

## SUR UNE OPINION CONCERNANT LA SIGNIFICATION SEMANTIQUE DU TERME CRĂCIUN (NOËL)

Mihai Ovidiu CĂȚOI

Il y a à peu près 15 ans, le réputé professeur Traian Diaconescu<sup>1</sup> a exposé une théorie par laquelle il désirait montrer la motivation sémantique du mot *Crăciun* (Noël). Après une première lecture de son étude, la démonstration nous paraissait valide et les arguments présentés en faveur de son opinion, très solides. Mais en l'analysant avec plus d'attention, on a découvert que toute la construction se fondait sur une confusion. Dans cette étude nous désirons revoir ces arguments.

Après avoir passé en revue un ample historique de la recherche, en exposant avec des notes critiques, les étymologies prises en discussion par les historiens et les philologues au long du temps, T. Diaconescu propose une longue discussion sur les réalités culturelles et religieuses de l'espace daco-romain où le christianisme s'est installé et s'est développé. Ainsi, il montre les étymons thraces, slaves, grecs et latins pris en discussion au long du temps et arrive à la conclusion que la seule solution acceptable pour la dérivation en roumain du terme *Crăciun* (Noël) reste celle qui soutient l'évolution du mot de la forme latine *creatio*. Mais, même si „l'évolution phonétique de l'étymon *creationem* vers le terme de *Crăciun* a été clarifié dans la linguistique roumaine, les phénomènes sémantiques et les preuves historiques qui soutiennent cet étymon n'ont pas été étudiés dans toute leur complexité”<sup>2</sup>. Il restait à démontrer: „1. la façon dont s'est produit le changement sémantique *creatio* à *Crăciun* sans contredire le dogme du Né dans l'espace de la Roumanie Orientale où il n'y a plus des descendants de l'étymon latin ayant de sens d'„enfant” et 2. pourquoi ce saut sémantique ne s'est pas réalisé dans la Roumanie Occidentale, espace où s'est imposé *natalis*, même si le terme de *creatio* a des descendants ayant le sens d'„enfant” dans les langues de cette zone”<sup>3</sup>.

Avant de passer à la démonstration proprement dite de son étude, Traian Diaconescu réalise une ample exposition concernant: le christianisme et l'ethnogénèse du peuple roumain, la doctrine christologique dans l'arianisme et celle de l'orthodoxie, l'évêque Wulfila et la doctrine de la Sainte Trinité, etc., pour

---

<sup>1</sup> DIACONESCU 1988-1991, p. 29 – 69.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 38.

construire quelques arguments. D'abord, il établit l'ancienneté du christianisme dans l'aréal roumain, en affirmant que „*la religion chrétienne se répand et s'organise en Dacie, certainement, au II<sup>ème</sup> siècle de notre ère, tout comme dans tout l'Empire romain*”<sup>4</sup>, puis il continue une discussion en se fondant sur les témoignages littéraires qui attestent l'ancienneté de la religion du Sauveur Christ au Nord du Danube au II<sup>ème</sup> et au III<sup>ème</sup> siècles, pour conclure que, d'un côté: „*le christianisme propagé par des formes missionnaires organisée a conquis tout l'Empire au IV<sup>ème</sup> siècle de notre ère, en devenant, par les édits de Constantin une religion officielle* (s. n.)”<sup>5</sup>, et de l'autre: „*au IV<sup>ème</sup> siècle les communautés chrétiennes des territoires de notre patrie étaient puissantes et soutenues par l'Empire Romain, parce qu'il ne s'agit plus d'un phénomène d'import mais d'un culte rigoureux, pratiqué par les Orientaux, ayant de profondes racines socio-économiques*”<sup>6</sup>.

Ensuite, l'auteur expose les discussions théologiques apparues au début du IV<sup>ème</sup> siècle, relatives à la relation né – créé au sein de la Sainte Trinité, dont le protagoniste était le prêtre Arius d'Alexandrie et la façon dont les discussions ont évolué à ce sujet et enfin, la forme de pénétration du christianisme d'expression arienne chez les peuples germaniques, spécialement chez les Wisigoths, Ostrogoths et Gépides. Dans ce contexte, „*La confession arienne était similaire à celle des Wisigoths. Pour eux, Jésus était, comme dans le dogme de la Trinité de Wulfila, un deus creatus et un deus creationis mundi*”<sup>7</sup>. Il suit une analyse sur le dogme trinitaire professé par Wulfila, basée sur les témoignages littéraires contemporaines, en spécial Auxence de Durostorum<sup>8</sup> et sur l'étude de C. Erbiceanu de 1898<sup>9</sup>. Ultérieurement, en mettant en parallèle le dogme trinitaire de

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>5</sup> Par les édits donnés par l'empereur Constantin le Grand, le christianisme est devenu *religio licita* dans l'Empire Romain, c'est-à-dire une *religion légale* et non *la religion officielle*. La religion officielle de l'Empire romain se basait encore sur le culte traditionnel dont le *Pontifex Maximus* était l'empereur. Le christianisme est devenu la religion officielle de l'Empire romain à la suite de la législation de Théodose I<sup>er</sup> le Grand (le 28 févr. 380, Le Décret *Cunctos Populos*. Cod Theod. 16, 1, 2.). En même temps, sous l'influence de la législation de Théodose, d'un côté, et de l'évêque Ambrose de Milan, de l'autre, Gratiën renonce définitivement durant l'automne/l'hiver de l'an 382-383 à la titulature de *Pontifex Maximus*. Nous avons apporté cette précision car l'on rencontre assez souvent la confusion selon laquelle Constantin le Grand a déclaré le christianisme comme religion d'Etat. Mais il n'a rien fait d'autre que sortir de christianisme du marasme des persécutions officielles qui se passaient car les chrétiens confessaient le monothéisme, refusaient le culte impérial sous la forme d'adoration des divinités du panthéon romain, fait qui engendrait la lèse-majesté impériale. Ultérieur, par le renoncement à la titulature de *Pontifex Maximus*, la responsabilité de l'Etat romain envers les cultes païens a été abandonnée, *de facto*: l'autel de la déesse Victoria a été enlevé de la salle du Sénat Romain, l'Etat a arrêté le paiement des vestales qui entretenaient le feu sacré ainsi que celui pour les fêtes des dieux; les autres collègues sacerdotaux ont perdu tous leurs privilèges fiscaux. Cf. Klaus Martin Girardet, *Grațian (367-383)*; Adolf Lippold, *Theodosius I (379-395)*, in *Împărați Romani*, ed. Manfred Clauss, traduction de l'allemand en roumain et notes de Adolf Armbruster, București, 2001, p. 411 – 413 și 425 – 428; B. ALAND, *Pontifex Maximus*, DECA, 2, Paris, 1990, p. 2086.

<sup>6</sup> DIACONESCU 1988-1991, p. 42.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>8</sup> Auxence Durostorensis, *Epistula de fide, vita et obitu Ulfilae*, apud STOIAN 1938.

<sup>9</sup> ERBICEANU 1898.

Wulfila, consigné par Auxence et le dogme établi à Nicée, dans la variante latine de Denis Exiguus, l'auteur arrive à la conclusion que: „Dans le *Crédo orthodoxe le Père est le créateur du monde, et non le Christ selon la prédication de Wulfila*”, parce que „pour Wulfila, **le Père est différent du Fils**, car **le Père est un *deus ingenitus*, et le Fils est un *deus unigenitus* que le Père créa (*creavit*), car le Père est le **Créateur du Créateur** (*creator creatoris*), et **le Fils est le créateur de toute la création** (*creatorem esse totius creationis*)”<sup>10</sup>. La conclusion résultée à la suite de ce parallèle constitue, en réalité, la théorie même, que Traian Diaconescu désirait faire connaître: „La propagation de la doctrine de Wulfila au IV<sup>ème</sup> siècle, sur le territoire de Roumanie a imposé, comme il était naturel, le terme de **creatio** à la place de **natalis**, pour la sphère sémantique de la Naissance du Sauveur. (...) Sur le territoire daco-romain, au siècle de Wulfila et d'Auxence, par **Crăciun (Noël)** était comprise aussi et se célébrait la fête **dies creationis Christi** et en même temps, **dies creationis mundi**, car le Christ est pour l'évêque Gothe un **creator creationis** ou un **deus universae creaturae**. Les notes sémantiques antérieures n'étaient, dogmatiquement parlant, ni nicéennes, ni oecuméniques mais wulfiliennes, en reflétant le stade primaire de la motivation sémantique du mot **Crăciun (Noël)**”<sup>11</sup>. Pour cette raison, „les réalités linguistiques doivent être dissociées des réalités sémantiques. Au niveau linguistique, la fête de la naissance du Christ a porté, au IV<sup>ème</sup> siècle, le nom du **Créé** ou du **Né**, et au niveau sémantique, les notes religieuses orthodoxes et ariennes ont fonctionné parallèlement. La fête du **Créé** est devenue graduellement la fête du **Né**, même si dans le milieu de la gauche du Danube elle a continué à être nommée, formellement, la fête du **Créé**. Le dogme du **Créé**, tout comme le dogme du **Né** a une source d'ordre culturel, ecclésial et non populaire. Le christianisme arien reflété dans le terme de **Crăciun (Noël)** atteste l'interférence de l'histoire des Goths avec l'histoire de nos ancêtres daco-romains”<sup>12</sup>.**

En faveur de cette idée, l'auteur apporte encore quelques arguments: la superposition de la fête de la Naissance du Seigneur (vers la moitié du IV<sup>ème</sup> siècle) sur le culte de Mithra, le 25 décembre, la transformation du *creatio* en le mot roumain *Crăciun (Noël)* et le fait que dans les chansons de Noël roumaines le Christ Messie apparaît en hypostase de *creator mundi* en sens matériel, où la naissance selon le corps du Fils et la création de l'Univers apparaissent en ordre chronologique inverse (le Fils naît d'abord et puis il crée l'univers), cette image du Christ étant „une image de la période de l'histoire du christianisme primaire où la doctrine christologique, dans l'espace daco-romain, n'était pas totalement orthodoxe mais interférée avec des éléments ariens attestés dans le testament de foi de l'évêque Wulfila”<sup>13</sup>.

