

LA VALEUR DE L'INFORMATION FOURNIE PAR MACAIRE MAGNES POUR LE CHRISTIANISME AU BAS DANUBE AU CARREFOUR DES IV^e-V^e SIÈCLES

Mihai Ovidiu CĂȚOI*

Mots-clés: *Macarius de Magnésie; Apocriticos; mission chrétienne; Porphyrius; Goths; Scythes; Huns; pays des Scythes; la foi des nations.*

Cuvinte cheie: *Macarie de Magnesia, Apocriticos, misiunea creștină, Porphyrius, goți, sciți, huni, țara sciților, credința neamurilor.*

Résumé: *Le fragment de l'ouvrage Apocriticos de Macarius de Magnésie ne doit pas être considéré un témoignage négatif quant à la situation du christianisme au Nord du Danube à la fin du IV^e siècle. Il s'agit d'une réaction tardive et en général inutile à la critique païenne visant un argument du type „la foi des nations”, et l'opinion formulée doit être considérée du point de vue de cette catégorie de documents. L'incertitude ethnique transdanubienne qui ressort de l'approche de Macarius nous détermine à considérer que l'on se trouve devant un décalque de nature livresque, développé par un auteur assez obscur, d'ailleurs, dans l'histoire de la littérature chrétienne antique, qui ne maintient un argument antérieur que pour garder la symétrie de l'exposé. Son intention était de désigner une réalité païenne dans le Nord, avec tout ce qu'elle implique: la délimitation de la région de manière classique, la définition étant celle de „pays des Scythes”, la mention des peuples nomades etc. En échange, l'image créée par d'autres sources, tant pour la période antérieure que pour celle contemporaine à Macarius, est tant celle d'un territoire où les changements religieux survenus dans l'empire se ressentaient immédiatement que celle d'un reprise de la mission chrétienne dans les territoires affectés par la persécution et la migration des Goths après 376.*

Rezumat: *Fragmentul din lucrarea Apocriticos a lui Macarie de Magnesia nu trebuie considerat o mărturie negativă în ceea ce privește situația creștinismului la nordul Dunării la sfârșitul secolului al IV-lea. Aici este vorba despre o reacție tardivă și, în general, inutilă la critica păgână asupra argumentului de tipul credința neamurilor, iar opinia formulată trebuie privită prin prisma acestei categorii de documente. Incertitudinea etnică transdanubiană pe care o trădează abordarea lui Macarius ne îndeamnă să considerăm că ne aflăm în fața unui calc de natură livrescă, dezvoltat de un*

* Mihai Ovidiu Cățoi: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române; e-mail: ovidiu_mihail@yahoo.com.

autor, de altfel, destul de obscur în istoria literaturii creștine antice, care menține un argument anterior doar pentru a păstra simetria expunerii. Intenția sa era de a desemna o realitate păgână în nord, cu tot ceea ce implică ea: delimitarea regiunii în manieră clasicizantă, definirea ei ca fiind țara sciților, consemnarea popoarelor nomade etc. În schimb, imaginea pe care o creează alte surse, atât pentru perioada anterioară cât și cea contemporană lui Macarios, este aceea a unui teritoriu în care schimbările religioase petrecute în imperiu se resimt imediat, dar și a relansării misiunii creștine față de teritoriile afectate de persecuția și migrația goților după 376.

En 1943, la critique historique roumaine a enregistré l'apparition d'une source littéraire concernant la situation du christianisme à gauche du Danube au carrefour des siècles IV-V, source inconnue jusqu'alors, et le mérite de l'avoir introduite dans le circuit scientifique revient à D.M. Pippidi¹. Il s'agit d'un fragment du *Monogène* ou *Réponse aux Grecs*, rédigé par Macaire, évêque de Magnésie, à la fin du IV^e siècle. Dédié à un certain Théostènes, l'ouvrage est composé dans la forme classique du dialogue public entre un chrétien et un païen. L'original comptait cinq livres dont il ne nous est parvenu intégralement que le texte du livre II, 7, du livre IV, 3 et d'autres fragments disparates².

Ion Barnea a fait le compte rendu de l'étude de Pippidi, disant que „de l'information, nouvelle pour nous, fournie par Macaire de Magnésie, il résulte soit que cet écrivain ne connaissait pas bien la situation en Dacie, voulant dire, d'une part, que le christianisme n'aurait pas pénétré à cause du Danube, difficile à franchir [...] soit expressément, écrivant contre le néoplatonicien Porphyre, voudrait-il montrer qu'il y a encore des nations non christianisées, donc qu'il y a encore du temps jusqu'à la fin du monde”³.

Quelques années plus tard, I.G. Coman, se référant indirectement à la nouvelle source, y décelait l'influence d'Origène quant au dossier des arguments et même à la manière de les présenter⁴.

Bien qu'il représente un document important pour l'image du christianisme au Danube à la fin du IV^e siècle, le fragment de l'œuvre de Macaire ne fut pas inclus dans le II^e volume de la collection *Fontes Historiae Daco-Romanae*, qui devait contenir les sources littéraires traitant de l'histoire des Roumains entre les années 300 et 1000. L'omission provoqua une réaction dure de la part de D.M. Pippidi à l'adresse des éditeurs, l'historien exprimant sa surprise que „de la liste des documents retenus par les éditeurs manque un document si spécial que le traité *Μονογενής ἡ Ἀποκριτικὸς πρὸς τοὺς Ἑλληνας* de Macaire de Magnésie, écrit dans la seconde moitié du IV^e siècle, que je me suis efforcé de présenter comme un témoignage précieux, quoique négatif, dans la question si débattue de la christianisation des territoires daces”⁵.

Ultérieurement, le fragment du texte de Macaire fut publié dans le IV^e

¹ PIPPIDI 1943, p. 166-181.

² Sur la découverte et la publication du manuscrit, voir PIPPIDI 1943, p. 176, note 1, ou PIPPIDI 1967, p. 481-496, notamment la discussion de la p. 491, et la note 33.

³ BARNEA 1945, p. 156-157.

⁴ COMAN 1948, p. 337-356.

⁵ PIPPIDI 1974, p. 251-253.

volume de la susdite collection, paru en 1982⁶.

On sait bien peu de choses au sujet de Macaire de Magnésie. En fait, en dehors du fait qu'il eut composé l'ouvrage *Apocritikos*, on ne le rencontre qu'au Synode de Chêne, en 403, où il accusa d'origénisme l'évêque Héraclides, qui avait été sacré pour le siège d'Ephèse par S. Jean Chrysostome, alors archevêque de Constantinople⁷. Certains paragraphes de son ouvrage furent utilisés par le patriarche Nicéphore de Constantinople dans le contexte des controverses iconoclastes du début du IX^e siècle⁸; on y constate l'influence d'Origène en tant que style et manière de discuter⁹.

En ce qui concerne le passage visant le développement de l'enseignement évangélique en dehors de l'Empire, l'affirmation de Macaire doit être analysée en parallèle avec d'autres témoignages du même genre. Dans le *Commentaire à l'Evangile selon Matthieu* d'Origène¹⁰, au sud on rencontre les *Ethiopiens*, à l'est les *Seres*, près de l'océan les *Britains* et les *Germanis*, tandis que les *Daces*, les *Sarmates* et les *Scythes* se trouvent au Danube, c'est-à-dire au nord¹¹. Macaire modifie le dossier des peuples non chrétiens vivant aux extrémités de l'Empire, en disant que: „L'Evangile est resté inconnu pour beaucoup de gens. Sept nations d'Indiens, vivant entre le midi et le désert du soleil levant, n'ont jamais entendu la parole des évangélistes; ni les Ethiopiens dits Macrobes (à longue vie), installés entre le midi et le septentrion [...] n'ont pas encore appris ce qu'enseigne l'Evangile. Que dire encore des Maures du soleil couchant et des habitants d'au-delà du fleuve nordique de l'Istros; gonflé par les eaux de trente cinq rivières, il coule sans répit, l'été comme l'hiver, majestueux et presque infranchissable, il transporte des milliers de navires et traverse tout le pays des Scythes, où vivent douze nations de Barbares errants”¹². Dans ce cas, il n'y a que les *Ethiopiens* qui demeurent dans

⁶ Macarios din Magnesia, *Cel Unul Născut sau Răspuns Elinilor*, FHDR IV, București, 1982, p. 2-3.

⁷ Macaire Magnes, DELC, p. 519-520.

⁸ ALEXANDER 1958, p. 165-167.

