire avec ce feu. Et s'il arrive que le feu s'éteigne, ils vont aux autres cités d'alentour, qui gardent la même foi, et se font donner du feu qu'ils portent en leur église. Et c'est la raison pour laquelle les gens de cette contrée adorent le feu. Et maintes fois, ils font dix jours de marche pour trouver ce feu. Et ainsi le contèrent ceux du bourg à Messire Marco Polo et lui affirmèrent, par vérité, qu'il en avait été ainsi.

La forme initiale du cadeau est ici une pierre dure à laquelle les mages n'attachèrent d'abord aucune valeur. Il faudra qu'ils assistent à sa transformation prodigieuse pour en percevoir la signification profonde. À la limite, la matière n'a donc pas d'importance, et l'on comprend que certaines versions parallèles remplacent la pierre par du sable ou même du cumin, comme on l'explique sur le site [Les Rois Mages et la galette des Rois](#), ou par du pain, comme on le verra [plus loin](#).

Il est plus important de relever qu'on est clairement dans l'optique du Zoroastrisme. Pareil récit conserverait-il la trace d'une tentative de « christianisation » de l'ancien culte du feu ? Ce récit donne en tout cas l'impression que le feu qu'on adore dans le pays proviendrait,

en dernière analyse, de la crèche de Bethléem ; directement lié à l'enfant Jésus, il aurait en fin de compte été donné en cadeau aux rois de la région.

Nous n'insisterons pas. Pour commenter sagement pareil texte, il faudrait des compétences que nous n'avons pas. Le même problème va d'ailleurs se poser dans le second récit, où un autre cadeau ramené par les mages apparaît lui aussi lié au feu.

4. Le cadeau offert aux mages dans la *Vie de Jésus en arabe*

Ce récit figure dans la *Vie de Jésus en arabe* (Ch. V-VI, p. 213-214, trad. EAC I, 1997). Il contient toutefois, par rapport au premier, une différence importante : c'est Marie, et non Jésus, qui offre le cadeau. Mais on sait que dans cet écrit apocryphe, « le personnage principal [...] est Marie plutôt que Jésus » (EAC I, 1997, p. 207) Il s'agit d'un linge de l'enfant, que les visiteurs rapportent chez eux et qui va apparaître lui aussi – et ce n'est certainement pas une coïncidence – lié au culte du feu.

Nous sommes dans le chapitre V qui décrit l'arrivée à la grotte. Le nom de Zoroastre apparaît dès le § 1. Ce serait par une prophétie de celui-ci que les visiteurs auraient appris la naissance de Jésus. Les visiteurs sont désignés par le mot « mages », mais comme ils déposent leurs couronnes devant Jésus, on peut supposer qu'ils sont aussi des rois. Mais c'est là un détail accessoire : on a étudié plus haut le statut mouvant de ces visiteurs. Voyons plutôt le texte :

(1) Lorsque Jésus naquit à Bethléem de Judas au temps du roi Hérode, les mages vinrent de l'Orient à Jérusalem – ainsi que l'avait prophétisé Zoroastre –, portant des offrandes d'or, de myrrhe et d'encens. [...]

(3) Lorsqu'ils arrivèrent à la grotte et y entrèrent, ils trouvèrent Joseph, Marie et l'enfant emmailloté dans les langes et déposé dans la crèche. Ils se prosternèrent devant lui, lui présentèrent leurs offrandes et s'informèrent de l'histoire de Joseph et Marie.

(4) Ces derniers s'étonnèrent de les voir déposer leurs couronnes devant <Jésus> et se prosterner devant lui sans s'assurer de qui il était. Ils leur demandèrent : « Qui êtes-vous et d'où venez-vous ? »

(5) Ils répondirent : « Nous sommes des Persans, et nous sommes venus pour celui-ci. » Alors, Marie prit un des langes et le leur donna ; ils l'acceptèrent le plus gracieusement du monde.