En résumé, sa théorie se base sur les discussions trinitaires *né – créé* et sur la conception trinitaire de Wulfila, pour postuler enfin que le terme de *Crăciun (Noël)*, évolué de *creatio*, s'est imposé en roumain dans le contexte des disputes dogmatiques du IV<sup>ème</sup> siècle et constitue l'apport de l'arianisme au christianisme populaire roumain. Wulfila et ses missionnaires en étant ses promoteurs, il lui ont imprimé la charge sémantique arienne initiale *deus creatus* mais aussi *creator creationis*, pour que ultérieurement le terme reste mais sans avoir cette signification.

<sup>10</sup> DIACONESCU 1988-1991, p. 51.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 51 – 52.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 59.

A une première vue, la théorie semble être tentatrice et même acceptable. Au contraire, si l'on étudie avec plus d'attention, on peut observer que, dans ses éléments constitutifs, elle n'y tient pas et elle se base même sur quelques confusions. Dans les lignes qui suivent, on a l'intention de faire une analyse des arguments utilisés par T. Diaconescu. En même temps, on désire souligner le fait que notre démarche vise la théorie dans ses aspects douteux. Ces aspects sont: - 1. la superposition du concept *dies creationis Christi* sur la fête chrétienne *dies Natalis Christi*; 2. la qualité de *Creator Mundi* de notre Sauveur le Christ. Avant de passer à l'analyse de ce qu'on a énuméré ci-dessus, on pense nécessaire un exposé suffisamment clarifiant sur l'évolution des discussions trinitaires.

Les controverses trinitaires n'ont pas eu Arius comme promoteur. Pour comprendre toute cette évolution jusqu'à la naissance de la conception de l'arianisme, on doit faire appel à ce qui s'est passé dans l'Eglise à partir même des dernières décennies du II<sup>ème</sup> siècle. Aux *vraies théologies* proposées par le gnosticisme et le marcionisme par lesquelles ces orientations réfutaient en totalité la conception traditionnelle du christianisme, L'Eglise a été obligée de leur opposer *une science du christianisme*, selon l'expression de E. Amann<sup>14</sup>, qui contrecarre leur propre gnose. Evidemment, dans ce contexte, il y a des difficultés d'exposition qui en résultent. Pour l'Eglise, *Le Christ est Dieu* et non l'*éon* impersonnel et vague de la plérome gnostique. Mais, Il était aussi une personne historique et la confession de foi baptismale primordiale, reprise dans ce qu'ultérieurement sera nommé le *Symbole Apostolique*, affirmait que „*Jésus Christ, son Fils (du Père, n.n) l'Unique – Né (μονογενῆ)*” est né de la Vierge Marie, a souffert, est mort et puis est ressuscité, a ascédé aux cieux, reste à la droite du Père et viendra afin de juger les vivants et les morts<sup>15</sup>. Donc, le terme de *naissance* du Christ apparaît dans le Symbole apostolique dans le contexte de Sa naissance du Père en éternité ainsi que pour désigner Son incarnation de la Vierge Marie<sup>16</sup>.

Saint Clément, l'évêque de Rome, ne connaît pas la question trinitaire. Pour lui, Jésus Christ est le Fils de Dieu, le Sauveur, *notre Seigneur qui a donné son sang pour nous*<sup>17</sup>. Saint Ignace le Théophore connaît les disputes docétistes, ce qui le détermine à accentuer, d'un côté, la réalité de l'Incarnation du Christ, et de l'autre, l'aspect sotériologique de Son incarnation<sup>18</sup>. Pour Saint Ignace, *la foi et*

<sup>14</sup> AMANN 1928, p. 67.

<sup>15</sup> COMAN 1984, p. 89.

<sup>16</sup> *Ibidem*, Πιστεύω... εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν... τὸν γεννηθὲντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, la version que l'évêque Marcel d'Ancyra communique par écrit au pape Jules I de Rome. En latin, la version la plus ancienne est celle utilisée par Rufin dans son commentaire: *Credo ... in Christum Iesum ... qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine.*

<sup>17</sup> Clément de Rome, *Epître aux Corinthiens*, 49, 6, PSB, 1, București, 1979, p. 71; COMAN 1984, p. 120 – 124.

<sup>18</sup> Saint Ignace d'Antioche, *Ignace aux Traliens* 9, 1-2, SC, 10 ter.; Texte grec, introduction, traduction et notes de P.Th. Camelot, O.P. Paris 1958, p. 119 : «Soyez donc sourds quand on vous parle d'autre chose que de Jésus-Christ, de la race de David, <fils> de Marie, qui est véritablement (s. n.) né, qui a mangé et qui a bu, qui a été véritablement persécuté sous Ponce Pilat, qui a été véritablement crucifié et est mort, aux regards du ciel, de la terre et des enfers; qui est aussi véritablement ressuscité d'entre les morts. C'est son Père qui l'a ressuscité, et c'est lui aussi, <le Père>, qui à sa ressemblance, nous ressuscitera en Jésus-Christ nous qui croyons en lui, en dehors de qui nous n'avons pas la vie véritable».

*l'amour*, de notre part, et la Passion et la Résurrection de la part du Christ représentent les fondements du salut de l'homme<sup>19</sup>. Toujours contre les docétistes, et contre Marcion, Saint Polycarpe de Smyrne réagit. Pour lui, la Passion et la résurrection du Sauveur, notre Seigneur, sont des vérités incontestables<sup>20</sup>.

Mais à commencer par les apologistes, les théologues de l'Eglise Chrétienne abordent plus clairement encore les aspects des relations intratrinitaires même si l'on n'a pas toujours choisi les solutions les plus appropriées. Dans ce contexte apparaît la *théologie du Logos* sur laquelle se sont exprimée presque tous les auteurs chrétiens à commencer par Saint Justin le Martyr et le Philosophe<sup>21</sup>, et continuant avec Athénagore d'Athènes<sup>22</sup>, Théophile d'Antioche<sup>23</sup>, Tertullien<sup>24</sup>, Hypollite de Rome<sup>25</sup>, Origène<sup>26</sup>, tous ceux-ci étant des noms importants, les plus illustres représentants de la littérature chrétienne antique des premiers trois siècles.

Il n'est pas le cas d'insister sur chaque auteur de manière séparée car notre étude ne se propose pas cela. On veut seulement insister sur le fait que, à partir de Saint Justin le Philosophe, dans le cadre des controverses avec le judaïsme et avec la philosophie païenne, l'Eglise chrétienne a essayé de défendre la personne divine du Fils ainsi que la réalité de Son incarnation. L'analyse, même rapide, dont les discussions ont évolué, prouve le degré de complication de cette question. Les spéculations partaient du Prologue de l'Evangile de Saint Jean qui

<sup>19</sup> COMAN 1984, p. 140.

<sup>20</sup> Saint Polycarpe de Smyrne, *Lettre aux Philippiciens*, SC, 10 ter, p. 215.

<sup>21</sup> Dieu a donné naissance au Logos avant de créer toutes les autres créatures (ὁ Θεὸς γεγέννηκε). Il est né de Dieu comme le mot naît de l'homme et le feu du feu. (*Dialogue avec Tryphon*, 61). Le Logos prends son corps de la Vierge Marie, (*Ibidem*, 63), Le Christ est le Logos incarné, (*Apologia a II-a*, 8); cf. Coman 1984, p. 299 ; PSB, 2, p. 83, 162 – 166. Justin, *Dialogue avec Tryphon*, text grec, traduction française, introduction, notes et index par Georges Archambault, Paris, 1909; Justin, *Apologia secunda*, ed. E.J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, 1915, p, 78 – 89, TLG, cod. 645.2.

<sup>22</sup> Pour Athénagore, l'ordre de la création dénote le fait qu'il y a un seul Créateur. *Chez les chrétiens, le Fils de Dieu est le Logos du Père en idée et en énergie car de lui et par Lui tout a été fait, le Père et le Fils étant Un*; Coman 1984, p. 349

<sup>23</sup> Chez Théophile d'Antioche on rencontre deux termes concernant le Logos: Le Logos immanent (Λόγος ἐνδιαθήτος) et le Logos proféré (Λόγος προφορικός), cf. *Ibidem*, p. 340 – 341.