⁹ Macaire devait bien connaître l'œuvre et la doctrine de l'érudit Alexandrin puisqu'il accuse d'origénisme l'évêque Héraclides d'Ephèse. Son ouvrage est construit sur le modèle classique de l'apologie, avec un dialogue entre un chrétien et un païen, ce dernier attaquant ou ridiculisant des passages du Nouveau Testament. Quoique nous n'ayons disposé que du fragment publié par PIPPIDI 1967, p. 481-496 et dans FHDR, IV, p. 2-3, nous observons que, dans la manière d'aborder le sujet, il ressemble au *Commentaire* d'Origène; „quid autem dicamus de...” et „τί σοι τοῦς ... λέγω” se traduisent de la même façon: „que (vous) dire de plus au sujet de”.

¹⁰ *Series veteris interpretationis commentariorum Origenis in Matthaeum*, PG 13, col. 1655B: „Non enim fertur predicatum esse Evangelium apud omnes Aethiopas, maxime apud eos qui sunt ultra flumen; sed nec apud Seras, nec apud Orientem audierunt Christianitis sermonem. Quid autem dicamus de Britannis, aut Germanis, qui sunt circa Oceanum, vel apud Barbaros Dacos et Sarmatas et Scythas, quorum plurimi nondum audierunt Evangelii verbum, audituri sunt autem in ipsa saeculi consummatione”.

¹¹ Toutes ces localisations géographiques ont comme repère l'Alexandrie d'Egypte, où Origène avait rédigé son ouvrage.

¹² Macarios din Magnesia, *Cel Unul Născut sau Răspuns elinilor*, p. 252-253, FHDR, IV, p. 2-3: „[...] Τὸ εὐαγγέλιον ἔτι πολλοῖς ἀνθρώπων οὐκ ἀνέγνωται. ἐπτα οὖν ἔθνη τῶν Ἰνδῶν μεταξὺ τῆς μεσημβρίας καὶ τῆς ἀνατολῆς τὴν ἔρημον λαχόντα. ἃ τῶν εὐαγγελιστῶν οὐδὲν οὐδέπω τὸν λόγον ἀκήκοεν, ἀλλ' οὐδ' Αἰθίοπες οἱ καλούμενοι

la même position, en maintenant leur caractéristique de peuple païen. Pour le reste, le changement est évident: pour l'Orient, il parle de *sept tribus indiennes*, en Occident (près de l'océan, n. n.) il désigne les Maures, tandis qu'au Danube il mentionne vaguement, sans aucune spécification ethnique claire, « ceux d'au-delà du fleuve nordique de l'Istros » (τοὺς πέραν Ἰστρου τοῦ βορείου ποταμοῦ).

Pour une meilleure analyse de l'information, nous considérons que le fragment en question devrait être introduit dans le contexte des rapports entre les chrétiens et les païens à la fin du IV^e siècle. A cette époque-là, tant les objections que les arguments des débats polémiques chrétiens-païens étaient devenus classiques, chaque partie impliquée dans la discussion connaissant l'accusation qui pourrait lui être adressée. Il paraît que, dans la seconde moitié du III^e siècle, le contestataire le plus véhément de la doctrine chrétienne était le néoplatonicien Porphyre, qui a synthétisé la plupart de ses griefs dans son ouvrage intitulé *Contre les chrétiens* (Κατὰ χριστιανῶν)¹³, probablement comme une réaction aux interprétations faites par Origène dans son *Commentaire à l'Evangile selon Matthieu*¹⁴. L'objection visant la fausseté de l'Evangile, du moment que les peuples connus avaient été évangélisés, mais la fin du monde n'était pas encore venue, ne constituait pas une nouveauté, ayant été déjà formulée bien de temps auparavant par Celse, auquel avait répondu en fait l'auteur alexandrin. Tel que Pippidi l'a bien saisi, Origène dans son *Commentaire* „était partagé entre le désir de proclamer le triomphe universel de la nouvelle loi et la crainte de démentir, par ses affirmations, une vérité prophétique”¹⁵. Nous rappelons le fait qu'il a habilement contourné l'impasse, en affirmant que, si parmi les Daces, les Sarmates, les Scythes et les Germains il y a des chrétiens, leur nombre est très réduit, et que la nouvelle religion n'est pas connue par tous les membres de ces peuples. A bon escient ou non, Origène a fixé les tendances missionnaires de l'Eglise, car ces „auditori sunt autem in ipsa saeculi consummatione”.

Connaissant l'essor du christianisme vers la fin du III^e siècle, Porphyre reprenait les attaques contre la véridicité de l'Evangile. Selon lui, puisqu'en dépit du fait que cet enseignement se fût propagé partout, chez tous les peuples, la fin du monde se laissait encore attendre, la conclusion était simple: la prophétie faite par Jésus Christ ne s'étant pas accomplie, l'enseignement évangélique est faux. Par conséquent, Sa doctrine n'était pas d'origine divine, mais une simple invention humaine¹⁶.

Il paraît que Porphyre eut fondé une véritable école pour étudier et combattre le christianisme, et que ce mouvement eut conquis un nombre important d'adeptes, puisque l'empereur Constantin le Grand dut intervenir contre les *Porphyriens* par une série de mesures punitives, dont la destruction des

Μακρόβιοι, μέσοι τῆς ἐσπέρας καὶ τῆς μεσημβρίας [...] εὐαγγελίου λόγου οὐπὼ μεμαθήκασιν. τί σοι τοὺς ἐσπερινούς Μανουσίους λέγω ἢ τοὺς πέραν Ἰστρου τοῦ βορείου ποταμοῦ ὃς ἐκ τριάκοντα πέντε ποταμῶν αὐξόμενος, ἄπειρος ῥεῖ τῷ χειμῶνι πολὺς καὶ ἀπέραντος, ὃς μυρίων ὀλκάδων ὑπάρχων ναυσίπορος πᾶσαν ἀποκλείει τῶν Σκυθῶν τὴν χώραν, ἐν ἣ κατοικεῖ νομάδων βαρβάρων ἔθνη δώδεκα”.

¹³ LABRIOLLE 1934 p. 242-244.

¹⁴ Pour la discussion au sujet d'Origène, voir CĂȚOI 2003, p. 148-154.

¹⁵ PIPPIDI 1967, p. 492.

¹⁶ P.F. Beatrice, *Porphyre*, DECA, II, p. 2087-2088.

livres par le feu, mentionnée dans *l'Épître aux évêques et au peuple*¹⁷. Cependant, on suppose que des ouvrages ou des fragments de ceux-ci ont circulé encore, sinon en original, du moins en divers résumés, un tel exemplaire ayant servi à Macaire¹⁸.

Les progrès réalisés par le christianisme en milieu barbare après la seconde moitié du III^e siècle sont assez évidents et deviennent sujet de méditation pour Athanase le Grand¹⁹, qui, entre 332-335, mentionne les Goths aussi parmi les peuples dont le christianisme était venu transformer les âmes et les mœurs. Il se demande: „Quel homme sut franchir de telles distances, et aller chez les Scythes, les Éthiopiens, les Perses, les Arméniens, les Goths, chez ceux dont on dit qu'ils habitent par delà l'Océan ou au-delà de l'Hyrkanie, ou même chez les Égyptiens et les Chaldéens, peuples adonnés à la magie, superstitieux outre mesure et de mœurs sauvages, pour leur prêcher la vertu, la continence et l'abandon du culte des idoles, comme l'a fait le Seigneur de tous, la Puissance de Dieu, notre Seigneur Jésus-Christ?”²⁰.

La citation pourrait être cataloguée comme étant du type *la foi des nations*, mais on y trouve quelques données qui devraient être retenues. A un simple regard parallèle sur ce fragment et l'affirmation d'Origène, on remarque que quelques-uns des peuples dont on pouvait affirmer au milieu du III^e siècle qu'ils ne connaissaient pas la parole de l'Évangile, se retrouvent chez Athanase comme étant réceptifs au message chrétien. Sans ignorer le ton évidemment apologétique de l'affirmation d'Athanase, il paraît qu'il surprend un progrès de la mission chrétienne parmi les peuples voisins de l'Empire. Au III^e siècle le christianisme a connu un développement constant dans les régions frontalières du côté oriental et il pénétra aussi dans les Etats clientèles des Romains ou en Perse, et il semble que c'est à cet aspect que se réfère l'auteur alexandrin.