(6) La nuit du jeudi suivant la naissance, l'ange apparut aux Persans, semblable à l'étoile qui les avait guidés à l'aller ; ils s'en allèrent, guidés par sa lumière, et retournèrent dans leur pays. (ch. V, p. 213)

Le chapitre suivant (Ch. VI, p. 213-214) raconte l'histoire de ce linge que les mages, de retour chez eux, montrèrent à leurs rois et à leurs prêtres. On fait une fête ; selon la coutume on allume un feu devant lequel on se prosterne et on y jette ce linge, que le feu ne touche

pas. « C'est, disent-ils, une chose divine, puisque le feu n'a pas pu le brûler ni le gâter ». « Et ils le gardèrent chez eux avec beaucoup de respect. » Voici le texte :

(1) Leurs rois et leurs prêtres se réunirent entre eux et leur dirent : « Qu'avez-vous vu et fait ? Comment êtes-vous allés et revenus ? Qu'avez-vous rapporté ? »

(2) Ils montrèrent alors le linge que Marie leur avait donné et firent une fête en son honneur ; ils allumèrent un feu selon leur coutume, se prosternèrent devant lui et y jetèrent ce linge. Le feu le saisit et se mêla à lui, mais lorsqu'il s'éteignit, ils en retirèrent le linge qui était comme avant : le feu ne l'avait pas touché.

(3) Ils se mirent à le baiser et le mirent sur leurs têtes et leurs yeux, disant : « Ceci est la Vérité, sans aucun doute ; c'est une chose divine puisque le feu n'a pas pu le brûler ni le gâter. » Et ils le gardèrent chez eux avec beaucoup de respect.

Bien qu'il s'agisse de part et d'autre du retour des rois mages dans leurs pays, les deux textes (le *Livre de Marco Polo* et la *Vie de Jésus en arabe*) ne racontent pas exactement la même chose : les cadeaux ne sont pas les mêmes, leur symbolisme et leur réception non plus, mais les deux récits semblent avoir un lien avec le Zoroastrisme et avec les « adorateurs du feu » en Perse.

5. D'autres variantes du même motif

Si l'on fait abstraction des variantes pour aller à l'essentiel, la structure du motif examiné est simple. Lors de leur visite à Bethléem, les mages reçoivent un cadeau en retour, offert par Jésus ou par Marie. Dans un premier temps, ils le considèrent comme un objet sans valeur, au point parfois qu'ils tentent de s'en débarrasser. Sa grande importance n'apparaît que dans la suite (en cours de trajet ou à la fin du voyage), dans les rapports fondamentaux qu'il entretient avec le feu et avec son culte.

Les deux exemples détaillés ci-dessus sont probablement les plus significatifs, mais d'autres attestations existent. On les trouvera, analysées en détail, dans le volumineux dossier constitué par Ugo Monneret dans son livre (*Le leggende orientali sui magi evangelici*, Cité du Vatican, 1952). Le titre de son chapitre II (p. 69-118) est très explicite : *I Magi e il dono del Messia*. En voici quelques-unes.

Au Xe siècle, un polygraphe et chroniqueur arabe du nom d'[Al-Mas'ūdī](#), traitant du culte mazdéen du feu dans *Les prairies d'or* (t. IV, Paris, 1865, p. 79-80), fait état d'une légende selon laquelle Jésus donne un pain en cadeau aux Mages. Ceux-ci le cachent sous une pierre mais le pain disparaît dans les profondeurs de la terre. À cet endroit, on creuse un puits d'où jaillissent deux jets de feu (Monneret, *ibidem*, p. 71).

Cette forme de la légende apparaît dans le *Protévangile de Jacques*, mais uniquement dans une traduction éthiopienne du texte. Les mages y sont appelés Tanisurām, Malīk et Sisseba (on a vu [plus haut](#) combien leurs noms pouvaient varier) et la scène décrite se passe après leur retour au pays, lors du rapport qu'ils font à « leur roi » sur ce qu'ils ont vu et fait. Voici la fin du récit (Monneret, *ibidem*, p. 72) :

Leur roi leur demanda (parlant de l'enfant) : « Que vous-a-t-il donné ? ». Ils répondirent en disant : « Il nous a donné un petit pain béni, que nous avons caché sous terre ». Alors le roi dit : « Allez le rechercher et rapportez-le-moi ». Les mages retournèrent là où ils avaient caché le pain, creusèrent le sol et, du trou, sortit du feu. Et c'est pourquoi les Mages depuis lors adorent le feu.

Des variantes existent. Ainsi, dans la rédaction éthiopienne des *Miracles de Jésus* (ch. VI, 5, p. 615 ; éd. S. Grébaut, dans *Patrologia Orientalis*, XII, p. 615), le pain en question est un pain d'orge, donné comme viatique aux mages par Marie, qui n'avait rien d'autre à offrir.