<sup>24</sup> Pour Tertullien il y a un seul Dieu qui, selon l'économie divine, a un Fils, qui est sorti de Lui (*ex ipso processerit*), par lequel tout a été fait, qui est né de la Vierge Marie, homme et Dieu, le Fils de l'Homme et le Fils de Dieu, qui s'appelle Jésus Christ, qui a souffert, est mort et a été enterré, selon les Ecritures, il a été ressuscité par le Père, a été amené dans les cieux, reste à droite du Père et viendra juger les vivants et les morts; cf. *Ibidem*, p. 481.

<sup>25</sup> Hyppolite de Rome dit que Dieu a engendré d'abord le Verbe-Logos, mais pas comme voix mais comme raisonnement intérieur de l'Univers. Etant de Dieu, le Logos est Dieu, car il est l'essence de Dieu. Ce Logos a été envoyé par Dieu pour les prophètes, pour qu'après il prenne corps de la Vierge Marie. cf. *Ibidem*, II, Buc., 1985, p. 63.

<sup>26</sup> Les débats sur les rapports intratrinitaires chez Origène est un processus plus difficile, à cause des accusations de subordinationnisme qu'on a apporté à cet auteur chrétien. Malgré cela, la naissance du Fils du Père est éternelle et perpétuelle, étant un acte spirituel, le Fils n'a pas un commencement, et le rapport entre ces deux personnes est le fait qu'elles partagent la même essence, le Fils étant ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ. cf. *Ibidem*, p. 347.

affirmait clairement l'origine éternelle du Verbe, son rôle créateur et sa fonction de Illuminateur. La difficulté commençait du fait de l'explication de la relation entre Dieu et le Verbe qui *était dès le début* (ἦν ἐν ἀρχῇ). Or, les premiers philosophes chrétiens s'étant occupé de cette question délicate ont établi relativement facilement la ressemblance entre le *Verbe*, le Logos du quatrième Evangile, et le *Verbe*, le Logos de la pensée grecque, surtout celui de la pensée platonicienne. Le *Logos* platonicien est, en essence, le lieu des idées divines et, en même temps, le démiurge, l'architecte de l'univers. Son rôle était, avant tout, cosmologique, et son apparition est liée à l'acte créateur. En approfondissant ces idées, les apologistes chrétiens ont exprimé plus ou moins clairement leurs positions et sont arrivés à l'idée d'un double état en ce qui concerne Le Verbe de Dieu. Ainsi, au début il n'y a que la *pensée* encore *impersonnelle* de Dieu, le Logos Immanent (Λόγος Ἐνδιαθήτος). Quand Dieu se décide à commencer à créer, Il commence par *émettre*, ou *proférer* le *Logos*, qui, ainsi, commence à subsister pour être l'instrument de la Création, *Logos Proforicos* (Λόγος Προφορικός)<sup>27</sup>.

Mais tout de suite les inconvénients de ce système de pensée apparaissent. La *prolation* du Logos pouvait apparaître en tant que premier acte de la création et risquait de faire du Logos la première des créatures. On en a à faire à un subordinationnisme plus ou moins latent. Le Père transcendant absolu dans son rapport avec le monde ne pouvait avoir aucun contact avec celui-ci. Dans ces conditions, Le Verbe apparaît comme un intermédiaire entre le Père et le monde, ou autrement dit, il pouvait être interprété comme un Dieu de second rang<sup>28</sup>. Même si par des subtilités de démonstration, l'on a réussi à éviter ce problème considérable de Dieu de second rang, un autre apparaissait, plus difficile encore, qui, dans ce système, ne pouvait plus être résolu: un dithéisme plus ou moins clair. Et puis, toujours dans ce cadre des débats sur ces spéculations, il apparaissait le problème du Saint Esprit aussi, qui était associé au Père et au Fils dans la formule baptismale dès les débuts de l'Eglise et qui risquait de dégénérer en trithéisme<sup>29</sup>.

Une chose importante dans le développement ultérieur de la doctrine trinitaire est la position d'Origène. Comme on l'avait dit un peu avant, une analyse complète de sa doctrine est difficilement à réaliser. Cela parce que d'un côté, il affirme que le Fils n'a pas de commencement<sup>30</sup> et qu'il est ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ<sup>31</sup>, et de l'autre, que le Père est αὐτίθεος (Dieu en soi), tandis que le Fils et le Saint Esprit sont intermédiaires entre le Père et la Création<sup>32</sup>.

Ce subordinationnisme larvaire, présent dans les oeuvres d'Origène et de tous les autres apologistes, qui ne se propageait en dehors de leurs écoles de pensée, a été repris par un prêtre d'Antioche, Lucien, le maître de Arius, qui,

<sup>27</sup> *Ibidem*, I, p. 340 – 342.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>29</sup> AMANN 1928, p.69-70.

<sup>30</sup> Il n'y avait aucun instant où ce souffle n'existe pas. Origenes, *Despre Principii*, I. 2. 9, PSB, 8, p. 64, n. 174; c'est probablement la première formulation de l'expression οὐκ ἦν ὅτε οὐκ ἦν que Saint Athanase opposera aux ariens.

<sup>31</sup> Formule reprise par les Pères du I<sup>er</sup> Synode Oecuménique de 325; COMAN 1985, p. 347.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

voulant simplifier radicalement le problème trinitaire, a annulé l'attribut le plus claire du Christ, que toute la tradition de l'Eglise soutenait, c'est-à-dire, Sa divinité. Ainsi, il reconnaissait la préexistence personnelle du Verbe. Le Verbe-même était antérieur à toutes les créatures, l'artisan de la création, et en même temps, seulement une créature faite par le Père au long du temps, afin d'être l'instrument de la création consécutive<sup>33</sup>. Cette orientation sera reprise par Arius et développée en une doctrine qu'on connaît sous le nom d'arianisme.

Donc, les discussions sur la *naissance* ou la *création* du Fils *du* ou *par* le Père ont visé l'événement de manière atemporelle. Les orthodoxes soutenaient que le Fils était *né* du Père dans l'éternité, et les ariens disaient que le Père avait créé le Fils après un certain temps, toujours dans l'éternité, et que le Fils *avait créé* tout ce qu'on voyait, l'une des créations du temps étant le temps même. Ainsi, les adeptes de l'arianisme arrivaient à l'assertion, concernant le Fils, qu'il *y avait un temps quand il n'avait pas existé* mais, évidemment, toujours dans l'éternité. Pour les orthodoxes, la *naissance* du Fils du Père constituait sa façon de participer à la nature divine, comme il sera le cas, ultérieurement, du Saint Esprit qui *part* du Père. Les ariens, en suivant leur désir de sauver le monothéisme et d'éliminer les conceptions trithéistes, considéraient que le Père était L'Unique et le Seul Dieu. Tout ce qu'il y avait en dehors de Lui faisait partie des créatures.

En revenant à la question de notre étude, on observe que les controverses trinitaires n'avaient pas comme point de départ *Dies Natalis Christi*. La Naissance du Christ de la Vierge Marie était un événement ayant son existence dans un temps donné, ayant lieu selon l'Évangile de Luc (Lc.2,1-2) et appartenant au plan divin du salut du genre humain. Ni les orthodoxes ni les ariens n'ont inclus cet événement dans le dossier des débats polémiques. Si, dans la conception arienne, il s'agit d'une „*dies creationis Filii*”, on attire l'attention que cela ne peut se référer au moment de Sa naissance de la Vierge Marie, mais à l'événement passé avant la création du temps. Une surposition de ces événements est illogique si on pense à la perspective des débats théologiques, car il est difficilement à établir par quel procédé rationnel il pouvait y avoir lieu un détournement du discours dans le sens de l'équivalence entre *le jour de la création du Fils dans l'éternité* et *le jour de la naissance du Christ de la Vierge Marie*. Du point de vue théologique ces deux événements sont si différents qu'aucune équivalence ne peut se produire entre eux. En résumé, les chrétiens n'ont jamais célébré le moment de la *naissance/création* du Fils *du/par* le Père, passé dans l'éternité, car cet événement est atemporel. En revanche, ils ont célébré le moment de la naissance du Fils Incarné de la Vierge Marie comme un événement majeur dans l'icône du salut du genre humain car celui-ci constituait le *début de notre salut*.

Le deuxième aspect de la théorie de T.Diaconescu est la qualité de *Creator Mundi* que, selon l'auteur, le symbole nicéen „*refuse*” au Christ le Sauveur<sup>34</sup>. Il n'est pas le cas d'insister sur l'enseignement de l'Eglise concernant cet aspect en refaisant appel aux Pères apostoliques jusqu'à la littérature chrétienne du IV-ème siècle. On veut souligner le fait que la Grande Eglise n'a jamais refusé cette qualité au Fils de Dieu, Jésus Christ le Sauveur. L'absence explicite dans le

<sup>33</sup> AMANN 1928, p. 110.

<sup>34</sup> DIACONESCU 1988-1991, p. 51.

symbole nicéen de la formule *visibillum et invisibillum factorem* concernant le Fils ainsi que la présence dans le Symbole de Wulfila des formules „*Patrem quidem creatorem esse creatoris, Filium vero creatorem esse totius creationis*”, cela ne constitue un argument solide pour exclure la participation du Fils de l'acte de la création. Ce que T. Diaconescu n'a pas observé dans le symbole nicéen, c'est l'aspect sotériologique de la formule: le fait que le Fils *propter nos homines et propter nostram salutem* (s. n.) *descendit et incarnatus est*<sup>35</sup>.