L'analyse parallèle des textes montre que l'aspect intensif et inévitable qu'imprimait Origène à la future mission de l'Eglise par *audituri sunt*, se concrétise dans des pas en avant vers ces peuples que le christianisme a réellement faits au cours des décennies suivantes, phénomène surpris par Athanase. Dans le cas présent, il paraît avoir bénéficié de renseignements assez précis, mais la manière dont il les expose fait penser aux légendes. En tout cas, ses paroles ne doivent pas être comprises comme affirmant la christianisation

¹⁷ Socrates, *H.E.*, I.9: „Ὡςπερ τοίνυν Πορφύριος ὁ τῆς θεοσεβείας ἐχθρὸς, συντάγματα παράνομα κατὰ τῆς θρισκείας σθατησάμενος, ἄξιον εὖρετο μισθὸν, καὶ τοιοῦτον ὥστε ἐπονείδιστον μὲν αὐτὸν πρὸς τὸν ἐχρῆς γενέσθαι χρόνον καὶ πλείστης ἀναπλησθῆναι κακοδοξίας, ἀφανισθῆναι δὲ τὰ ἀσεβῆ αὐτοῦ συγγράμματα”.

¹⁸ LABRIOLLE 1934, p. 247.

¹⁹ Pour les discussions au sujet de la datation, voir S. Athanase le Grand, *Scrieri*, PSB, 15, p. 8-9; MORESCHINI, NORELLI 2004/1, p. 51.

²⁰ Athanase, *Incarnation du Verbe*, 51, SC 199, p. 450: „Τίς πώποτε ἄνθρωπος ἡδυνήθη διαβῆναι τοσοῦτον, καὶ εἰς Σκύθας καὶ Αἰθίοπας ἢ Πέρσας, ἢ Ἀρμενίους, ἢ Γότθους, ἢ τοὺς ἐπέκεινα τοῦ Ὠκεανοῦ λεγομένους, ἢ τοὺς ὑπὲρ τὴν Ὑρκανίαν ὄντας ἢ ὅλως τοὺς Αἰγυπτίους καὶ Χαλδαίους παρελθεῖν, τοὺς φρονοῦντας μὲν μαγικά, δεισιδαίμονας δὲ ὑπὲρ τὴν φύσιν καὶ ἀγρίους τοῖς τρόποις, καὶ ὅλως κηρύξαι περὶ ἀρετῆς καὶ σωφροσύνης καὶ τῆς κατὰ εἰδώλων θρησκείας, ὡς ὁ πάντων Κύριος, ἢ τοῦ Θεοῦ Δύναμις, ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός”.

complète de ces peuples, mais seulement que la mission enregistrait des résultats concrets dans des régions où, à la différence de l'enseignement chrétien, les mœurs sauvages étaient la norme. Dans un autre ouvrage, Athanase analyse la manière dont différents peuples considèrent le culte voué à leurs déités. Concernant la région nord-pontique, il sait que „des Scythes qu'on appelle Tauriens offrent en sacrifice à la déesse qu'ils appellent Vierge, les naufragés et tous les Grecs qu'ils peuvent capturer ; ils vont jusqu'à cette impiété à l'égard d'hommes de leur race, et font ainsi la preuve de la cruauté de leurs dieux; ceux que la Providence a sauvés du péril de la mer, ils les égorgent, se faisant ainsi les ennemis de la Providence, puisque leur sauvagerie rend inutiles ses bienfaits”²¹.

Il est difficile d'établir la paternité des informations d'Athanase sur le christianisme de la région des Goths et des Scythes. Il est très probable qu'il sût que les premiers avaient capturés de nombreux chrétiens lors des campagnes du III^e siècle et, de même, que l'évêque Hermon de Jérusalem eût envoyé des évêques missionnaires en Scythie et Kherson²².

Au III^e siècle, et surtout aux quatre premières décennies du IV^e, la mission chrétienne connaît un développement incontestable dans les régions riveraines de la Mer Noire et dans les Etats clientèles des Romains en Orient. Nous pensons au cas d'Edesse où, suite à l'activité missionnaire d'Adai au milieu du II^e siècle, le christianisme pénétra assez vite dans la famille régnante, de sorte qu'Abgar VIII se convertit, paraît-il en 206, et ce n'est que la conquête romaine de 216 qui empêcha la fondation du premier Etat chrétien²³. Au moment de la disparition du royaume d'Edesse, certains chrétiens se réfugièrent en Perse et, à côté des prisonniers de guerre amenés lors des campagnes de Sapour, de 241, 256 et 260, donnèrent naissance à des communautés au sujet desquelles l'Etat persan fit preuve de tolérance pendant une certaine période²⁴.

Au royaume de Bosphore, dans la région nord-pontique, à partir de 277, les symboles païens, dont aussi ceux du type Astarté, disparaissent des monnaies de Thothorses, étant remplacés par les symboles chrétiens, le plus souvent par la croix²⁵. Pour ce qui est des débuts du christianisme en Arménie, les choses sont plus claires: les sources les plus anciennes placent l'évangélisation au II^e siècle, et suite à l'activité de Grégoire le Illuminateur, Tiridate III (252-330) adopte officiellement le christianisme entre 294-314²⁶.

Revenant au Chersonèse du IV^e siècle, après que les missionnaires Basilevs, Evghenios, Agathodorus Kapiton et Elpidios eussent été tués par les païens, de Jérusalem fut envoyé Aitherois qui, „voyant la sauvagerie du peuple, est venu à

²¹ Athanase d'Alexandrie, *Contre les Païens* et *Sur l'incarnation du Verbe*, 25, introduction, traduction et notes de P.Th. Camelot, O.P., coll. *Sources Chrétiennes*, 18 bis, p. 158-159.

²² DELEHAYE, *SECp*, 1902, col. 517-518.

²³ H. Leclercq, *Édesse*, DACL, IV.2, col. 2058-2109; R. Lavenant, *Édesse*, DECA, I, p. 750-752; ROSS 2001, p. 117-138.

²⁴ Maraval, *H.Chr.*, II, p. 937.

²⁵ H. Leclercq, *Caucase*, DACL, II.2, col. 2639-2686; DIATROPOV 1998, p. 215-244.

²⁶ S.J. Voicu, *Grégoire l'Illuminateur*, DECA, I, p. 1107-1108; Maraval, *H.Chr.*, II, p. 943-944; FR. Tournèbize, *Arménie*, DHGE, 4, col 290-391; H. Leclercq, *Caucase*, DACL, II.2, col. 2659-2663.

Constantin le Grand, qui régnait alors à Byzance²⁷ pour demander son aide et ainsi les idolâtres furent chassés du pays de Chersonèse²⁸. Toujours au temps de Constantin le Grand, le roi Mirian de Géorgie se convertit au christianisme suite à la mission d'une femme nommée Nino²⁹. Il s'agit de l'apparition des *apôtres des nations* circum-pontiques, phénomène très important pour le développement de la religion chrétienne au IV^e siècle dans ces régions.

La situation du christianisme à gauche du Danube change visiblement, surtout après l'an 332, quand les Goths ont subi une défaite grave de la part des Romains, et son évolution peut être suivie de manière plus concrète qu'aux étapes précédentes. Eusèbe de Césarée nous dit que l'empereur Constantin, „mettant son espoir en Dieu et en affrontant ceux-ci par son signe invincible, les a soumis tous au plus tôt [...] en les faisant abandonner la vie animale, dans l'ignorance de la loi, qu'ils menaient, en échange d'une vie sage et conforme à la loi”³⁰. Il n'est pas clair si *la vie sage et conforme à la loi* signifie certainement l'adoption du christianisme. Mais, dans ce même ouvrage, l'auteur dit que „les portes des temples des idoles furent définitivement fermées à tous les peuples trouvés sous administration romaine, ainsi qu'aux militaires”³¹, affirmation qui doit nous faire admettre qu'au moins nominalement, cette décision n'a pas exempté les régions danubiennes non plus.

Socrates consigne qu'à „son époque (l'époque de Constantin, n. n.), lorsque les Barbares sarmates et goths ont envahi le territoire des Romains, la protection de l'empereur pour les églises ne changea nullement, mais qu'il prouva son soin conciliant à l'égard des deux (problèmes n. n.³²). Car les premiers ont été définitivement vaincus par celui qui a cru au signe de la victoire chrétienne (le signe triomphant de la croix, n. n.), en le privant de l'or qu'on donnait d'habitude aux Barbares depuis l'époque des anciens empereurs; eux, détruits par le changement du sort de la guerre, alors, pour la première fois, il les fit croire à l'enseignement du christianisme, par lequel Constantin lui-même s'était sauvé”³³.

²⁷ Dans la période 324-337 Constantin le Grand est resté dans la nouvelle capitale.

²⁸ Delehay, *SECp*, 1902, col. 517-518; une approche récente de ce sujet, voir HOLUBEANU 2011, p. 7-21. La traduction du passage du *Synaxaire* est reproduite à la p. 10.

²⁹ M. Falla Castelfranchi, *Georgie*, DECA, I, p. 1035-1039. Selon les commentaires modernes, le nom de *Nino* que la tradition georgienne donnait à la femme qui avait converti la famille royale peut provenir du mot latin *nonna*, qui à l'époque désignait une vierge consacrée, autrement dit une *captiva Dei* ou *captiva Christi*, cf. Maraval, *H.Chr.*, II, p. 947.