Mais restons-en là. Tous ces textes nous mettent en présence d'une légende étiologique sur les origines du culte zoroastrien du feu, due à une plume chrétienne et de date incertaine.

6. Des questions d'âge et d'apparence physique (§ 14-17)

Melchior est le seul à propos duquel Jean d'Outremeuse donne une indication d'âge : il apparaît comme l'aîné (§ 14). Manifestement cet aspect des choses ne semble pas avoir beaucoup d'importance pour notre auteur, pas plus d'ailleurs que l'aspect extérieur des visiteurs (taille, chevelure, barbe, vêtements). C'est généralement le cas d'ailleurs dans la tradition littéraire sur les mages. La longue compilation de Jacques de Voragine sur l'Épiphanie (*Légende dorée*, ch. XIV, p. 107-116, trad. Boureau) par exemple ne fournit aucun détail de cet ordre.

À vrai dire, le problème de l'apparence physique a surtout dû se poser aux multiples auteurs de tableaux, de mosaïques ou de dessins. C'est que les représentations iconographiques des mages sont très nombreuses, les plus anciennes remontant au III^e siècle (Wikipédia, art. [Rois Mages](#)) ; à partir du XV^e siècle, l'Adoration des Mages est même devenue un thème très prisé par les peintres. Et sur ce plan-là aussi, les représentations des mages ont connu une évolution multiséculaire que l'angle choisi pour cette étude ne nous permet pas d'explorer.

Le fait devait toutefois être signalé et, dans cette optique, le lecteur sera peut-être intéressé par la citation suivante, où Marie-Odile Mergnac a tenté de schématiser cette évolution sur sa page « [Qui sont les rois mages ?](#) » :

Les tableaux, mosaïques ou dessins les plus anciens représentent les Rois mages en costume persan, avec des pantalons serrés à la cheville et des bonnets phrygiens ; ils offrent leurs présents selon le rite de la Perse, en tenant les offrandes dans des mains recouvertes par leurs manteaux. Ce n'est qu'à partir du IX^{ème} siècle qu'on prend l'habitude de les désigner comme des rois, avec des couronnes sur la tête.

À partir du XII^{ème} siècle, nouvelle évolution qui montre à travers eux les trois âges de la vie : Gaspard est un adolescent jeune et imberbe, Balthazar un homme mûr portant la barbe et Melchior un vieillard chauve à barbe blanche. Enfin, à partir du XV^{ème} siècle, les Rois mages évoquent l'humanité tout entière : un asiatique, un blanc, un noir. Les peintres n'ont pas ajouté de quatrième Mage pour les Indiens après la découverte du Nouveau Monde par Christophe Colomb. Il n'y a que dans la cathédrale de Viseu au Portugal qu'on voit un chef indien du Brésil apporter ses présents au nouveau-né de Bethléem.

Mais cela nous entraîne assez loin de la très brève, et d'ailleurs imprécise, allusion de Jean d'Outremeuse à l'âge de Melchior.

*

En réalité la version du chroniqueur liégeois contient une autre allusion, beaucoup plus curieuse, à des questions d'âge, mais elle concerne cette fois l'enfant Jésus. Elle semble se développer en deux phases. On trouve d'abord au § 15 :

Nous trouvons dans un texte qu'au moment où Melchior offrit l'encens à dieu, l'enfant lui sembla être âgé de deux ans. Balthazar crut qu'il en avait cinq et il sembla à Jaspas qu'il en avait sept.

Deux paragraphes plus loin, au § 17, Melchior revient sur cette rencontre avec Jésus et l'impression que ce dernier lui a faite. Il dit à ses compagnons :

« Cet enfant doit bien être le roi du monde entier, car il est très sage ; quand il nous a bénis de sa main droite, signifiant qu'il mourrait en croix, il m'a semblé avoir au moins deux ans. »

Tout cela laisse perplexe et le commentaire n'est pas facile.

Nous commencerons par le geste de bénédiction de Jésus et la réflexion qu'il suscite chez Melchior. La bénédiction de la main droite étant un signe de croix, l'allusion à la mort sur la croix se comprend. Ce qui se comprend moins bien, c'est non seulement la phrase qui précède : « il doit être le roi du monde entier, car il est très sage », mais aussi le rapport existant entre cette royauté, la mort en croix et l'âge de deux ans.