Dans ce sens, il s'imposait que Jésus Christ soit un Vrai Homme et un Vrai Dieu parce que: „une partie de la création ne peut être la rédemptrice de la création, car elle a aussi besoin de salut. Dieu envoie Son Fils et Celui-ci se fait le Fils de l'Homme, en prenant corps, ... , pour que tous se libèrent par Lui de tout péché.<sup>36</sup>”. Encore plus, la participation du Fils à l'acte de la création de l'Univers, grâce à l'aspect sotériologique, est soutenue avec véhémence par les orthodoxes qui se fondent sur le fait que „Le Verbe n'est pas des choses faites, mais, plus que cela, leur Faiseur”, car „l'homme ne se serait déifié en s'unissant à une créature”<sup>37</sup>. Selon la conception des orthodoxes, le salut du genre humain par Jésus, par Son sacrifice sur la Croix, réclamait deux directions fondamentales: 1. la guérison du péché primordial ne pouvait venir que du Christ, celui qui s'est *Vraiment Incarné*<sup>38</sup>; 2. la guérison du péché primordial ne pouvait venir que si le **Christ** était le Créateur de la raison et le **Créateur de toutes les choses**. La créature, quelque parfaite qu'elle soit, ne pouvait pas avoir une action salvatrice car elle n'aurait pas eu une puissance récapitulatrice. Et si tout ce qui est créé a un commencement, tout ce qui est créé a en conséquence une fin. Or, l'affirmation de la qualité de créature du Fils de Dieu engendrait inévitablement la possibilité théorique de Son encadrement dans des limites. En étant ainsi limité, il ne pouvait plus concentrer en Soi toute la nature humaine pour que celle-ci bénéficie de son salut à son tour. L'aspect sotériologique est ainsi l'une des principales raisons pour laquelle l'Eglise a combattu pour garder inchangé le dogme de la Naissance de l'éternité du Fils du Père, en affirmant Sa divinité absolue et, implicitement, Sa qualité de *creator mundi*.

En ce qui concerne la soi-disante ligne théologique wulfilienne, la conception que l'auteur reprend de l'étude de C. Erbiceanu<sup>39</sup>, cela doit être regardé, selon notre opinion, avec plus de prudence, car les sources contemporaines sont en désaccord total avec tout ce qui concerne les moments et les raisons pour lesquelles l'évêque goth a adhéré à l'arianisme, en réalité à la formule semi-arienne. Dans sa *Lettre sur la foi, la vie et la mort d'Ulfila*, Auxence de Durostos, son disciple, inclut une confession de foi (arienne), sur laquelle il dit que *c'était la seule en laquelle il avait cru dès le début*<sup>40</sup>.

Filostorgius soutient que Wulfila avait reçu l'arianisme au moment de son consécration par „Eusèbe et les évêques qui étaient avec lui”<sup>41</sup>. Mais les historiens

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 50

<sup>36</sup> Saint Athanase Le Grand, *Trois sermons contres les Ariens*, 2, 69, PSB, 15, p. 308.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 2, 70, p. 309.

<sup>38</sup> Voir *supra*, note 18.

<sup>39</sup> Voir ERBICEANU 1898 et ERBICEANU 1898 – 1899 ; nr. 2, p. 121 – 152; nr. 3, p. 273 – 301; nr. 4, p. 370 – 390; nr. 6, 506 – 517; nr. 7, p. 685 – 710; nr. 8, p. 762 – 769.

<sup>40</sup> Auxentius Durostrensis, FHDR, II, p. 111 – 113.

<sup>41</sup> Philostorgius, Ἐκκλ.ίστ., II. 5. “ὕπὸ Εὐσεβίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἐπισκόπων”, FHDR, II, p. 201.



orthodoxes en ont une autre opinion. Sozomène raconte que, même s'il avait participé par imprudence au Synode tenu à Constantinople, sous l'empereur Constantius avec Eudoxius et Acacius, il a continué à se garder en communion avec les évêques qui soutenaient les décisions des Pères de Nicée<sup>42</sup> et qu'après il a adhéré à l'arianisme, étant obligé, à l'occasion d'une visite de la capitale, lorsqu'il a désiré être reçu en audience par l'empereur. Theodoret de Cyr sait que les Goths „avaient reçu depuis longtemps les rayons de la connaissance de Dieu et se nourrissaient des enseignements apostoliques”<sup>43</sup>, et ils ont accepté l'arianisme après avoir écouté le conseil de Wulfila, situation dont on a le témoignage suivant: „en l'ensorcelant par les paroles et en le tentant avec l'argent, Eudoxe le fit convaincre les barbares d'accepter la communauté de l'empereur”<sup>44</sup>. Socrate considère que l'arianisme a été accepté par les Goths dans les années 375-376 quand, à la suite des dissensions entre Athanarich et Fritigern, ce dernier reçut l'acceptation de Valens de s'établir dans l'Empire avec les tribus qu'il dirigeait. C'est pour cela que „désirant remercier pour le bien qu'on lui avait fait, Fritigern a accepté la croyance de l'empereur, en obligeant ceux qui lui étaient subordonnés de faire la même chose”<sup>45</sup>. En conformité avec l'information offerte par Socrate, Wulfila „prêchait le christianisme non seulement parmi les barbares que dirigeait Fritigern, mais aussi parmi ceux qui se trouvaient sous la direction d'Athanarich”<sup>46</sup>. Si, en concernant le moment et les raisons pour lesquels Wulfila a adhéré, au moins formellement, à la formule semi-arienne, la critique historique moderne est arrivée à peu près, à un dénominateur commun sur l'événement qui se passe entre 347/8-360<sup>47</sup>, relativement à sa doctrine purement arienne, les choses se compliquent. Même si l'affirmation d'Auxence de Durostorum est très catégorique, en ce qui concerne l'arianisme de Wulfila, ou à

<sup>42</sup> Sozomenos, Ἐκκλ.ιστ., VI. 37. 8, “ἐπὶ δὲ τῆς Κωνσταντίου βασιλείας ἀπερισκέπτως οἶμαι μετασχῶν τοῖς ἀμφὶ Εὐδόξιον καὶ Ἀκάκιον τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει συνόδου διέμεινε κοινῶν τοῖς ἱερεῦσι τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων”, FHDR., II, p. 227. Sozomène ne voit Wulfila comme un nicéen, mais il dit que celui-là avait rejoint le groupe semi-arien dans un synode de Constantinople, après avoir soutenu en préalable l'orthodoxie. Ensuite, il soutient que la raison pour laquelle les Goths ont adopté le christianisme arien a été la foi de Wulfila. Cf. RUBIN 1981, p. 34 – 54; pour cette discussion voir. p. 42, et n. 44.

<sup>43</sup> Theodoretos, Ἐκκλ.ιστ., IV, 37, 1. “πάσαι γὰρ τὰς τῆς θεογνωσίας ἀκτίνας δεξάμενοι τοῖς ἀποστολικοῖς ἐνετρέφοντο δόγμασι”, FHDR, II, p. 235. En ce qui concerne Theodoret, selon lui les Goths ont passé plutôt de l'orthodoxie à l'arianisme que du paganisme au christianisme.

<sup>44</sup> *Ibidem*, IV, 37, 3. “τοῦτον καὶ λόγοις κατακλήσας Εὐδόξιος καὶ χρήμασι δελεάσας, πείσαι παρεσκεύασε τοὺς βαρβάρους τὴν βασιλέως κοινονίαν ἀσπάσασθαι”.

<sup>45</sup> Socrates Ἐκκλ.ιστ., IV. 33. “ὁ γὰρ Φριτιγέρνης, χάριν ἀποδιδούς ὧν εὐηργέτητο, τὴν θρησκείαν τοῦ βασιλέως ἠσπάζετο, καὶ τοὺς ὑφ' ἑαυτῶ τοῦτο ποιεῖν προετρέπετο”, FHDR, II, p. 219.

<sup>46</sup> *Ibidem*, “οὐ μόνον τοὺς ὑπὸ Φριτιγέρνην, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὑπὸ Ἀθανάριχον ταπτομένους βαρβάρους τὸν Χριστιανισμὸν ἐξεδίδασκεν”.