³⁰ Eusèbe, *V.C.*, IV.5.1-2, p. 162.

³¹ Eusèbe, *V.C.*, IV.23, p. 168.

³² C'est-à-dire le soin accordé à l'Église et à la sécurité de l'État.

³³ Socrates, *H.E.*, I. 18: „Υπὸ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους καὶ βαρβάρων Σαρματῶν καὶ Γότθων κατατρεχόντων τὴν Ῥωμαίων γῆν, οὐδαμῶς ἢ περὶ τὰς ἐκκλησίας τοῦ βασιλέως πρόθεσις ἐνεκόπτετο. ἀλλ' ἀμφοτέρων τὴν ἀρμόζουσαν ἐποιήσατο πρόνοιαν. τοὺς μὲν γὰρ τῷ Χριστιανικῷ τροπαίῳ πεπιστευκῶς κατὰ κράτος ἐνίκα, ὡς καὶ τὸ εἰωθὸς παρὰ τῶν πάλαι βασιλέων δίδοσθαι χρυσίον τοῖς βαρβάροις περιελεῖν, ἐκείνους τε ἐκπεπληγμένους τῷ παραλόγῳ τῆς ἡττῆς πιστεῦσαι τότε πρῶτον τῇ Χριστιανισμοῦ θρησκείᾳ δι' ἧς καὶ Κωνσταντῖνος ἐσώζετο”.

En ces circonstances, l'activité des évêques Théophile³⁴ et Ulfilas³⁵, Audius et ses disciples³⁶, apparaît comme un développement normal de la politique impériale à gauche du Danube, et le conflit idéologique du milieu du IV^e siècle, lorsque l'apôtre des Goths est contraint de se réfugier dans l'Empire et la persécution ultérieure de 369, sont des réactions tout aussi normales du milieu gothique traditionaliste, et ce n'est pas le cas d'y insister.

D'autre part, dans l'Empire, le IV^e siècle connaît deux moments critiques dans les rapports entre les chrétiens et les païens: la restauration des cultes traditionnels faite par Julien l'Apostat et l'interdiction définitive de ces cultes, sous toutes les formes de manifestation publique ou privée, par Théodose. Les mesures ont évidemment provoqué des troubles surtout parmi les intellectuels païens. Déjà, la constitution de Gratien, du 3 août 379, annonçait des changements radicaux. Bien plus, le renoncement au titre de *Pontifex Maximus*³⁷ par les deux empereurs, Théodose en Orient et Gratien en Occident, a confirmé la rupture définitive entre l'Etat romain et les anciens cultes païens. En 382, l'autel de la Victoire disparaît du Sénat romain et les prêtres païens et les vestales perdent leur immunité, les temples étant confisqués³⁸. Tandis qu'en Occident la résistance traditionaliste fut plus dure, en Orient Théodose fut assez ferme dans la mise en pratique de la législation antipaïenne. Le 8 nov. 392, il publia un décret qui interdisait dans tout l'Empire, cette fois-ci même dans l'espace privé, toutes les formes du culte païen ; les sacrifices rituels étaient considérés une *crimen lessae majestatis*, et le juge qui négligerait d'appliquer la loi était amendé de 30 livres d'or³⁹.

Voilà le contexte dans lequel Macaire rédigea son ouvrage *Apokritikos*, plus précisément après le 8 novembre 392, le climat respectif devant être le point de départ dans l'analyse du fragment. Pour les objections païennes, il se servit probablement comme source d'inspiration d'un recueil datant du début du IV^e siècle, composé pour populariser les idées du polémiste néoplatonicien⁴⁰. Du fait qu'il ne cite pas Porphyre, on peut déduire que Macaire soit ignorait qu'il utilise son ouvrage, soit n'était-il pas intéressé par la source primaire, du moment que les accusations étaient devenues presque classiques. Malgré les interdictions impériales⁴¹, de tels recueils étaient fréquemment rencontrés dans la seconde moitié du IV^e siècle et Jean Chrysostome signalait autour de l'an 382, que „s'il en reste encore, par ci par là, tu verras que c'est justement les chrétiens qui les ont

³⁴ Pour l'aire de mission de l'évêque Théophile, voir POPESCU 1987, p. 73-81; POPESCU 1994, p. 178-186.

³⁵ Filostorgius, *I.B.*, II, 5, FHDR, II, p. 201; Auxentius, *Scrisoare...*, p. 3-31; texte partiellement reproduit dans FHDR, II, p. 110-113.

³⁶ Epiphanius, *Despre schisma audienilor*, FHDR, II, p. 173-175. RĂMUREANU 1978, p. 1053-1070.

³⁷ Aland, *Pontifex Maximus*, DECA, II, p. 2086; GABOR 2003, p. 236, et la bibliographie de la n. 494.

³⁸ GAUDEMET 1958, p. 649-650.

³⁹ C.Th.16.10.12. donnée le 8 nov. 392, cf. JOANNOU 1972, p. 88.

⁴⁰ LABRIOLLE 1934, p. 247.

⁴¹ Celui qui est intervenu de manière décisive en condamnant définitivement les écrits de Porphyre fut Théodose II, par la loi émise le 16 février 448, cf. JOANNOU 1972, p. 110.

conservés. Car nous ne craignons pas que leurs attaques puissent nous nuire en quelque sorte"⁴².

Il paraît que les mesures impériales antipaïennes prises par Théodose eurent pour effet immédiat l'intensification des critiques visant l'enseignement du Sauveur et implicitement le caractère divin de la religion chrétienne. Par conséquent, Macaire se sentit obligé de prendre attitude et de soumettre à une nouvelle critique les arguments des païens, tout en gardant le style d'entamer les débats. On a ainsi affaire à un ouvrage dans le genre des dialogues apologétiques-polémiques spécifique à la littérature chrétienne des II^e-III^e siècles. Certes, les progrès faits par le christianisme étaient connus non seulement par l'Eglise. En fin de compte, cette réalité avait entraîné la réaction des païens qui voyaient que les territoires barbares avaient été soumis par la mission chrétiennes, mais sans que la fin du monde advienne.

Comme nous l'avons déjà montré, Macaire répare l'erreur quant aux peuples des autres frontières de l'Empire, mais, pour ce qui est de la situation au Danube, cela lui pose des problèmes, en dépit de la description poétique du fleuve. A notre avis, c'est un aspect qui a échappé à l'attention de D.M. Pippidi dans ses commentaires. Macaire décrit le Danube d'une manière tout à fait classicisante et qui ressemble de manière frappante à celle faite par Hérodote⁴³, Apollonios de Rhodes⁴⁴ ou Strabon⁴⁵, pour n'en donner que quelques exemples. Par conséquent, l'auteur ne décrit pas une image païenne des territoires à gauche du Danube, à son époque, mais il en compose une à partir des œuvres des auteurs antiques, où chacun peut identifier la présence des Barbares païens sans qu'il y ait besoin de détails supplémentaires.

Du *Commentaire* d'Origène, il savait au moins que c'est là qu'habitaient les Daces, Sarmates et les Scythes⁴⁶, mais qu'il ne compte pas parmi les païens, comme il l'avait fait pour les *Ethiopiens*, que l'auteur alexandrin cite comme peuple non chrétien. C'est de la même manière qu'avait procédé Origène, au milieu du III^e siècle, pour fixer la dynamique de la mission de l'Eglise. Macaire était lui aussi obligé de désigner des peuples non chrétiens aux quatre coins de l'Empire. Si pour les autres régions, il a pu le faire, pour la contrée d'au-delà du Danube il rencontra des difficultés, raison pour laquelle il fit appel à l'image classicisante. „Ceux d'au-delà du fleuve” à savoir ceux du „pays des Scythes où habitent douze nations de Barbares errants” désigne des notions très vagues, qui éliminent les réalités ethniques concrètes notées antérieurement par Origène: Daces, Sarmates, Scythes. On peut en déduire que, tandis que pour toutes les autres frontières de l'Empire il peut désigner une réalité ethnique non chrétienne, la situation à la frontière de nord le met dans l'embarras. L'absence des références aux peuples antérieurement mentionnés par l'auteur alexandrin est une question

⁴² Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Fericitul Vavila, și împotriva lui Iulian, și către elini*, I, Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți, București, 2002, p. 304.

⁴³ Herodot, *Istoriei*, IV.48; FHDR, I, p. 31.

⁴⁴ Apollonios din Rodos, *Argonauticele*, IV.282-293; FHDR, I, p. 139.