Par ailleurs, le chroniqueur liégeois n'attribue à l'enfant aucun geste adressé aux deux compagnons de Melchior et – plus largement – aucun autre texte, à notre connaissance, ne

fait état d'une bénédiction ou d'un signe de croix de Jésus à l'intention des mages en général ou de l'un d'entre eux.

La première impression du lecteur est que Jean d'Outremeuse a abrégé – d'une manière abrupte et maladroite – un récit qui devait être beaucoup plus long et qui développait un motif très spécial, celui d'une multiplicité d'apparences sous lesquelles Jésus se serait présenté aux rois mages. Dans un premier temps (§ 15), chaque visiteur aurait eu sa propre vision de l'enfant. Dans un second temps (§ 16-17), les trois mages, réunis, auraient confronté ces images disparates et réfléchi sur le message qu'elles étaient susceptibles de véhiculer.

Effectivement, ce motif de la multiplicité d'apparences est solidement attesté, mais avec des actualisations très différentes, dans l'*Évangile arménien de l'Enfance* et dans le *Devisement du monde* de Marco Polo. Voyons ces deux témoignages plus en détail.

7. Multiplicité d'apparences dans l'*Évangile arménien de l'Enfance*.

Cet ouvrage apocryphe, dont l'original syriaque est perdu et que nous avons déjà rencontré à plusieurs reprises, est connu par une traduction arménienne. Les spécialistes le voient comme une amplification du *Protévangile de Jacques* et de l'*Évangile de l'enfance par Thomas*. Sa rédaction primitive ne serait pas postérieure au Ve siècle mais le texte dont nous disposons a subi au fil des siècles de nombreux développements dont on a beaucoup de mal à déterminer les étapes (*Dictionnaire encyclopédique de la Bible*).

La visite des mages est racontée en détail au chapitre XI, où elle occupe près de 20 pages dans l'édition Peeters (p. 131-150). Voici les passages qui nous intéressent.

Au § 17, les trois rois, prosternés devant l'enfant « dans la crèche des animaux », lui offrent tour à tour leurs présents : l'encens (entre autres) pour Gaspar, roi de l'Inde, puis l'or (entre autres) pour Balthazar, roi des Arabes, puis la myrrhe (entre autres) pour Melkon, roi des Perses. Au § 18, quand ils sortent, ils décident de se raconter les uns aux autres « ce qui leur est apparu ». Ils sont alors surpris et émerveillés par leurs récits, que le narrateur rapporte aux §§ 19-21 et que nous allons transcrire ci-dessous.

Ces récits racontent que chaque roi a eu une vision différente de l'enfant et que ces visions ne sont pas seulement complexes mais mouvantes. Elles passent même en quelque sorte « d'un roi à l'autre ». Le passage est fort long, signe probable qu'on n'est pas en présence de la rédaction primitive, mais d'un développement relativement récent. Par ailleurs, on n'est pas sûr de bien le comprendre. Quoi qu'il en soit, voici comment il se présente :

§ 19. Le roi **Gaspar** dit : « Lorsque j'eus apporté et présenté l'encens à cet (enfant), je vis en lui le Fils de Dieu incarné, assis sur un trône de gloire, et l'armée des (anges) incorporels formait sa cour. ». **Balthasar** dit : « Tandis que je m'approchais, je le vis siégeant sur un trône sublime et, devant lui, une armée innombrable l'adorait prosternée. » **Melkon** dit : « Et moi, je vis qu'après être mort corporellement dans des supplices, il se levait, revenu à la vie. »

En entendant ces choses les uns des autres, les rois, frappés de stupeur, se dirent avec étonnement : « Quel est ce nouveau prodige qui se montre à nous : nos témoignages ne s'accordent pas. Il nous faut (pourtant) croire un fait que nous voyons de nos yeux ».

§ 20. Et le matin, les rois s'étant levés se dirent les uns aux autres : « Venez, allons ensemble à la grotte ; nous verrons si quelque autre signe se montrera à nous. » **Balthasar** y alla et ne vit plus la vision qu'il avait eue d'abord ; mais ce fut le fils d'un homme, d'un roi terrestre qui lui apparut. **Gaspar** vit l'enfant assis dans la mangeoire des animaux et il vit la seconde vision. Il en fit le récit aux autres (en ces termes) : « Ce n'est plus ma première vision que j'ai eue ; c'est la vôtre, **Balthasar**, celle que vous nous avez rapportée. » **Melkon** entra alors et vit Jésus assis sur son trône. Il ne revit pas sa précédente vision, qui le lui avait montré mort et revenu à la vie ; mais il vit en lui, comme l'avait vu **Gaspar**, Dieu fait homme né de la Vierge. Plein de joie, **Melkon** s'en fut en hâte prévenir ses frères.