<sup>47</sup> Entre le moment de sa migration à la tête d'une grande foule de Goths chrétiens à la suite de la persécution d'Aorich, 347-348, et le synode arien de Constantinople de 360; Cf. POPESCU 1994, p. 169 („Ce n'est que dans les années '40 du IV<sup>e</sup> siècle qu'à la suite de nombreux conciles et de l'intervention directe de Constance, qu'Ulfila s'est vu obligé de préciser son attitude face à la mêlée des problèmes dogmatiques et, finalement, d'adhérer à la formule semi arienne”); Idem, 1988 a., p. 237 – 249, ou Idem, 1994, p. 178 – 186, discussions de p. 185, et n. 41 – 42; SIMONETTI, *Ulfila*, DECA, 2, p. 2501.

l'égard de la traduction gothe de la Bible où le passage de Philippiens 2, 6 l'expression grecque ἴσα Θεῷ il l'a traduit par *galeiks Gutha*, l'adjectif *galeiks* pour ἴσα montrant un rapport de ressemblance en sens arien, et non un rapport d'identité, en sens nicéen<sup>48</sup>, l'attitude de l'évêque Goth semble être très vacillante. Il n'est pas exclu que justement cette oscillation à lui encourage Sozomène, Socrates ou Theodoret de Cyr à placer son acceptation de l'arianisme à une date beaucoup plus tardive et pour des raisons plutôt politiques ou diplomatiques que religieuses, surtout à cause du fait que ni les auteurs ariens comme Auxence et Philostorgius, n'étaient d'accord sur le moment de la conversion à l'arianisme de Wulfila. Le simple fait que le parti pro-nicéen revendiquait encore Wulfila dans son passé orthodoxe, peut être considéré comme un argument en faveur de son attitude vacillante entre les deux doctrines. En tout cas, il est difficile à préciser dans quelle mesure il a pu proposer et prêcher dans ces territoires de Danube, une *interpretatio ulfiliana* de la doctrine chrétienne<sup>49</sup>. De l'autre côté, le document qui garde la confession de foi ne lui appartient pas directement mais à Auxence, un anti-nicéen fervent et un arien convaincu<sup>50</sup>. Il n'est pas peut-être déplacé de rappeler qu'il a rédigé cet acte après avoir été obligé d'abandonner la dignité d'évêque de Durostor à la suite du II<sup>ème</sup> Synode Oeucuménique de 381<sup>51</sup> et de se

<sup>48</sup> Même si, on pouvait se poser la question sur le degré de capacité de la langue gothique à ce temps-là pour qu'elle puisse exprimer si fidèlement ces rapports de ressemblance ou d'identité.

<sup>49</sup> Loin de nous le désir de faire l'apologie de l'orthodoxie de Wulfila, mais cette insistance des auteurs orthodoxes nous semble digne à être soulignée car il s'agit, tout de même, de l'*Apôtre des Goths ariens* et non d'un simple évêque qui avait adopté l'arianisme à un certain temps. Wulfila est l'un des membres de marque du synode semi-arien de Constantinople de 360, plus tard un défenseur auprès Théodose de Palladius de Ratiaria et de Secundus de Singidunum déposés durant le synode d'Aquilée de 381 et, en final, présent au synode constantinopolitain de 383 quand il soutenait la formule semi-arienne: cf. Teodoret, Ἐκκλ.ιστ., 2.28; Socrates, Ἐκκλ.ιστ., 2.41; Sozomen, Ἐκκλ.ιστ., 4.24; 6.37.9. A l'égard de la participation de Wulfila au synode, voir, ZEILLER 1918, p. 455 – 460. En échange, la situation se complique au moment où la lettre d'Auxence, parmi les hérétiques contre lesquels Wulfila avait lutté, apparaissent les *homousiens et les homoiousiens* (sive Omousianos, sive Omoeusianos), mais les ariens radicaux n'apparaissent pas (les anoméens de Aetius et d'Eunome), qui ont été condamné solennellement au même synode de Constantinople.

<sup>50</sup> La lettre de Wulfila est écrite par Auxence entre 381 et 397, cf. FHDR, II, p. 111, note introductive.

<sup>51</sup> Parmi les 150 participants au synode se trouvaient Gerontius (Terentius) de Tomis et Marmarius (Martyrius) de Marcianopolis. Ceux-ci à côté de Nectaire de Constantinople, de Timothée d'Alexandrie, Pelagius de Laodicée, Diodor de Tarse, Amphilohé de Iconium, Optimus d'Antioche, Helladius de Césarée, Otreius de Mélitène et Grégoire de Nysse étaient, conformément au Décret de 30 juillet 381 prononcé par l'empereur Théodose I<sup>er</sup>, les dix garants de la doctrine orthodoxe dans l'Empire Romain. Cf. *Codex Theodosianus*, XVI, 1, 3, „Idem aaa. ad Auxonium proconsulem Asiae. Episcopis tradi omnes ecclesias mox iubemus, qui unius maiestatis adque virtutis Patrem et Filium et Spiritum Sanctum confitentur eiusdem gloriae, claritatis unius, nihil dissonum profana divisione facientes, sed trinitatis ordinem personarum adsertione et divinitatis unitate, quos constabit communioni nectari episcopi Constantinopolitanae ecclesiae nec non Timothei intra Aegyptum Alexandrinae urbis episcopi esse sociatos; quos etiam in Orientis partibus Pelagio episcopo Laodicensi et Diodoro episcopo Tarsensi: in Asia nec non proconsulari adque Asiana dioecesi Amphilochio episcopo Iconiensi et optimo episcopo Antiocheno: in

réfugier à Milan, à la Cour de l'empereur Justina, mère de Valentinien II, un adepte fidèle de la formule adoptée au Synode de Rimini (359)<sup>52</sup>. Or, il n'est pas exclu que la formule respective soit imprégnée de „quelque chose de plus” de l'arianisme au moment où Auxence la rédige<sup>53</sup>. Autrement dit, le contenu en grande partie appartient à Wulfila mais la formule et certaines définitions, à l'ancien évêque de Durostorum. Les problèmes apparaissent dans ce contexte car, si la doctrine exposée par Auxence est celle de son maître, cela signifie que Wulfila s'inscrit dans l'arianisme extrême, celui d'Eunome, et non dans la lignée modérée d'Eudoxe<sup>54</sup>. Il est très difficile de faire une séparation claire entre ce que Wulfila avait confessé et ce qu'Auxence avait consigné, si on se contente seulement d'avoir cette source<sup>55</sup>. De toute manière, entre le semi-arianisme officiel, auquel semble avoir adhéré l'évêque goth, et *interpretatio ulfiliana* de la doctrine chrétienne que Erbiceanu propose, il y a une différence.

On ne peut pas achever cette étude sans prendre en compte les arguments apportés par T. Diaconescu du folklore, spécialement des chansons de Noël, car il considère que „la naissance selon le corps du Fils et la création de l'Univers reflétés dans un ordre inverse de celui de la Bible”<sup>56</sup> représente en réalité l'écho populaire de la prêche de Wulfila, conservée au long des siècles par les auteurs anonymes. Dans ce sens, il considère que sur les mythes cosmogoniques anciens, solaires ou agraires, s'est superposée la fête chrétienne du Créé de la doctrine éclectique de Wulfila où il s'agit d'un *deus creatus* ayant un rôle de *creator mundi* pour qu'après la fête du Créé soit remplacée, officiellement, par celle du Né qui s'est conservée sous le terme populaire de Crăciun<sup>57</sup>. L'auteur est arrivé à cette conclusion en considérant que „pour bien comprendre cette vérité historique, il faut renoncer: 1. au mythe d'un christianisme primaire purement orthodoxe, 2. à l'idée d'un christianisme daco-romain séparé de celui des Goths, 3. à l'hypothèse que le terme de Crăciun, (Noël), reflétant une hérésie, est d'origine populaire.”<sup>58</sup>.

---

Pontica dioecesi Helladio episcopo Caesariensi et Otreio Meliteno et Gregorio episcopo Nysseno, Terennio episcopo Scythiae, Marmario episcopo Marcianopolitano communicare constituerit (s.n.). Hos ad optinendas catholicas ecclesias ex communione et consortio probabilitium sacerdotum oportebit admitti: omnes autem, qui ab eorum, quos commemoratio specialis expressit, fidei communione dissentiunt, ut manifestos haereticos ab ecclesiis expelli neque his penitus posthac obtinendarum ecclesiarum pontificium facultatemque permitti, ut Verae ac Nicaenae fidei sacerdotia casta permaneant nec post evidentem praecepti nostri formam malignae loci detur astutiae. Dat. III kal. aug. Heracleae Eucherio et Syagrio cons. (381 iul. 30)” Based on the edition of Th. Mommsen, Theodosiani libri XVI, Berlin, 1905; cf. <http://webu2.upmf-grenoble.fr/Haiti/Cours/Ak/Constitutiones/codtheod.html>; Sozomen, Ἐκκλ.ίστ., VII, 9, 6, FHDR, II, p. 227; POPESCU 1988, p. 121 – 122; Idem 1994, p. 117.

<sup>52</sup> ZEILLER 1918, p. 338.

<sup>53</sup> Voir les discussions sur ce thème dans la bibliographie citée par STOIAN 1938, p. 15 – 16.

<sup>54</sup> SIMONETTI 1976, p. 297 – 323.

<sup>55</sup> Il faut préciser que si les ariens de la deuxième génération dont Wulfila faisait partie, tendaient vers des formules modérées, comme c'est la formule du Synode de Constantinople de 360 ; ceux appartenant à la troisième génération dans laquelle s'inscrit Auxence font partie plutôt de l'aile radicale, celle d'Eunome.

<sup>56</sup> DIACONESCU 1988-1991, p. 59.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 52.

Avant tout, les textes de ces chansons populaires disent que le Fils *naît* et puis *il fait le ciel et la terre*<sup>59</sup>. En effectuant une analyse grammaticale des actions de cause, on constate qu'on a à faire à un réflexif, en roumain, du verbe *naître* et non à un passif *est né*, pour qu'après son action soit enregistrée comme un actif *il fait le ciel et la terre*. L'absence d'une action à laquelle le Fils participe de manière passive, en ce qui concerne Sa naissance et Sa participation active à la création du monde, n'entre pas en contradiction avec la doctrine de l'Eglise. En résumé, la doctrine telle qu'elle résulte des vers de ces chansons est orthodoxe mais exposée de manière populaire.