⁴⁵ Strabon, *Geografia*, VII.3.1-5; FHDR, I, p. 225-231.

⁴⁶ Tel que Pippidi le montra lui aussi, à la fin du IV^e siècle par *Scythes* on désignait notamment les Goths.

délicate, puisqu'elle pourrait nous faire croire que les descendants de ceux nominalisés par Origène ne faisaient plus partie des peuples païennes qui devaient être catéchisés. Etant donné que l'évolution de la mission chrétienne en Gothie et la persécution subie là par les chrétiens étaient des réalités à écho dans tout l'Empire, on peut croire qu'en nominalisant un groupe ethnique danubien, Macaire aurait pu se trouver dans la situation embarrassante de n'avoir pas d'argument solide pour cette région. En définitive, la persécution en Gothie danubienne constituait un argument décisif pour la présence du christianisme au nord du fleuve.

Il se peut que l'attention prêtée à chaque élément de sa démonstration ait fait l'évêque de Magnésie préférer l'incertitude des réalités ethniques que risquer l'effondrement de son argument. A notre avis, c'est la raison pour laquelle il utilise la description classicisante du fleuve. Dans cette perspective, le texte de Macaire, au lieu d'être un témoignage négatif, pourrait être même considéré un document positif concernant la propagation du christianisme à gauche du Danube ou, du moins, les progrès évidents enregistrés par cette religion pendant la brève période d'après la seconde moitié du III^e siècle.

Dans ce contexte, on devrait se demander ce que Macaire savait et ce qu'il ignorait sur les chrétiens de la zone de nord de l'Empire, au moment où il rédigeait son ouvrage. A notre avis, il est impossible qu'il n'eût pas connu les efforts de catéchisation menés tout au long du IV^e siècle en Gothie danubienne, ou le *prix du sang* que les chrétiens avaient payé pour l'enseignement du Christ, en diverses circonstances. A l'époque contemporaine, il y a assez de témoignages qui attestent que les échos des événements survenus en Gothie ont été ressentis dans tout l'Empire. Nous considérons que Macaire ne pouvait pas être étranger à ces faits et ce n'est pas le cas de nous y attarder⁴⁷.

De même, n'oublions pas la proximité géographique qui pouvait créer des confusions pour l'évêque de Magnésie ; le *Scythe* Bretanion a affronté Valens, le *Scythe* Gherontius/Terentius était un des 10 garants de l'Orthodoxie dans l'Empire, au II^e Concile Œcuménique, et Macaire a connu personnellement le *Scythe* Théotime, du moins lors du Synode du Chêne, en 403. A ce concile, Macaire accusait d'origénisme Héraclides d'Ephèse⁴⁸ et, toujours à ce concile, la même accusation fut lancée contre Jean Chrysostome⁴⁹. Nous supposons donc que les relations entre l'archevêque de la capitale et l'évêque de Magnésie n'étaient même pas collégiales, encore moins amicales, vu leur rapport d'accusateur-accusé.

Dans ce contexte, on peut discuter un peu autour de la question: qu'est-ce qu'ignorait Macaire? Selon toutes les probabilités, il ne savait pas que

⁴⁷ Pour les échos dans le monde romain de la persécution en Gothie, voir: *Passio S. Sabbae*, ed. Delehaye, 1912, p. 216-221; Basile, *Lettres*, II, Ep. 155, 164, 165, p. 80, 98-101; Epiphanius, *Despre schisma audienilor*, 70, FHDR, II, p. 173; Ambroise, *Ev. Sec. Luc.*, II, 37, p. 89; Augustinus, *De civitate Dei*, XVIII, 52, FHDR, II, p. 215; Hieronymus Stridonensis, *Chronicon*, An. Dom. 373, PL XXVII, 695; Orosius, *Hist. Adv. Pag. lib. VII*, VII, 32, 9, FHDR, II, p. 195.

⁴⁸ Il avait été ordonné par S. Jean Chrysostome.

⁴⁹ Pour tout le déroulement du concile de Chêne et les discussions portées à ce concile, voir: KELLY 1995, p. 211-227.

l'archevêque Jean avait initié un programme de rétablissement et de consolidation des communautés chrétiennes dans les territoires à gauche du Danube, affectées par la persécution déclenchée après 369 et par la migration des Goths, de 376, et il est bien probable qu'à ce programme eût participé le *Scythe* Théotime aussi.

La collaboration sur les deux rives du Danube, du moins dans les contrées de Scythia Minor, est assez bien attestée pour la période antérieure. Le rôle joué par Brétanion dans le transfert des reliques de Saint Sabbas en Cappadoce⁵⁰ a été maintes fois mentionné. Il est peu probable que l'implication de l'évêque tomitain se fût limitée à cet épisode, car on ne peut pas croire qu'un ministre de l'Eglise qui eût le courage d'affronter Valens se fût tenu à l'écart des difficultés auxquelles se heurtaient les chrétiens à proximité de son diocèse, surtout dans le contexte de la persécution⁵¹.

Au sujet d'une éventuelle implication missionnaire directe de Gherontie/Terentius à gauche du Danube, nous ne disposons d'aucun témoignage explicite. Toutefois, sa présence à Constantinople, au II^e Concile Œcuménique, et sa mention parmi les 10 garants de l'Orthodoxie dans l'Empire⁵², le recommandent comme un des adeptes de la formule du canon 2: τὰς δὲ ἐν βαρβαρικοῖς ἔθνεσι τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας οἰκονομεῖσθαι χρὴ κατὰ τὴν κρατήσασαν ἐπὶ τῶν πατέρων συνήθειαν⁵³.

Mieux documentée apparaît l'activité missionnaire menée à gauche du Danube à la fin du siècle, dans laquelle s'étaient impliqués l'évêque Théotime I^{er}⁵⁴ et S. Jean Chrysostome. On apprend de Sozomène qu'"une fois, l'évêque (Théotime) marchait près des terres des Barbares de là-bas" (ὁδεύοντι ποτε παρὰ τὴν ἐνθάδε βαρβάρων γῆν)⁵⁵, ceux-ci étant „les Huns d'Istros”. Dans *Vita Sanctorum* pour le mois d'avril, le même épisode est relaté par ces mots „il marchait une fois dans ce pays des Barbares” (*aliquando iter per hanc barbarorum terram facientes*)⁵⁶. Il s'agit probablement d'une visite missionnaire destinée à reconforter les communautés chrétiennes mises à dure épreuve par les événements de la période antérieure ou par les fréquentes invasions des bandes des Barbares. Une première question serait de savoir si Théotime ait passé ou non à gauche du Danube. Sozomène disait qu'il marchait „près de” (παρὰ) leurs terres, et A.S.S. qu'il se déplaçait „dans ce pays des Barbares” (*per*). La visite pastorale viserait tout naturellement les communautés de la rive droite du *limes*,

⁵⁰ POPESCU 1994, p. 64, 86, 88, 111-116, 119, 128, 152, 172, 198, 202, 214, 226, 227, 251, 253, 255, 440, 443; POPESCU 2001, p. 7- 17; POPESCU 2009, *passim*.

⁵¹ CĂȚOI 2009, p. 437-438.

⁵² C.Th. XVI, 1.3; *Terennio episcopo Scythiae* est cité aux côtés des grandes personnalités du temps: Nectarios de Constantinople, Timothé d'Alexandrie, Pélage de Laodicée, Diodore de Tars, Amfilohios d'Iconium, Héliadios de Césarée, Otreius de Mélitène, Grégoire de Nyse, Marmarios de Marcianopolis; voir aussi les discussions à POPESCU 1988, p. 121-122; POPESCU 1994, p. 116-118.

⁵³ COD, ed. Wohlmuth, 2002, p. 32; voir aussi la version roumaine dans CBO³, p. 71-72.

⁵⁴ COMAN 1979, p. 185-195, RĂMUREANU 1997, p. 338-350; *Sfinți Români...*, p. 166-172; POPESCU 1994, p. 118-123; VORNICESCU 1992, p. 84-87.

⁵⁵ Sozomenos, *I.B.* VII, 26, 7. FHDR, II, p. 229.

⁵⁶ ASS, Aprilis, II, p. 753, FHDR, II, p. 711.

les premières de son diocèse à être frappées par les incursions des migrants, et si l'on tient compte des erreurs qui se sont glissées au long du temps dans les textes de A.S.S., l'idée de sa présence à gauche du Danube aussi devrait être abandonnée.

D'autre part, Théodoret de Cyr dit que S. Jean Chrysostome, „apprenant que parmi les Scythes nomades, campés près de l'Istros, il y en avait qui étaient assoiffés de salut, mais n'avaient personne pour leur offrir la source, chercha des hommes zélés pour l'œuvre apostolique et en fit des chefs pour ceux-ci. J'ai lu aussi des lettres écrites par lui (S. Jean) à Léonce, évêque d'Ancyre, lui relatant la conversion des Scythes et lui demandant d'envoyer des gens aptes à les guider”⁵⁷.