§ 21. Après avoir vu ces choses et s'être retirés chacun à part soi, tous les rois se réunirent et tinrent séance. Ils commencèrent à se raconter les uns aux autres la vision que (chacun) avait perçue et comprise. Ils se dirent mutuellement : « Venez, frères, retournons à notre gîte. (Demain), de bonne heure, nous nous rendrons de nouveau à la caverne et nous nous assurerons positivement si c'est bien là celui que le Seigneur nous a montré. » Étant donc retournés à leur habitation, ils demeurèrent dans la joie et l'allégresse jusqu'au matin.

Et de bonne heure, s'étant levés, ils allèrent jusqu'à l'ouverture de la caverne. Après être entrés un à un, les rois regardèrent et reconnurent l'(enfant). Ils se sentirent au cœur un même transport d'allégresse ; ils se réjouirent et, pleins de joie et d'amour, ils allèrent annoncer à toute leur armée en ces termes : « Celui-ci est vraiment Dieu et fils de Dieu, qui s'est montré à chacun de nous sous une apparence extérieure en rapport avec notre offrande ; il a reçu de nous avec bonté et douceur notre salut et nos hommages. » Et (tous) eurent foi en (lui) : les rois, les princes, toute la multitude de l'armée et le peuple qui se trouvait là.

La tradition manuscrite est complexe et certains manuscrits livrent un texte différent ; nous nous sommes borné à livrer le texte retenu par l'éditeur. Il est déjà suffisamment complexe, mais il suffit à notre propos, qui est de dégager, sans entrer dans trop de détails, le motif de la multiplicité d'apparences.

Pour comprendre ce récit, un élément de solution se trouve probablement dans la dernière partie du texte : « il s'est montré à chacun de nous sous une apparence extérieure en rapport avec notre offrande ». On a vu plus haut le symbolisme des offrandes. L'encens qu'offre Gaspar et qui est lié à la sphère religieuse fait en quelque sorte apparaître le fils de Dieu, assis au Ciel sur un trône de gloire avec, pour courtisans, une armée d'anges. L'or de

Balthazar, lié à la puissance royale, provoque la vision d'un roi, adoré par une foule innombrable. Quant à la myrrhe, liée à la mort, à l'ensevelissement dans le tombeau et à la résurrection, elle fait voir à Melchior un Christ « mort corporellement dans des supplices, se lever et revenir à la vie. » Lorsque les mages se concertent et réalisent qu'ils ont vu chacun des choses différentes, ils décident de retourner à la grotte.

Mais les choses apparemment se complexifient car ils n'ont plus la même vision que lors de leur visite précédente. Le texte retenu par l'éditeur n'est pas très clair et nous n'avons pas l'intention d'explorer la tradition manuscrite pour l'améliorer. Quoi qu'il en soit, on a l'impression que Balthazar a vu « le fils d'un homme, d'un roi terrestre » tandis que Malkon et Gaspar voyaient un « Dieu fait homme né de la Vierge ».

Il semble même qu'il y ait eu une troisième visite à la grotte au cours de laquelle les trois rois virent un enfant s'offrir à eux.

8. Multiplicité d'apparences dans la relation de Marco Polo

Le motif de la multiplicité d'apparences de l'enfant Jésus se rencontre aussi dans le *Devisement du Monde* de Marco Polo. Ses informateurs lui avaient raconté, avec assez bien de détails, la rencontre des rois mages avec l'enfant Jésus. Nous donnerons ci-dessous la traduction proposée par A. t'Serstevens (*Le livre de Marco Polo*, Paris, 1955, p. 86). Le « ils » du début désigne les informateurs de Marco Polo :

Ils disent qu'anciennement les trois rois de cette contrée allèrent adorer un prophète qui était né et lui portèrent trois offrandes, or, encens et myrrhe, pour savoir si ce prophète était dieu, roi terrestre ou médecin. Car ils disaient que s'il prenait l'or ce serait un roi terrestre, s'il prenait l'encens, ce serait un dieu, s'il prenait la myrrhe, ce serait un médecin.