On ne croit plus nécessaire de reprendre encore le débat sur la superposition de *dies Natalis Christi* sur *dies creationis Christi* car, du point de vue des discussions théologiques, comme on a démontré auparavant, ce phénomène ne pouvait pas avoir lieu. En échange, il n'est pas exclu que la fête chrétienne de la Naissance du Seigneur se superpose sur un *Crăciun* (Noël) d'origine romaine ou même preromaine<sup>60</sup>. Dans ce contexte très complexe, on a à faire à plusieurs phénomènes. D'abord, il s'agit d'une dissociation des fêtes chrétiennes de l'Epiphanie et de la Naissance du Seigneur<sup>61</sup>. Puis, il s'agit d'une superposition et d'une assimilation des fêtes païennes par celles chrétiennes. En ce qui concerne la dissociation des fêtes chrétiennes et l'établissement par l'Eglise de *Dies Natalis Christi* le 25 décembre, il est su de commun accord que ce phénomène s'est passé pour contrecarrer deux cultes antiques: le culte de *Mithra* et le culte de *Sol Invictus* officialisé par Aurélien (270-275). Dès son temps, Saint Justin observait une ressemblance entre l'Eucharistie chrétienne et le rituel mithraïque en disant que: „les mauvais démons en imitant cela (l'Eucharistie chrétienne n.n), ont transmis que cela se passe aussi dans les Mystères de Mithra, car durant les offices que ses adhérents apportent à l'occasion de l'initiation de quelqu'un, l'on lui met devant du pain et un verre d'eau accompagnée de quelques formules”<sup>62</sup>. En même temps, son culte conserve aussi quelques aspects de la personnalité du dieu ayant des références célestes et solaires à l'égard de la justice divine dont le fidèle aura part<sup>63</sup>. Il est probable que ces connotations solaires de Mithra<sup>64</sup> et la grande diffusion que son culte a connue

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 60

<sup>60</sup> La résistance de la population rurale aux nouveaux courants religieux est très connue. Dans les provinces conquises, il y avait cette retenue en ce qui concerne le culte des grandes divinités romaines, la fidélité envers les divinités locales anciennes étant beaucoup plus profonde. A son tour, l'Eglise a été obligée de remplacer les croyances traditionnelles locales avec des formes religieuses qui sensibilisent l'imagination et la sensibilité locales. Cf. GAUDEMET 1958, p. 89 – 90.

<sup>61</sup> BRANIȘTE 1993, Pour la fête de la Naissance du Seigneur, p. 157 – 161 et pour l'Epiphanie, 163 – 164.

<sup>62</sup> Saint Justin le Martyr et le Philosophe, *Apologia I*, 66 PSB, 2, București, 1980, p. 71. „καὶ μόνοις αὐτοῖς μεταδοῦναι. ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες· ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυστηρίου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν”. Justin, *Apologia I*, 66.4, ed. GOODSPEED 1915 p. 26-77, cf. TLG cod. 0645 001

<sup>63</sup> G. Sfameni Gasparro, *Mithra – Mithraïsme*, DECA, 2, p. 1654 – 1655.

<sup>64</sup> Après l'époque des Antonins, le mithraïsme tend à devenir la forme principale de paganisme et, ayant son existence dans un milieu qui contenait d'autres cultes solaires et la

dans l'Empire romain, à partir du II<sup>ème</sup> siècle, aient encouragé Aurélien<sup>65</sup> à officialiser le culte du *Sol Invictus* qui, en définitif, n'a rien à faire au mithraïsme<sup>66</sup>. Comme il a été établi, cette dissociation des fêtes chrétiennes se produit antérieurement à sa consignation par les sources chrétiennes car elle a été attestée pour la première fois à Rome vers l'an 336 en *Depositio martyrum*<sup>67</sup>. Parallèlement à ce phénomène interviennent la superposition et l'assimilation des fêtes païennes par celles chrétiennes. Le phénomène est très complexe et, probablement, il a eu lieu pendant une durée de temps plus longue, l'Eglise réussissant à assimiler et christianiser totalement ou partiellement les manifestations liées aux fêtes païennes. Selon notre opinion, le remplacement de *Sol Invictus* par le *Christ, le Soleil de la Justice*<sup>68</sup> est évident. Autrement dit, le conflit entre Sol et le Christ tient plus à l'aspect officiel du problème tandis que l'aspect populaire vise plutôt, le conflit entre le Christ et Mithra. Dans ce cadre, il faut prendre en discussion la naissance d'une pierre du dieu perse. L'analyse plus attentive des informations offertes par les Evangiles canoniques, où il est dit que Le Christ est né dans une crèche (Lc.2,7; 12:16), de l'iconographie chrétienne où Christ le Sauveur apparaît dans une crèche qui se trouve dans une grotte, des données offertes par les évangiles apocryfes (par ex. Le Protoévangile de Jacob<sup>69</sup>, XVIII, XIX) où il est dit que l'Enfant Jésus est né dans une grotte, et du culte de la naissance de Mithra dans la grotte, peut être une preuve assez claire, à notre avis, que cette interaction a eu lieu dans tout l'Empire romain et non seulement dans le milieu daco-romain

---

religion traditionnelle, son rapprochement des autres déités solaires s'intensifie de manière évidente, donc il apparaît de plus en plus souvent dans la posture de Sol, le dieu de la lumière et du Bien qui vainc le mal. Cf. CIZEK 2002, p. 484.

<sup>65</sup> La recherche moderne a développé trois étapes des efforts d'Aurélien d'imposer dans l'Empire Romain le culte officiel de *Sol Dominus Imperii Romani*. Ainsi, premièrement, *Deus Sol Invictus* est reconnu comme divinité principale de l'Empire, son culte produisant une forte influence sur les autres croyances païennes, cette période correspondant au moment de l'apparition des monnaies portant les légendes *Soli Invicto* ou *Soli Conservatori*. La deuxième étape est celle de la construction du Temple du Soleil à Rome, entre 271-274 (durant l'été de l'an 274 le temple a été consacré et inauguré). La troisième étape commence au cours du mois d'octobre de l'an 274 lorsqu'il a lieu l'organisation d'un nouveau collège sacerdotal *pontifices Solis*. Cf. CIZEK 1994, p. 178 – 182.

<sup>66</sup> TURCAN 1998, p. 276, n. 131.

<sup>67</sup> SAXER, Noël (*Fête de ...*), DECA, 2, p. 1758.

<sup>68</sup> La chanson liturgique de la Naissance nous semble assez suggestif de ce point de vue: *Ta Naissance, Christ, notre Dieu, s'est levé au monde comme la lumière de la connaissance, car grâce à elle ceux qui adoraient les étoiles, d'une étoile ont appris comment Te célébrer, Toi, le Soleil de la Justice et à Te connaître, Toi, le Soleil levant en haut, Dieu, gloire à toi* (s.n.). Dans cette hymne de gloire en honneur de la Naissance du Sauveur, les allusions au soleil, au lever du soleil, aux étoiles ne font que confirmer ce conflit entre le christianisme et le culte du *Sol*. En même temps, l'utilisation des ces épithètes à l'adresse de Jésus ne doit pas être interprétée comme une assimilation des épithètes du dieu païen, car ils ont été repris des Saintes Ecritures. Ainsi, le prophète Malachie dit: „*Mais pour vous qui craignez mon Nom, le soleil de Justice brillera, avec la guérison dans ses rayons*” (Mal. 3,20), Zacharie, le père du Saint Jean-Baptiste nomme le Christ *Astre d'en haut* (Lc. 1, 78-79) et le vieux Siméon Le voyait comme *Lumière pour éclairer les nations* (Lc. 2, 32) .

<sup>69</sup> *Evangelii Apocryfe*, trad. notes, étude introductive par Cristian Bădiliță, Bucarest, 2002, p. 42 – 43.

de la Gothia Romana. Il est possible que les chrétiens du Nord du Danube reprennent cette image par le biais des voies de communication avec ceux de l'Empire, sur lesquelles nous ne voyons pas la nécessité d'insister. Comme on a rappelé avant, dans le culte ordinaire les mithraïstes utilisaient le pain et l'eau. Quand il s'agit d'un usage rituel de viande, le plus probablement celle-ci provenait des animaux sacrifiés antérieurement, ressemblant à celle que les autres païens trouvaient sur les marchés. Exceptionnellement, admet-on l'idée qu'il y avait des sacrifices directs sur des animaux qui apparaissent en procession dans des peintures sur les murs du temple de Mithra découvert à Rome sous Santa Prista. Il s'agit des mots suivants: **porc** (s.n.) taureau, coq et bélier<sup>70</sup>. Dans ce contexte, on se demande si le sacrifice du porc à l'occasion du Noël (Crăciun)<sup>71</sup> et la présence d'un type de chanson de Noël qui se réfèrent à la *naissance du Christ de la pierre* ne représentent pas les échos d'une telle interaction culturelle et religieuse antique qui s'est passée dans tout l'Empire romain et qui peut être encore saisie vaguement dans la Roumanie du XXI<sup>ème</sup> siècle<sup>72</sup>. En conséquence, on considère que, jusqu'au moment où on trouvera des arguments plus convaincants, le terme de *Crăciun* doit être encore laissé dans la sphère des concepts populaires car on ne put pas établir avec certitude son origine culturelle, ecclésiastique avec signification arienne, en suivant la proposition de T. Diaconescu<sup>73</sup>.