L'emploi du verbe *μανθάνω* témoigne que S. Jean *a été informé* ou *qu'on lui avait parlé* de la situation religieuse des *Scythes nomades*; ceux-ci *avaient installé leurs camps près de l'Istros*, étaient *assoiffés de salut*, mais *n'avaient personne pour leur offrir la source*. Qu'il s'agisse d'une retraite vers l'Empire des dernières tribus de Goths, groupes de Carpes ou des restes de Sarmates, ou bien qu'il s'agisse des Huns, il est certain que *μανθάνω* suggère une activité consciente tant pour cueillir l'information que pour l'offrir à l'archevêque de Constantinople.

A notre avis, Théotime était un de ceux qui pouvaient lui présenter le mieux la réalité et si l'évêque tomitain a passé ou non à gauche du Danube est moins important. Ce qui est certain c'est que ni lui, ni Brétanion avant lui ne pouvaient ignorer ce qui se passait dans le proche voisinage de leur diocèse, si nous considérons qu'il s'étendait seulement jusqu'au fleuve et non à sa gauche aussi⁵⁸.

A une autre occasion, nous avons discuté la formule *ἐπὶ τῶν πατέρων συνήθειαν* (*la coutume des Pères*)⁵⁹ et, à notre avis, cela désigne les réalités missionnaires apparues après le déclenchement de la persécution en Gothie danubienne après 369, contexte dans lequel les structures épiscopales attestées antérieurement disparaissent et les évêques des centres danubiens semblent devenir les présidents des presbytères des communautés chrétiennes demeurées à gauche du Danube. Il n'est pas exclu que ce soit justement en tant que président du presbytère des communautés tout proches de la Scythie que Théotime eût connu leur situation et leurs besoins, car les détails que S. Jean apprend sont bien précis.

Comme le montrait Prof. Emilian Popescu, Jean Chrysostome a bien saisi l'avantage qu'offrait à l'Empire la mission chrétienne, qui devait être menée pour chaque peuple à part dans la sphère d'influence byzantine⁶⁰. Dans le cas de l'archevêque de Constantinople, un autre détail très important c'est qu'il ne s'agit pas d'une simple intention de sa part. Théodoret nous dit *qu'il chercha*

⁵⁷ Teodoret, *I.B.* V.31.1-2, p. 237, voir aussi le fragment de FHDR, II, p. 237: „Μαθὼν δὲ τινὰς τῶν νομᾶδων Σκυθῶν παρὰ τὸν Ἰστρον ἐσκηνημένους διψῆν μὲν τῆς σωτηρίας, ἐστερηθῆναι δὲ τοῦ τὸ νᾶμα προσφέροντος, ἐπεζήτησεν ἄνδρας τὴν ἀποστολικὴν φιλοπονίαν ἐζηλωκότας, καὶ τοὺτους ἐκαίνοις ἐπέστησεν. ἐγὼ δέ τοι καὶ γράμμασιν ἐντετύχηκα παρ' αὐτοῦ γραφεῖσι πρὸς Λεόντιον τὸν Ἀγκύρας ἐπίσκοπον, δίδων καὶ τῶν Σκυθῶν ἐδήλωσε τὴν μεταβολὴν καὶ πεμφθῆναι οἱ ἄνδρας πρὸς τὴν τούτων ποδηγίαν ἐπιτηδεῖους ἡξίωσεν”.

⁵⁸ CĂȚOI 2009, p. 430-452.

⁵⁹ CĂȚOI 2009, p. 447, n. 54.

⁶⁰ POPESCU 1990, p. 86-103; POPESCU 1994, p. 57-73, 187-199.

(ἐπεζήτησεν) des hommes zélés pour l'œuvre apostolique (τὴν ἀποστολικὴν φιλοπονίαν), et en fit des chefs pour ceux-ci (τούτους ἐκαίνοις ἐπέστησεν), et l'emploi de l'aoriste ἐπεζήτησεν et ἐπέστησεν nous prouve que c'étaient des actions achevées au moment où Léonce lisait la lettre.

En même temps, l'historien mentionne que ces hommes-là ont été nommés « chefs » (ἐπέστησεν) sur ceux auxquels ils étaient envoyés. Cela suggère qu'il ne s'agissait pas de simples missionnaires itinérants, puisque la *superposition* suggère certains contacts entre les autorités, pour ainsi dire. Un cas similaire peut être rencontré au moment où à Constantinople apparaît le diacre Maduarius, portant la lettre du roi goth de Crimée (γράμματα τοῦ ῥηγὸς τῶν Γόθων) par laquelle on lui sollicite l'ordination d'un autre évêque à la place d'Unilas, ordonné toujours par S. Jean Chrysostome⁶¹.

On ne peut pas préciser si dans le cas de ces *chefs* envoyés au Bas-Danube aussi il y eût des contacts entre le siège de Constantinople et les dirigeants des tribus germaniques archéologiquement attestées dans la région montagneuse de Caucaland, localisé dans la zone des Monts de Buzău, autour des années 400⁶², mais l'idée ne doit pas être rejetée d'emblée. De même, il ne faut pas exclure des discussions les communautés pareilles à celle de Sabbas le Goth qui, une fois libérées de la pression de la persécution, pouvaient se manifester librement.

Revenant à Théotime, il est bien probable, vu les relations entre l'archevêque de Constantinople et celui de Tomis, que suite aux visites entreprises par le *Scythe*, notamment dans les cités du *limes*, il eût cueilli le plus d'informations possible au sujet des communautés d'au-delà du fleuve. A cette même occasion, on ne peut non plus exclure l'hypothèse de possibles contacts avec les représentants des presbytères des communautés de chrétiens restés ici après le départ des Goths de l'Empire et la décision, prise suite aux évaluations, d'y envoyer des missionnaires. Il est très probable que l'activité missionnaire au-delà des frontières démarrée à cette occasion fût un des arguments qui ait déterminé la formule du Canon 28 du IV^e Concile Œcuménique, qui prévoyait que les évêques „des pays barbares” soient ordonnés dans la capitale impériale⁶³, à côté des ordinations faites dans les diocèses d'Asie, du Pont et de la Thrace.

On se demande combien ancienne puisse être cette coutume à laquelle se réfèrent les évêques de Chalcédoine. Les synodaux connaissaient probablement en quoi consistait l'activité pontique de S. Jean Chrysostome et l'ordination d'Unilas, mais l'ancienneté de cette coutume peut être observée même auparavant. Par exemple, c'est à Constantinople, plus précisément à l'empereur Constantin, que l'évêque Aithérios fit appel et „les idolâtres furent chassés du pays de Chersonèse⁶⁴” et c'est toujours dans la capitale que fut ordonné Ulfila⁶⁵.

⁶¹ POPESCU 1992, p. 20, n. 26, 27.

⁶² L. Bârzu, *IR*, II, p. 696 et suiv.

⁶³ COD, ed. Wohlmuth, 2002, p. 100: „ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ὑπὸ τοῦ προειρημένου ἀγιοτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἀγιοτάτης ἐκκλησίας”.

⁶⁴ HOLUBEANU 2011, p. 10; texte grec apud Delehaye, *SECp.*, 1902, col. 517: « ἡτήσατο αὐτὸν καὶ ἐδιώχθησαν ἐκ τῆς χώρας Χερσῶνος οἱ εἰδωολάτριοι ».

⁶⁵ Filostorgius, *I.B.*, II,5, FHDR, II, p. 201.

Même si les exemples cités ici peuvent suggérer qu'il s'agisse d'actes tenant du pouvoir impérial et non de la compétence du siège ecclésiastique, au long du temps la cohabitation entre les deux sources d'autorité a augmenté le prestige de l'évêque dans la nouvelle capitale et la prise en charge des prérogatives missionnaires et d'autorité ecclésiale à l'égard des communautés chrétiennes organisées hors frontières, avant que celles-ci soient canoniquement établies.

Peut-être que ce n'est pas fortuitement que Théodoret note les nouvelles concernant l'activité de Chrysostome au Danube justement au moment où se déroulait le Concile de Chalcédoine, tandis que ses antécédents Socrates et Sozomène ne rappellent que les actes des évêques de Tomis et non leur collaboration avec le siège de la capitale. Ce qui est certain c'est qu'au moment où le pape Léon a réagi contre le canon 28, les évêques lui envoyèrent une lettre lui montrant que cette décision fut prise en tenant compte de *la coutume qui règne depuis les temps anciens* (ἐκ πολλοῦ κρατήσαν ἔθος) et qu'il ne s'agit pas d'une ingérence dans les régions juridictionnelles du Siège Romain⁶⁶.