Or, il advint que quand ils furent arrivés là où l'enfant était né, le plus jeune des trois rois entra le premier et trouva l'enfant du même âge que lui. Et après, entra l'autre, qui était d'âge moyen ; et de même, il lui sembla, comme à l'autre, avoir le même âge que lui. Et il sortit, tout émerveillé. Puis entra l'autre, de plus grand âge, et il lui arriva la même chose qu'aux deux précédents ; et il sortit tout pensif.

Et quand ils furent tous trois assemblés, chacun dit ce qu'il avait trouvé et vu ; et ils en eurent grand-merveille. Ils s'accordèrent alors d'entrer tous trois ensemble, y allèrent et trouvèrent l'enfant de l'âge qu'il avait, c'est-à-dire de treize jours. Ils l'adorèrent et lui offrirent l'or, l'encens et la myrrhe. Et l'enfant prit les trois offrandes, et puis leur donna une boîte close. Et s'en repartirent les rois pour retourner en leur contrée.

On a la nette impression de se trouver devant un texte organisé un peu de la même manière que dans *l'Évangile arménien de l'Enfance* mais en modèle réduit. Dans un premier

temps, lorsque chacun des rois se présente seul, il croit rencontrer quelqu'un du même âge que lui : un homme jeune, un adulte, un vieillard. En d'autres termes, l'âge de Jésus se modèle sur celui du visiteur. C'est dans un second temps seulement, lorsqu'ils entrent ensemble qu'ils ont devant eux la réalité, c'est-à-dire un petit enfant de treize jours.

Ici, il ne semble pas y avoir ici autant de visites que dans l'*Évangile arménien*, et surtout pas autant de complexité en ce qui concerne les visions. Par ailleurs, on ne voit pas très bien la signification des changements chez l'enfant Jésus. Il prend bien sûr l'âge de son visiteur, mais qu'est-ce que cela veut dire ? Que pour voir la réalité de Dieu, il faut se présenter à lui en laissant de côté tout ce qu'on a pu imaginer de Lui, en se débarrassant de tous les préjugés qu'on peut nourrir sur Lui, en étant simplement soi-même ?

En tout cas, avec ce texte du *Devisement du Monde*, on se trouve devant une autre actualisation du motif des apparences multiples.

9. Multiplicité d'apparences dans la version de Jean d'Outremeuse

Les deux exemples qui viennent d'être mentionnés ne prouvent qu'une chose, c'est l'existence d'un motif auquel Jean d'Outremeuse a fait lui aussi appel. Oserait-on l'appeler le motif de « visions variables » ou celui de la « multiplicité d'apparences » ? Mais cela dit, nous sommes bien incapable de mettre la main sur le modèle précis qui l'aurait inspiré.

Chronologiquement, il aurait pu utiliser, directement ou indirectement, l'*Évangile arménien de l'Enfance*, voire le *Devisement du Monde*, mais force est de reconnaître que les correspondances de contenu entre le passage du *Myreur* et les deux autres textes sont extrêmement faibles. Peut-être rencontrerons-nous un jour un texte dont aurait pu s'inspirer le chroniqueur liégeois. Jusqu'ici nous ne l'avons pas trouvé.

10. Le retour des mages

La finale de l'épisode des mages n'offre pas une grande originalité. Elle ne fait que développer le récit canonique : « Et ayant été avertis en songe de ne point retourner vers Hérode, ils [les mages] regagnèrent leur pays par un autre chemin. » (*Matthieu*, II, 12).

Chez le chroniqueur liégeois, l'injonction divine se place vers minuit, elle est présentée en style direct et est mise dans la bouche d'un ange. L'ange guide, pour ne pas parler d'ange annonciateur, se rencontre dans plusieurs apocryphes, et dans la compilation de Jacques de

Voragine (*Épiphanie*, ch. XIV, p. 16, trad. Boureau), « ils rentrèrent sous la conduite d'un ange ». Mais la croyance que les mages rentrent chez eux « guidés par saint Michel », à notre connaissance, est propre à Jean d'Outremeuse.

Pourquoi saint Michel ? Ce dernier a beaucoup de fonctions dans le christianisme et la culture chrétienne européenne lui fait beaucoup de place. Mais quand il joue le rôle de guide, c'est plutôt comme psychopompe, pour conduire les âmes vers le Paradis.