Ce qu'on n'a pas compris, c'est la raison pour laquelle il a sollicité la renonciation à *l'idée d'un christianisme daco-romain séparé de celui des Goths*, citant un fragment de l'oeuvre de Pârvan<sup>74</sup>, qui a vu la lumière du jour en 1911, en ne prenant en compte les travaux plus récents sur le christianisme primaire sur le territoire de Roumanie qu'il cite largement dans l'appareil critique du début de son étude, à partir de la note 77. Même après une simple lecture des travaux d'histoire de l'Eglise, l'auteur aurait pu constater que l'évolution du christianisme daco-romain n'était pas séparée des Goths, évidemment pour la période quand ceux-là habitaient l'espace du Nord de Danube. En réalité, en parcourant l'introduction de l'oeuvre de Pârvan, l'auteur aurait pu observer que celle-ci se voulait être un „*simple exemple sur les relations indissolubles entre le passé romain et le présent roumain*”<sup>75</sup> (en réalité il voulait démontrer cela). Les raisons pour lesquelles Pârvan est devenu *normatif* dans la recherche du christianisme roumain en ont été autres.

Il reste encore le renoncement „*au mythe d'un christianisme primaire purement orthodoxe*” mais là encore la discussion doit être nuancée. Evidemment, on ne peut

<sup>70</sup> TURCAN 1998, p. 266, n. 107.

<sup>71</sup> C'est une pratique pleinement confirmée au cadre du cycles des fêtes d'été chez les Roumains, qui n'a aucun fondement chrétien.

<sup>72</sup> ROSETTI 1919, extras. Le type 25 qu'enregistre Rosetti, c'est-à-dire celui qui se réfère à la *naissance du Christ d'une pierre* constitue, à notre avis, un bon exemple pour une telle interaction entre les deux cultes du monde romain. Il ne serait pas inutile, selon nous, d'analyser ce type de chanson de Noël roumaine, du point de vue de la pénétration du christianisme, de l'héritage et de l'influence païenne et de la continuité romaine et chrétienne au Nord du Danube.

<sup>73</sup> DIACONESCU 1988-1991, p. 53.

<sup>74</sup> PÂRVAN 1911, p. 197.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. X

pas exclure la présence des éléments étrangers à la doctrine orthodoxe au Nord du Danube<sup>76</sup>, car tout l'Empire a été bouleversé par les disputes entre ariens et orthodoxes, une série d'évêques qui exerçaient leur fonctions au long du Danube étant acquis à l'arianisme et la présence de Audios est attestée par les documents<sup>77</sup> dans la partie gauche du fleuve dans le *pays des Goths*. Au contraire, on veut souligner un aspect qui a été observé depuis longtemps par la critique historique mais qui est assez peu valorifié par l'historiographie roumaine. Au moment où il traitait des martyrs Goths, Delehay<sup>78</sup> remarquait le fait que tous les martyrs dont les reliques étaient transférées du Nord du Danube dans l'Empire, avaient porté une certaine marque de leur orthodoxie. Même si on exclut le témoignage de l'Augustin<sup>79</sup> selon lequel Athanarique a persécuté seulement des orthodoxes, on croit qu'il est obligatoire d'observer le fait que Saint Sava est ὀρθὸς τῇ πίστει, la reine Gaatha, qui transportera dans l'Empire les reliques des Saints Batustes et Vercas et des autres 26 brûlés dans une église à l'ordre de Vingurich, est χριστιανὴ καὶ ὀρθόδοξος<sup>80</sup>, le Saint Nichita est l'un des disciples de l'évêque

<sup>76</sup> POPESCU 1983, p. 271; voire dans POPESCU 1994, p. 170: „compte tenu de la documentation dont on dispose aujourd'hui, nous considérons qu'il est possible d'affirmer qu'il y avait aussi des ariens parmi les Goths évangélisés de la rive gauche danubienne” mais, „...le grand intérêt des autorités byzantines impériales et ecclésiastiques était d'amener les Goths au christianisme, non les gagner pour telle ou telle formule dogmatique déjà difficilement accessible aux gens du peuple de la capitale mais encore à une population barbare”.

<sup>77</sup> Un témoignage précieux en ce sens nous offre Saint Epiphane de Salamina dans son traité „Contre les 80 hérésies”, où il parle des audiens. Le fondateur de cette secte était un certain Audius, originaire de Mésopotamie, qui ne reconnaissait les décisions de Nicée concernant la date de la célébration des Paques et avait quelques conceptions à lui regardant l'Incarnation du Fils de Dieu. A cause du fait que sa position a bouleversé l'Eglise, l'empereur Constance II l'a exilé „dans les parties de Schytie”(εις τὰ μέρη τῆς Σκυθίας), mais quelques ans après „il pénètre profondément à l'intérieur du pays des Goths”(εις τὰ ἐσώτατα τῆς Γοτθίας). L'activité des audiens en Pays des Goths est fleurissante; ceux-ci fondent des monastères „et toute action qui se passe dans les monastères des audiens est belle”(καὶ τὰ πάντα αὐτῶν ἐν τοῖς αὐτῶν μοναστηρίοις καλῶς φέρεται). Une telle confession venue de la part de Saint Epiphane, reconnu pour la force avec laquelle il a lutté contre les hérésies et a défendu l'orthodoxie, faisant de cela le but de sa vie, ne peut mener qu'à la conclusion que les audiens n'étaient pas très loin de l'orthodoxie. A l'appui de cette idée on peut apporter le fait que l'auteur les désigne par le terme de “schismatiques”, au sens de séparés de l'Eglise et non au sens d'“hérétiques”, c'est-à-dire sortis de la communion de l'Eglise (comme c'était le cas des ariens). Le descendants de Audius est Uranios, toujours provenant de Mésopotamie, qui „a attiré de son côté quelques-uns du pays des Goths et qu'il a consacré évêques. Ils ont été rejoint par quelques autres évêques parmi lesquels Silvanus”. Cf. Epiphanius, *Sur le schisme des audiens*, FHDR, II, p. 173-175. Sur l'activité des audiens au Nord du Danube voir: PÁRVAN 1911, p. 156, ZEILLER 1918, p. 419; 438 – 440 ; COMAN 1948, p. 350 ; Idem, 1979, p. 264 ; RĂMUREANU 1978 ; BARNEA 1989, p. 170; POPESCU 1983, p. 267 – 268 ; Idem, 1990, p. 157 ; Idem, 1994, p. 166 – 167, 200 – 216.

<sup>78</sup> DELEHAYE 1912, p. 283.

<sup>79</sup> Augustin, *De civitate Dei*, XVIII, 52: *Nisi forte est persecutio computanda, quando rex Gothorum in ipsa Gothia persecutus est christianos crudelitate mirabili, cum ibi non essent nisi catholici, quorum plurimi martyrio coronati sunt*, apud DELEHAYE 1912, p. 275.

<sup>80</sup> Dans la critique moderne sont apparues des opinions selon lesquelles les épithètes *chrétienne* et *orthodoxes* attribués à la reine Gaatha sont interprétables. Si par rapport au paganisme de la majorité des Goths il n'y a pas de problèmes, car elle était *chrétienne*, ceux-ci apparaissent au moment de la valorification de son *orthodoxie*; le terme doit-il être

Téophile de Gothie qui a signé la condamnation d'Arius au Premier Synode Oeucuménique<sup>81</sup>. Malheureusement, ce sont des témoignages documentaires qu'on ne doit pas se permettre d'ignorer.

Donc, on observe qu'à l'exception des considérations d'ordre philologique et étymologique sur lesquelles nous déclinons notre compétence, la théorie de T. Diaconescu ne peut pas être soutenue avec certitude, du point de vue théologique