En tout cas, au carrefour des siècles IV-V on constate une relance considérable de la mission chrétienne vers les territoires situés à gauche du Bas Danube et on se demande si en ce mouvement pourraient être mêlés aussi les deux Goths mentionnés par Jérôme dans son *Épître 106*, à savoir Sunnias et Fretelas⁶⁷. Zeiller considère que ceux-ci devraient être cherchés parmi les Goths orthodoxes de Constantinople, dans l'entourage de S. Jean Chrysostome⁶⁸, quoique les discussions concernant leur localisation restent ouvertes⁶⁹. *L'Épître*

⁶⁶ Lettre 98 des évêques de Chalcédoine au pape Léon I, PL 54, col. 955-958: „Τὸ γὰρ ἐκ πολλοῦ κρατήσαν ἔθος, ὅπερ ἔσχεν ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν ἀγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία εἰς τὸ χειροτονεῖν μητροπολίτας τῶν διοικήσεων τῆς τε Ἀσιανῆς καὶ Ποντικῆς καὶ Θρακικῆς καὶ νῦν κατὰ συνοδικὴν ἐκυρώσαμεν ψήφον”; ou la version latine: „Eam namque consuetudinem, quae ex longo jam tempore permansit, quam habuit Constantinopolitanorum sancta Dei Ecclesia ad ordinandum metropolitanos provinciarum tam Asianae quam Ponticae vel Thraciae; et nunc synodali decreto firmavimus”. Un commentaire concernant l'attitude de Rome à l'égard du canon 28 du Concile de Chalcédoine, voir à DVORNIK 1958, p. 81-93.

⁶⁷ Il s'agit de deux Goths qui étudiaient l'Écriture et avaient demandé à Jérôme quelques explications au sujet des discordances découvertes dans les différentes variantes du texte de la Septante et du Psautier traduit par Jérôme en 383. On a considéré que ces Goths préparaient une nouvelle version du Psautier en goth, parallèlement à la version d'Ulphilas, raison pour laquelle ils s'étaient adressés à Jérôme vers l'an 403, tandis qu'il se trouvait à Bethléem, en lui sollicitant des précisions au sujet du texte hébreu. C'est la raison pour laquelle l'auteur latin exclame au début de l'épître „qui aurait cru que la langue barbare des Gètes demande la vérité à l'hébreu et tandis que les Grecs dorment ou se disputent, la Germanie cherche elle-même les paroles du Saint Esprit” (*Quis hoc crederet, ut barbara Getarum lingua Hebraicam quaereret Veritatem; et dormitantibus, imo contententibus Graecis, ipsa Germania Spiritus Sancti eloquia scrutaretur?*).

⁶⁸ ZEILLER 1918, p. 556-557.

⁶⁹ Pour d'autres opinions au sujet des deux, voir: DCBLSD, II, 562-563; ZEILLER 1918, p. 556-557; THOMPSON 1966, p. 138-144; WOLFRAM 1990, p. 212, 408, 417, 453; DELC, p. 285; [aussi: Andreas Schwarcz, *Reichsangehörige Personen gotischer Herkunft: Prosopographische Studien. Diss.* Vienne, 1984, v. Fretela, p. 122-124, Sunnia, p. 198 sq.; Elfriede Stutz, *Gotische Literaturdenkmäler*, Stuttgart, 1966, p. 43-47; non vidi, apud WOLFRAM, 1990, p. 212, n. 205].

106 de Jérôme est adressée aux „Dilectissimis fratribus Sunniae et Fretellae, et ceteris, qui vobiscum Domino serviunt”⁷⁰ et il est clair qu’il ne s’agisse pas de deux personnes isolées, mais d’une communauté, monastique probablement. Leur localisation près de Constantinople et de S. Jean Chrysostome serait plausible puisque tel qu’il en résulte de la lettre qui leur est adressée, ils avaient prié Jérôme de leur éclaircir certains points et aspects très détaillés qu’un simple lecteur n’aurait pas pu saisir⁷¹. Ce ne sont pas de simples lecteurs de l’Ecriture, mais des gens qui l’étudiaient et le séminaire gothique⁷² de Constantinople peut constituer une des locations de cette activité.

D’autre part, il n’est pas exclu que l’image que le même Jérôme créait à Laeta dans l’*Epître* 107: „De l’Inde, de la Perse et de l’Ethiopie, nous recevons tous les jours des foules de moines; l’Arménien a déposé son carquois, les Huns apprennent le psautier, les glaces de la Scythie brûlent de la chaleur de la foi; l’armée des Goths, au teint éclatant et au poil blond, transporte à la ronde les tentes des ses églises ambulantes”⁷³, soit due au fait qu’il travaillait ou venait d’achever la réponse que nous trouvons adressée à Sunnia et Fretela dans l’*Epître* 106. En ce cas, la référence de Jérôme aux Huns qui „apprennent le Psautier”, Psautier qu’il avait lui-même corrigé en latin d’après l’original en hébreu, devient intéressante à suivre parce que, outre le fait que l’on ait affaire à des Goths mécontents de la version grecque de l’Ecriture, nous identifions assez facilement l’atmosphère de trilinguisme latino-gréco-gothique évoqué par Auxence de Durostorum à propos de l’activité d’Ulfila⁷⁴ au Bas Danube. Bien que ce ne soit qu’une simple hypothèse, puisque le lieu de leur activité à Constantinople est plutôt déduit et ne peut pas être affirmé comme une certitude, leur participation au processus missionnaire développé par S. Jean Chrysostome ne devrait peut-être pas être exclue.

En conclusion, le fragment de l’ouvrage *Apocriticos* de Macaire de Magnésie ne doit pas être considéré un témoignage négatif sur la situation du christianisme au nord du Danube à la fin du IV^e siècle. En ce cas, on a affaire à une réaction à la critique païenne à propos d’un argument du type *la foi des nations*, tardive et partiellement inutile. L’incertitude ethnique transdanubienne que révèle l’approche de Macaire nous montre qu’il s’agit d’un calque de nature livresque introduit dans le discours seulement pour garder la symétrie de l’exposé. L’intention de l’auteur était de désigner une réalité païenne au nord, avec tout ce que cela implique. A cet effet, il s’est servi de la description de la région faite en manière classicisante probablement par des auteurs ayant vécu à l’époque préchrétienne. En échange, l’image qu’offrent d’autres sources pour la période du

⁷⁰ Jérôme, *Lettres*, CVI, vol. V, p. 104.

⁷¹ THOMPSON 1966, p. 140-141.

⁷² Pour le séminaire gothique de Constantinople, voir POPESCU 1992, p. 18, n. 19.

⁷³ Jérôme, *Lettres*, CVII, vol. V, p. 146: „De India, Perside et Aethiopia, monachorum cotidie turbas suscipimus. Deposuit faretras Armenius, Hunni discunt psalterium, Scythiae frigora fervent calore fidei; Getarum rutilus et flautus exercitus ecclesiarum circumfert tentoria”.

⁷⁴ Auxentius, *Scrisoare*, p. 28: « Grecam et Latinam et Gothicam linguam sine intermissione in una et sola ecclesia Christi predicavit ».

IV^e siècle, contemporaine à Macaire, est celle d'un territoire où les changements religieux survenus dans l'Empire sont directement ressentis.

BIBLIOGRAPHIE

ALEXANDER 1958 – P.J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical policy and image worship in the Byzantine Empire*, Oxford, 1958.

Ambroise, *Ev. Sec. Luc.* – Ambroise de Milan, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, I, Livres I-VI, texte latin, introduction, traduction et notes de Dom. Gabriel Tissot, Sources Chrétiennes, 45, Paris, 1956.

Atanasie cel Mare, *Scrieri* – Atanasie cel Mare, *Scrieri*, PSB, 15, traducere, introducere și note Dumitru Stăniloae, București, 1987.

Athanase, *Incarnation du Verbe* – Athanase d'Alexandrie, *Sur l'incarnation du Verbe*, introduction, texte critique, traduction notes et index par Charles Kannengiesser, Sources Chrétiennes 199, Paris, 1973, Les Editions du Cerf.

Athanase d'Alexandrie, *Contre les Païens et Sur l'incarnation du Verbe*, 25, introduction, traduction et notes de P.Th. Camelot, O.P., coll. Sources Chrétiennes, 18 bis.

Auxentius, *Scrisoare* – Iorgu Stoian, *Auxentius episcop arian de Durostorum (veacul al IV-lea)*, *Scrisoarea lui Auxentius de Durostor despre credința, viața și moartea lui Ulfila*, București, 1938, Tipografia Cărților Bisericești, 31 p.