Chez Matthieu, les mages rentrent simplement chez eux, « par un autre chemin ». Jacques de Voragine parle d'un ange. Ce dernier, sous la plume de Jean d'Outremeuse, aurait-il été l'archange saint Michel ?

*

Ce qu'ont fait les mages après leur retour n'intéresse guère la tradition. Si l'on peut croire Marco Polo et ses informateurs (cfr *supra*, p. 17ss), les mages originaires de la première province perse sont enterrés tous les trois à *Sāwah* où le voyageur vénitien a encore pu voir leurs tombeaux. On sait par ailleurs que c'est au cours de leur voyage de retour que ces mêmes informateurs placent le prodige du cadeau de Jésus – une pierre dure – qui se transforme en un feu rayonnant. Le rédacteur de la *Vie de Jésus en arabe* connaît également un épisode prodigieux qui relie au feu le prodige du langage de Jésus : il résiste au feu, est donc supérieur à lui, et sera conservé par les mages avec beaucoup de respect. Dans les deux cas, on devine un lien sous-jacent avec le culte du feu dans le Zoroastrisme.

D'autres versions mettent les mages en rapport avec l'apôtre Thomas. Ainsi le chapitre XXVI de l'*Historia Trium Regum* de Jean de Hildesheim raconte que les Mages mirent deux ans à retourner chez eux et qu'une fois rentrés au pays, ils construisirent une belle chapelle où ils décidèrent d'être enterrés après leur mort. Ils passèrent le reste de leur vie dans une humilité et une dévotion telles que tout le monde n'arrêtait pas de louer leurs vertus, « jusqu'à l'arrivée du bienheureux Thomas l'Apôtre, après l'ascension du Seigneur » (*in laudabili vita usque post ascensionem domini ad adventum beati Thome apostoli*). On sait que pour Jean de Hildesheim les rois mages proviennent de l'Inde, et que par ailleurs la tradition fait de Thomas l'évangéliste de l'Inde. Un apocryphe ancien (il remonterait au IIIe siècle), intitulé les *Actes de Thomas*, raconte longuement la vie et l'œuvre de l'apôtre au royaume indo-parthe du Taxila (présentation et édition dans *EAC I*, 1997, p. 1321-1470).

En fait, le lien de Thomas avec les mages est beaucoup plus ancien que Jean de Hildesheim, puisque qu'on trouve déjà dans le pseudo-Chrysostome (*Opus imperfectum*, Hom.

2, *P.G.*, t. 56, 1859, col. 638) « que Thomas se rendit dans le pays des Mages qui étaient venus adorer le Christ, qu'il les baptisa et qu'ils l'aidèrent à répandre la foi chrétienne ». Telle est la phrase par laquelle Jacques de Voragine termine le chapitre V de sa *Légende dorée* intitulé « Saint Thomas, apôtre ». Ce paragraphe, ajouté lors de la seconde rédaction du traité, clôture de manière plutôt abrupte un développement long de quelque huit pages dans l'édition de *La Pléiade* (p. 40-48) et qui ne soufflait mot d'un quelconque rapport de l'apôtre avec les mages.

11. Et d'autres points encore...

Il est temps d'en rester là. En voulant mettre la version de Jean d'Outremeuse dans son contexte, nous en avons déjà beaucoup dit sur les mages. Et il y aurait encore tellement à dire.

Nous aurions voulu parler aussi des reliques des mages (les reliquaires de Cologne et du Mont Athos), des rapports entre le drame liturgique et l'évolution de la tradition, des tentatives diverses de la tradition pour rendre compte du fait que les mages connaissaient parfaitement la signification de la mystérieuse étoile qu'ils avaient vu apparaître en Orient. Ces points de détails de la tradition mériteraient un examen particulier. Un autre sujet aussi, plus général et plus délicat, aurait dû être traité : celui de l'historicité du motif des mages et de l'étoile de Bethléem. Nous nous réservons de revenir sur ces questions dans une série d'exposés qui seront moins liés à Jean d'Outremeuse.

[\[Suite\]](#)

[\[Accueil\]](#) [\[Biblio\]](#) [\[Texte et Traduction\]](#)

[\[Ch. 1\]](#) [\[Ch. 2\]](#) [\[Ch. 3\]](#) [\[Ch. 4\]](#) [\[Ch. 5\]](#) [\[Ch. 6a\]](#) [\[Ch. 6b\]](#) [\[Ch. 7\]](#) [\[Ch. 8\]](#) [\[Ch. 9\]](#)