---

compris au sens qu'il avait après le décret de 381, ou du point de vue d'un Romain conservateur, c'est-à-dire arien? Ainsi, il est à mettre en discussion la confession des 26 martyrs, elle ayant transporté leurs reliques à Cyzic où il y avait encore des ariens. cf. WOLFRAM 1990, p. 95-96. La difficulté apparaît au moment où dans le fragment de calendrier gothique du 29 octobre apparaissent des noms comme *Batwin* et *Werekkan*, qui ont été vite identifiés avec Βαθούσις et Οὐήρκας du Synaxare de l'Eglise Constantinopolitaine pour le 26 mars (cf. DELEHAYE 1912, p. 275 – 278). Comme le fragment de calendrier a été découvert sur un exemplaire d'une Bible en langue gothe et est rédigé en gothe, l'on a déduit qu'il s'agirait de quelques Goths ariens qui ont reçu la couronne du martyr au temps de la persécution d'Atanaric. Cette interprétation représente toutefois un inconvénient: auraient-elles permis, les autorités impériales, le transport des reliques de quelques ariens entre 383 et 392, tenant compte du même décret de 381? En faisant un parallélisme avec la situation du Saint Sava le Goth, on constate que durant l'action de transfert n'ont pas été impliquées seulement les autorités ecclésiastiques, directement intéressées, mais aussi les autorités civiles, dans notre cas Iulius Soranus, *Dux Scythiae*. Gaatha est vraiment une autorité politique mais seulement au cadre de la tribu qu'elle dirigeait à côté de son fils Arimir, en qualité de corégent de Vingurich. Elle aurait dû être une personne trop influente pour pouvoir contourner autant les autorités romaines et pour effectuer un transport de reliques d'un nombre assez impressionnant toutefois. Selon nous, ce dilemme peut se résoudre par une explication beaucoup plus simple. La présence des noms des ces martyrs dans le calendrier arien ainsi que dans le calendrier orthodoxe pouvait apparaître dans le contexte de la christianisation des Goths ou, plus précisément, de l'adoption de l'arianisme par ceux-ci. Le moment décisif où ils avaient opté pour l'arianisme l'a représenté l'an 376 lorsque les Tervinges dirigés par Alaviv et Fritigern ont demandé asile politique dans l'Empire et la clause religieuse a fait partie intégrante du traité dans lequel Valens leur permettait de s'établir au Sud du Danube (v. HEATHER 1986, p. 289 – 318.). Du groupe de ces réfugiés faisaient partie des chrétiens et des païens (cf. Eunapius din Sardes, *Istoria după Dexip*, Fragm. 55; FHDR, II, p. 245). Comme la persécution a eu lieu entre 369 et 372, il est naturel que le nom de ces martyrs soit présent dans les calendriers des chrétiens de Gothie. Du point de vue des orthodoxes, les martyrs étaient orthodoxes car les Goths avaient adopté l'arianisme après le passage du Danube en 376 et après le traité avec Valens. (Augustin, *supra*, n. 76; Orosius, *Historiarum adversum paganos libri VII*, 33, 19, FHDR, II, p. 197; Socrates, *Ἐκκλ.ιστ.*, IV.33.4; FHDR, II, p. 219). Du point de vue des Goths, ceux-ci étaient ariens car ils avaient souffert ensemble, la persécution étant justement la raison pour laquelle quelques-uns d'entre eux se sont décidé de se réfugier dans l'Empire. L'oeuvre missionnaire de Wulfila développée ultérieurement à l'égard des réfugiés goths n'avait pas été ressentie comme un changement de la confession de foi, surtout parce que celle-ci se réalisait en langue gothique, par l'un d'eux. Comme, du point de vue arien, Wulfila avait été arien dès le début, toute son aire de mission devenait, implicitement, arienne. (*Philostorgius, Istoria Bisericească*, II.5, FHDR, II, p. 201; Auxentius Durostorensis, *Epistula de fide...*, FHDR, II, p. 111 – 113). Les Goths n'ont rien fait d'autre que de garder, dans le calendrier, le souvenir de leurs frères qui ont souffert une mort de martyrs; les orthodoxes les ont inclus dans leur calendrier parce que, au moment de leur souffrance, les Goths n'avaient pas adopté l'arianisme.

<sup>81</sup> DELEHAYE 1912, p. 283; pour l'aire missionnaire de l'évêque Théophile de Gothie, voir POPESCU 1988 a., p. 73 – 81; Idem 1994, p. 178 – 186.



et même historique. Même si, les *réalités linguistiques doivent être dissociées des réalités sémantiques*, comme l'auteur le propose<sup>82</sup>, on doit attirer l'attention que les mêmes *réalités linguistiques* ne doivent pas être séparées des *définitions dogmatiques*. La création du Fils par le Père, selon la doctrine arienne, n'exclut la naissance de Marie la Vierge. L'auteur n'est pas très explicite en ce qui concerne la modalité par laquelle la fête de *La Naissance* du Seigneur de Marie la Vierge est devenue la fête de la *Naissance/Création* du Fils *du/par* le Père. Comme on l'a montré auparavant, ces deux événements étaient perçus très différemment par l'Eglise et jamais confondus.

Evidemment, on ne se prononce pas contre la dérivation du terme de *Crăciun* de *creatio*, évolution qui du point de vue linguistique semble être la plus logique, mais on ne comprend pas la façon dont *dies natalis Christi*, une fête connue par les chrétiens avant l'apparition de l'arianisme, a pu être absorbée et remplacée par *dies creationis Creatoris*, d'où le terme de *Crăciun* a évolué dans le cadre de la romanité balcanique, pour qu'après, celui-ci soit, encore un foi, remplacé par *dies natalis Christi*. Il lui manque le fondement théologique même dans l'arianisme.

C'est pour cela, à notre avis, que la présente théorie ne peut pas être soutenue sur la base des arguments apportés et soit doit être éliminée du dossier des discussions concernant la marque de cette signification sémantique du terme de *Crăciun* dans la terminologie religieuse roumaine, soit corrigée conformément aux événements historiques ecclésiales et à l'évolution de l'enseignement de l'Eglise Chrétienne Universelle\*.

## BIBLIOGRAPHIE

- AMANN 1928 – E. Amann, *L'Église des premiers siècles*, Paris, 1928.
- BARNEA 1989 – I. Barnea, *Romanitate și creștinism la Dunărea de Jos, (Romanité et christianisme au Bas Danube)*, Symposia Thracologica, al XII-lea Simpozion Național de Tracologie, 7 (1989), p. 163-178.
- BRANIȘTE 1993 – E. Braniște, *Liturgica generală*<sup>2</sup>, București, 1993.
- CIZEK 1994 – Eugen Cizek, *L'empereur Aurelien et son temps*, Paris, 1994.
- CIZEK 2002 – Eugen Cizek, *Istoria Romei*, București, 2002.
- COMAN 1948 – I.G. Coman, „*Aria misionară*” a Sfântului Niceta de Remesiana, BOR, 5-8 (1948), p. 337-356.
- COMAN 1979 – I.G. Coman, *Misionari creștini în Sciția Mică și Dacia în secolele III-IV*, MO, 4-6 (1979), p. 225-276.
- COMAN 1984 – I.G. Coman, *Patrologie*, vol. I, București, 1984.
- COMAN 1985 – I.G. Coman, *Patrologie*, vol. II, București, 1985.
- DELEHAYE 1912 – Hippolyte Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, Analecta Bollandiana, Bruxelles, 31 (1912), p. 161-300 (extras).
- DIACONESCU 1988-1991 – Tr. Diaconescu, *Motivația semantică a cuvântului românesc Crăciun „Noël”. Studiu asupra terminologiei creștine din Romania Orientală*, Anuar de Lingvistică și Istorie Literară, Academia Română, Filiala Iași, Institutul

<sup>82</sup> DIACONESCU 1988-1991, p. 53.

\* Traduction en français: Eduard Florin Tudor

de Filologie Română „Al. Philippide”, 32 (1988-1991), p. 29-69.

ERBICEANU 1898 – C. Erbiceanu, *Ulfila, viața și doctrina lui sau starea creștinismului în Dacia Traiană și Aureliană, în secolul IV e. n.*, București, 1898.

ERBICEANU 1898-1899 – *Ulfila. Viața și doctrina sa*, BOR, 22 (1898-1899); 2, p. 121-152; 3, p. 273-301; 4, p. 370-390; 6, p. 506-517; 7, p. 685-710; 8, p. 762-769.

GAUDEMET 1958 – Jean Gaudemet, *L'Église dans l'Empire Romain (IV-V siècles)*, t. 3, Paris, 1958.

GOODSPEED 1915 – E.J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, 1915.

HEATHER 1986 – Peter Heather, *The Crossing of the Danube and the Gothic Conversion*, *Greek-Roman and Byzantine Studies*, 27 (1986), 3, p. 289-318.

PÂRVAN 1911 – V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911.

POPESCU 1983 – Em. Popescu, *Creștinismul în Eparhia Buzăului până în secolul al VII-lea*, *Spiritualitate și istorie la întorsura Carpaților*, I, Buzău, 1983, p. 259-277.

POPESCU 1988 – Em. Popescu, *Bretanion și Gerontius (Terentius). Două mari personalități ale Tomislui în secolul al IV-lea d. Hr.*, ST, 40, 2 (1988), p. 116-123.

POPESCU 1988 a. – Em. Popescu, *Teophilus Gothiae, Bischof in der Krim oder an der Unteren Donau?*, *Byzantia*, 14(1988), p.237-249.

POPESCU 1990 – Em. Popescu, *Ierarhia ecleziastică pe teritoriul României. Creșterea și structura ei până în secolul al VII-lea*, BOR, 108 (1990), 1-2, p. 149-164

POPESCU 1994 – Em. Popescu, *Christianitas Daco-Romana. Florilegium studiorum*, București, 1994.

RĂMUREANU 1978 – I. Rămureanu, *Mișcarea audienilor în Dacia Pontică nord-dunăreană, sec. IV-V*, BOR, 96 (1978), 9-10, p. 1053-1070.

ROSETTI 1919 – Al. Rosetti, *Colindele religioase la români*, *Les Annales de l'Académie Roumaine, Mémoires de la section littéraire*, 40, Séance du 5 déc. 1919 (extras).

RUBIN 1981 – Zeev Rubin, *The Conversion of the Visigoths to Christianity*, *Museum Helveticum*, 38 (1981), Basel, p. 34-54.

SIMONETTI 1976, *L'arianesimo di Ulfila*, *RomanoBarbarica*, 1 (1976), p. 297-323.

STOIAN 1938 – Iorgu Stoian, *Auxentius, episcop arian de Durostor*, BOR, 56 (1938), 7-8, 32 p.

TURCAN 1998 – Robert Turcan, *Culte orientale în lumea romană*, București, 1998; traducere în limba română de Mihai Popescu după Robert Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1992.

WOLFRAM 1990 – Herwig Wolfram, *Histoire des Goths*, Paris, 1990.

ZEILLER 1918 – J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*, Paris, 1918.