BARNEA 1945 – Ion Barnea, compte rendu à D.M. Pippidi, *Intorno alle fonti letterarie del cristianesimo daco-romano*, RHSEE 20 (1943), p. 166-181, BOR 1-3 (1945), p. 156-157.

Basile, *Lettres* – Saint Basile, *Lettres*, texte établi et traduit par Yves Courtonne, 3 vol., Paris, I - 1957, II - 1961, III - 1966.

CĂȚOI 2003 – Mihai Ovidiu Cățoi, *Tertullian și Origen, izvoare ale creștinismului românesc?*, in *Studia historica et theologica. Omagiu Prof. Emilian Popescu*, Iași, 2003, p. 135-156.

CĂȚOI 2009 – Mihai Ovidiu Cățoi, *Tomisul și martirii din Gothia danubiană. Considerații pe marginea Epistolelor 164 și 165 ale Sfântului Vasile cel Mare*, Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani, coll. *Studia Basiliana* 3, Actele Symposionului Comisiei Române de Istorie Ecclesiastică, București-Cernica, 2-3 oct. 2008, culese și publicate de Emilian Popescu și Mihai Ovidiu Cățoi, București, ed. Basilica, 2009, p. 430-452.

CBO³ – Ioan Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, ediția a III-a, Sibiu, 2005.

COD, ed. Wohlmuth, 2002 – Josef Wohlmuth, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta. Band 1. Konzilien des ersten Jahrtausends vom Konzil von Nizäa (325) bis zum vierten Konzil von Konstantinopel (869/870)*, Paderborn, München, Wien, Zürich, 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, *Scriitori bisericești din epoca străromână*, București, 1979.

C.Th. – *Codex Theodosianus*: <http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod/>.

DACL – *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*.

DCBLSD – *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*; being a continuation of „The Dictionary of the Bible” edited by William Smith, D.C.L., LL.D., and Henry Wace, MA., London, 1880.

DECA – *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*, Les Éditions du Cerf, tome I-II, 1990.

DELC – Remus Rus, *Dicționar Enciclopedic de Literatură Creștină din primul mileniu*, București, 2003.

DELEHAYE 1912 – Hippolyte Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, Analecta Bollandiana, XXXI, Bruxelles, 1912, p. 161 – 300.

DELEHAYE, SECp., 1902 – *Sinaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, éd. H. Delehaye, Bruxelles, 1902.

DHGE – *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, A. Baudrillart et alii, Paris, Letouzey et Ané, depuis 1912, 27 vols.

DIATROPOV 1998 – P.D. Diatropov, *The spread of Christianity in the Bosporus in the 3rd-6th century*, in *Ancient civilizations from Scythia to Siberia*, 1998, p. 215-244.

DVORNIK 1958 – Francis Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1958.

EUSEBIU, V.C. – Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*. Studiu introductiv de Prof. Dr. Emilian Popescu, traducere și note de Radu Alexandrescu, PSB 14, București, 1991.

FHDR – *Fontes Historiae Daco-Romanae*. II - București, 1970; IV - București, 1982.

GABOR 2003 – Adrian Gabor, *Biserica și statul în primele patru secole*, București, 2003.

GAUDEMET 1958 – Jean Gaudemet, *L'Église dans l'Empire Romain (IV^e – V^e siècles)*, Paris, 1958. C'est le III^e volume de la collection: *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, publiée sous la direction de Gabriel le Bras.

H.Chr. – *Histoire du Christianisme dès origines à nos jours* : t. II, *Naissance d'une chrétienté (250 – 430)*, sous la responsabilité de Charles (†) et Luce Pietri, Desclée, 1995.

HOLUBEANU 2011 – Ionuț Holubeanu, *On the missionary area of the Holy Martyr-Bishop Ephraim*, ÉBPB 6 (2011), p. 7-21.

Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Fericitul Vavila, și împotriva lui Iulian, și către elini*, I, *Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți*, București, 2002.

IR – *Istoria Românilor*; Vol. II – *Daco-Romani, Romanici, Alogeni* (Coord. Dumitru Protase și Alexandru Suceveanu).

Jérôme, *Lettres* – Saint Jérôme, *Lettres*, Tome V, texte établi et traduit par Jérôme Labourt, Paris, Société d'Édition „Les Belles Lettres”, 1955.

KELLY 1995 – J.N.D. Kelly, *Golden Mouth. The story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1995.

LABRIOLLE 1934 – Pierre de Labriolle, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I-er au VI-e siècle*, Paris, 1934.

MORESCHINI, NORELLI 2004 – C. Moreschini, E.Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*. II/1, *De la Conciliul de la Niceea până la începuturile Evului Mediu*, tomul 1, traducere de Elena Caraboi, Doina Cernica, Emanuela Stoleriu, Dana Zămosteanu, Iași, 2004.

JOANNOU 1972 – Périclès-Pierre Joannou, *La législation impériale et la christianisation de l'Empire Romain (311-476)*, Orientalia Christiana Analecta, 192, Roma, 1972.

PG – *Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, ed. J.-P. Migne, 161 vols. in 166 pts., Paris, 1857-1866.

PIPPIDI 1943 – D.M. Pippidi, *Intorno alle fonti letterarie del cristianesimo daco-romeno*, RESEÉ 20 (1943), p. 166-181.

PIPPIDI 1967 – D.M. Pippidi, *Contribuții la istoria veche a României*², București, 1967.

PIPPIDI 1974 – D.M. Pippidi, *Note de lectură. În marginea vol. II din culegerea „Izvoarele Istoriei Românilor”*, StCl 16 (1974), p. 251 – 253.

PL – *Patrologiae cursus completus, Series Latina*, ed. J.-P. Migne, 221 vols. in 222 pts., Paris, 1844-1880.

POPESCU 1987 – Emilian Popescu, *Teophilus Gothiae, Episcop în Crimeea ori la Dunărea de Jos?*, StTeol 39 (1987), 5, p. 73-81.

POPESCU 1988 – Emilian Popescu, *Bretanion și Gerontius (Terentius). Două mari personalități ale Tomisului în veacul al IV-lea d. Hr.*, StTeol 40 (1988), 2, p. 116-122.

POPESCU 1990 – Emilian Popescu, *Bizanțul și creștinarea Europei de Sud-Est*, StTeol 42 (1990), 1, p. 86-103.

POPESCU 1992 - Em. Popescu, *Sfântul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos*, Teologie și Viață, S.N., 2 (68) (1992), 11-12, p. 15-27.

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

POPESCU 2001 – Em. Popescu, *Qui est l'auteur de l'acte du martyre de Saint Sabas „le Goth”? Quelques considérations autour d'une nouvelle hypothèse*, ÉBPB 4 (2001), p. 1-17.

POPESCU 2009 – Em. Popescu, *Sfinții Vasile cel Mare și Bretanoin de Tomis și Martiriul Sfântului Sava Gotul*, Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani, coll. *Studia Basiliana* 2, ediție îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, București, 2009, p. 61-78.

PSB – *Părinți și Scriitori Bisericești*, colecție de lucrări religioase editată de Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

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

RĂMUREANU 1997 – Ioan Rămureanu, *Actele Martirice*, PSB 11 (1982), reed. în 1997, București.

ROSS 2001 – Steven K. Ross, *Roman Edessa. Politics and culture on the eastern fringes of the Roman Empire, 114-242*, First published by Routledge, London and New York, 2001.

SC – *Sources Chrétiennes*, Directeurs fondateurs H. de Lubac et J. Daniélou ; directeur C. Mondésert, Les Editions du Cerf, Paris.

Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, III (Despre Sfântul Duh, Epistole), traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, PSB 12 (1988).

Sfinți români - Sfinți români și apărători ai legii strămoșești. Lucrare alcătuită din încredințarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.

Socrates, *H.E.* – *Socrates' ecclesiastical history* (ed. W. Bright), Oxford, Clarendon Press, 1893, TLG cod. 2057 001.

Teodoret, *I.B.* – Teodoret Episcopul Cirului, *Istoria Bisericească*, PSB, 44, traducere, introducere, note și comentarii, Vasile Sibiescu, București, 1995.

THOMPSON 1966 – E. A. Thompson, *The Visigoths in the time of Ulfila*, Oxford, 1966.

VORNICESCU 1992 – N. Vornicescu, *Primele scrieri patristice în literatura română. Secolele IV-XVI*, Craiova, 1992.

WOLFRAM 1990 – Herwig Wolfram, *Histoire des Goths*, traduit de l'anglais Frank Straskitz et Josie Méli, préface de Pierre Riché, Paris 1990.

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